فمن یرد اللہ ان یھدیہ یشرح صدرہ للاسلام

اسعاد المفاتیح

شرح اردو

مشکوۃ المصابیح

جلد اول

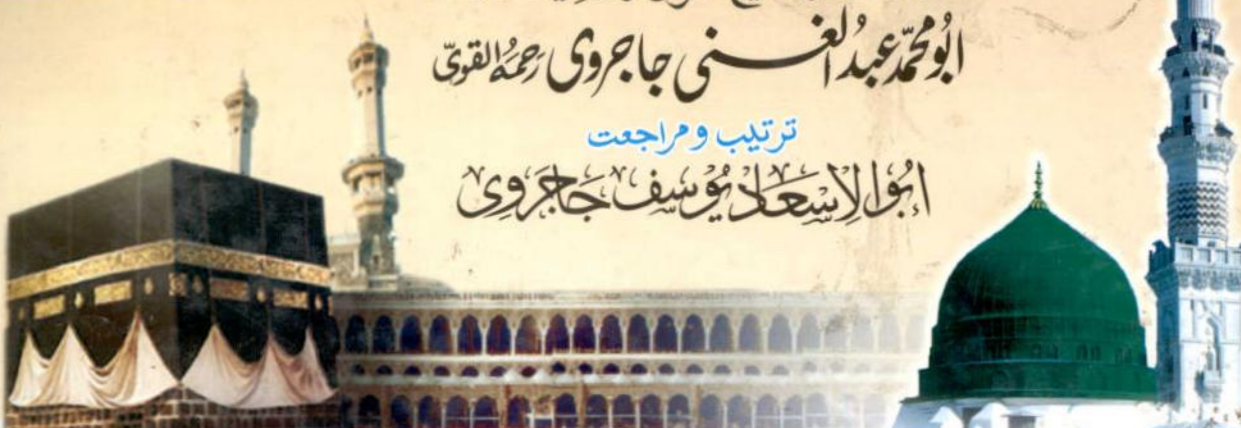
از افادات

اُستاذ العلماء شیخ القرآن والحدیث علامہ

ابو محمد عبد الغنی جاجروی رحمۃ القوی

ترتیب و مراجعت

ابو الاسعاد یوسف جاجروی



فَمَنْ يُّرِدِ اللهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ يَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ

اسعاد المفاتیح

شرح اُردو

مشکوٰۃ المصابیح

جلد اول

از افادات

اُستاذ العلماء شیخ القرآن والحدیث علامہ

ابو محمد عبد الغنی جاجروی رحمۃ القوی

ترتیب و مراجعت

ابو الاسعاد یوسف جاجروی

مکتبۃ الحسن

33 - حق سٹریٹ اُردو بازار لاہور

042-37241355

نام کتاب ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ اسعدالمفاتیح شرح اردو مشکوۃ المصابیح (اول)

از افادات ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ علامہ ابو محمد عبدالغنی جاجروی

ترتیب و مراجعت ۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ابو الاسعادیوسف جاجروی

طبع اول ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ شعبان المظم ۱۴۲۵ھ اکتوبر 2004ء

طبع دوم ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ شعبان المظم ۱۴۳۱ھ اگست 2010ء

کتابت ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ابوالقاسم شبیر احمد فاروقی

باہتمام ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ادارہ تحقیقات علمیہ رحیم یارخان

ناشر ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ مکتبۃ الحسن 33حق سٹریٹ اردو بازار لاہور042-37241355

تعداد ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ گیارہ سو(۱۱۰۰)

ملنے کے پتے

★ لاہور	مکتبہ سید احمد شہیداردو بازار لاہور
★ گوجرانوالہ	ادارہ نشر واشاعت نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ
	مکتبہ حقانیہ سوئی گیس روڈ گوجرانوالہ
★ راولپنڈی	کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی
	مکتبہ رشیدیہ کمیٹی چوک اقبال مارکیٹ راولپنڈی
	مکتبہ صفدریہ مصریال روڈ المدد پلازہ راولپنڈی
★ اسلام آباد	مکتبہ شہید اسلام مرکزی جامع لال مسجد اسلام آباد
	مکتبہ فریدیہ ای سیون اسلام آباد
★ چکوال	کشمیر بک ڈپو چکوال
★ ساہیوال	مکتبہ سراجیہ نزد غلہ منڈی ساہیوال
★ فیصل آباد	مکتبہ القرآن امین پوربازار فیصل آباد
★ ملتان	مکتبہ حقانیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
★ سرگودھا	مکتبہ سراجیہ سٹلائیٹ چوک سرگودھا۔ اسلامی کتب خانہ پھولوں والی گلی سرگودھا
★ پشاور	دارالاخلاص اکیڈمی محلہ جنگی پشاور
★ مردان	مکتبۃ الاحرار
★ ڈیرہ اسماعیل خان	مکتبۃ الحمید دفترجامعہ خدیجۃ الکبری بالمقابل گرڈ اسٹیشن ڈیرہ اسماعیل خان
★ کرک	مکتبہ احیاء العلوم تخت نصرتی ضلع کرک
★ بنوں	مکتبۃ الاحسان گرین مارکیٹ چوک بازار بنوں
★ کوہاٹ	مکتبۃ المدینہ کمال پلازہ کوہاٹ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ب

والدین مکرمین کے نام
جن کی
علمی و عملی تربیت
اور دعائے سحر گاہی
نے مجھ ایسے
کم مایہ کو اس
قابل بنایا کہ
ضیوف الرحمٰن کے
دینی تلامذہ کی
خدمت میں ایک مفید تالیف پیش کر سکا۔!

نتساب

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

ھَدیۂ تبرِیک

یہ ہدیہ اُمّتِ مُسلمہ کے ان خُوش نصیب فرزندوں کی خدمت میں پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہوں یہ وہ مُبارک ہستیاں ہیں کہ جن کے لیے کائنات کی سب سے بڑی، مبارک و مکرّم و مُستجابُ الدّعوات شخصیت (فداہ ابی وامّی) صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ان الفاظ میں دُعاء کی ہے۔

نَضّرَ اللہ عَبداً سَمِعَ مَقالَتی فحَفِظَھا وَ
وَعَاھَا وَادّاھَا فرُبّ حَامِلِ فقہٍ غیرفقیہٍ
ورُبّ حَامِلِ فِقہٍ الیٰ مَن ھُوافقہُ مِنہُ ۔

(مشکوٰۃ شریف)

ترجمہ : اللہ تعالیٰ اس بندے کو تر و تازہ اور خُوش و خُرّم رکھے جس نے میری بات کو سُنا اور سُن کر یاد کر لیا، پھر اس کو محفوظ رکھا اور اس کو آگے پہنچا دیا (ایسے شخص کی یہ خدمت واقعی قابل قدر ہے) اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ بعض دین کی بات محفوظ رکھنے والے ایسے ہوں جو خود اس کی زیادہ گہری سمجھ نہ رکھتے ہوں اور ہوسکتا ہے کہ وہ آگے کسی شخص کو یہ بات پہنچا دے جو اُس سے زیادہ فقہی بصیرت رکھنے والا ہو۔

کتنے خوش قسمت ہیں وہ لوگ جو یہ دعائیں لے رہے ہیں۔
کتنے خوش نصیب ہیں وہ لوگ جن کو یہ بشارتِ عظمیٰ دی گئی۔

اللّٰھمّ اجعلنا مِنھُم
اٰمین یارَبّ العٰلمِین

فہرس الجزء الاوّل

مِن

اَسعدِ المفاتیح — فی حلِّ مباحثِ — مشکوٰۃِ المصابیح

دلیلُ الطالب الیٰ عناوین الابواب والمطالب	صفحہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سُخنہائے گفتنی

بگیر ایں ہمہ سرمایۂ بہار از من
کہ گل بدست تو از شاخ تازہ تر ماند

الحمد للہ الذی فتح قلوب العلماء بمفاتیح الایمان وشرح صدور العرفاء بمصابیح الایقان وافضل الصلوات واکمل التحیات علی صدر الموجودات وبدر المخلوقات احمد العلمین وامجد العالمین محمد المحمود فی اقوالہ وافعالہ المنور مشکاۃ صدرہ بانوار جمالہ واسرار کمالہ وعلی الہ واصحابہ حملۃ علومہ ونقلۃ ادابہ : اما بعد !

فیقول العبد الضعیف البالغ من الضعف منتہاہ المذنب الذلیل الراجی عفو ربہ ورحمۃ مولاہ المسمّٰی بکنیۃ ابوالاسعاد یوسف الجاجروی منسبًا والحنفی مسلکًا غفر اللہ ولوالدیہ ومشایخہ واولادہ واخوانہ واقاربہ واحبابہ ولمن لہ حق علیہ ومن رفع یدیہ حذو منکبیہ لیحسن بالدعاء الصالح الیہ ومن قرأ

علیہ بفاتحۃ الکتاب فصاعدًا۔ و من استغفرلہٗ قائمًا اوقاعدًا ویرحم اللہ عبدًا قال آمینًا سواءً جھرًا واخفیٰ۔ فانہ تعالیٰ یعلم السّرّ واخفیٰ۔

سنہ ۱۴۰۱ھ راقم الحروف شریک درجہ موقوف علیہ تھا اور جامعہ بدرالعلوم کے افادہ بخش دستور کے مطابق حضرت الاستاذ قبلہ والدمکرم رحمۃ اللہ علیہ کے درسی افادات قلم بند کر رہا تھا۔ ابتدا میں یہ بات کہیں حاشیۂ خیال میں بھی نہ تھی کہ اپنی شکستہ تحریر کو منضبط و مُرتّب بھی کرنا ہوگا لیکن ایک موہوم سی امید ضرور تھی کہ " کُلُّ امرٍ مَرھُونٍ باوقاتِہ" کے تحت ضرور اسے زیرِ اشاعت لانا ہے۔ دورہ حدیث سے قبل سال میں حدیث کے مقبول اور جامع منتخب مجموعہ (مشکوٰۃ المصابیح) کا درس ہوتا ہے۔ جس کا مقصد طلباء کو دورہ حدیث کے لیے تیار کرنا اور ان میں دورہ حدیث والے سال بیان ہونے والی فنی مباحث کو اچھی طرح سمجھنے کی استعداد پیدا کرنا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اس درجہ کو موقوف علیہ کہا جاتا ہے۔ اور اسی مناسبت سے دورہ حدیث کے مباحث نسبتہً کم لبسط وتفصیل کے ساتھ درس مشکوٰۃ شریف کے دوران بھی بیان کیے جاتے ہیں۔

استاذی ووالدی المکرّم نوّر اللہ مرقدہما کے درس مشکوٰۃ شریف کا شمار بھی مقبول ترین دروسِ حدیث میں ہوتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ ہر سال طلباء حدیث کی ایک اچھی خاصی تعداد اپنی علمی پیاس بُجھانے کے لیے آپ کی خدمت میں حاضر ہوتی اور اس چشمۂ فیض سے سیراب ہوتی "فَلِلّٰہِ الْحَمْدُ"۔ دارُ الفناء سے دارُ البقاء کی طرف رحلت فرمانے کے بعد دینی چشمہ کے فیض کا انقطاع ایک دینی وعلمی انخلاء اور نقصان تھا لیکن صَد حمد وستائش کے لائق وہ ذات بابرکات ہے کہ جس نے اس نااہل انسان کو محض اپنے فضل وکرم سے یہ توفیق عطا فرمائی کہ وہ ان غیر منضبط اوراق وتحریر کو اپنی ناقص وکم فہم وعقل کے مطابق تسوید وتبوِیب کے سانچہ میں شائقین علوم نبویہ کے سامنے پیش کر رہا ہے یہ نااھل انسان اس مقدّس کام میں کہاں تک کامیاب وکامران رہا ہے۔ یہ ناظرین وقارئین مُنتفعین بَاتمکین پر موقوف ہے کہ اپنے عقل سلیم کے مطابق جو فیصلہ فرما دیں لیکن اتنا ضرور ہے

ع شہانِ بےِ کمر و تاجدارِ بے کلہ اند

نیز مجھے اس کام میں کن مراحل سے گذرنا پڑا اور کیا کچھ سننا پڑا یہاں تک کہ بقول کس یہ کام صرف شہرت کے لیے ہے مگر میں اس کا کیا جواب دوں بس اتنا ہی کافی ہے کہ یہ معاملہ روزِ حشر پر چھوڑ دیا جائے۔ ثانیاً اگر شہرت اتنی سستی ہے تو یہ کام ان سے بھی تو لیا جا سکتا ہے لیکن سچ ہے کہ اس دنیا میں نیت باصواب کی ضرورت ہے۔ اور (مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيْقِيْ إِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيْبُ) کائنات کا تمام نظام مشیّتِ ایزدی کے تابع ہے۔ جو شخص بھی کوئی اچھا کام کرتا ہے اللہ تعالیٰ کی توفیق ہی اس کے شاملِ حال ہوتی ہے اگرچہ احادیث رسول اللہ ﷺ کو ان کے گراں قدر اور بے شمار تحقیقات اور شروحات کی موجودگی میں اس نااہل کی حقیر سی خدمت کی بالکل ضرورت ہی نہیں تھی۔ مگر اس کا کیا علاج ہے کہ یہ نااہل انسان تو محتاجِ خدمت ہے۔

ے

عارفاں بادہا خوردند و رفتند

تہی خمخانہا کردند و رفتند

کچھ کتاب "اسعد المفاتیح" کے بارے میں

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسعد المفاتیح کے متعلق چند وضاحتیں پیش خدمت کر دی جائیں:-

اولاً: اسعد المفاتیح میں جس متن کو اختیار کیا گیا ہے وہ بہت سے متون کو سامنے رکھ کر تقابل دینے کے بعد جو متن اغلاط سے پاک وصاف تھا اسے منتخب کر کے تحریر کر دیا ہے۔

ثانیاً: کوشش یہ کی گئی ہے کہ جس حدیث پر بحث ہو اسے مکمل نقل کیا جائے مگر بعض مقام پر طویل المتن ہونے کی وجہ سے کچھ حصّہ کو نقل کر کے بقیہ کو شرح مفردات پر محوّل کر دیا گیا ہے۔

ثالثاً: کتاب میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ پہلے مفردات کی شرح کی جائے اور بعدہٗ خلاصہ وحاصل الحدیث اور آخر میں فقہی بحث یا جو بحث حدیث پاک میں ہو اس کو بیان کر دیا ہے۔

رابعاً: فقہی وغیر فقہی بحث میں طرزِ استدلال وطرزِ بحث یوں ہے کہ اوّلاً مذاہب بعدہٗ استدلالات اور آخر میں جوابات نقل کر دیے گئے ہیں۔

خامساً: مفہومِ حدیث میں جو بات بندہ کو حضرت شیخ سے نہیں مل سکی وہ کتب مطوّلہ کے مطالعہ سے اخذ کر کے بقول ابو الاسعاد سے بیان کر دی گئی ہے۔ مگر بعض مقامات پر اختلاف کی وجہ سے بھی اپنی بات کو اس قول سے تعبیر کیا گیا ہے۔ مثلاً باب اثبات عذاب القبر میں بحث ثالث کیفیت عذاب القبر میں حضرت شیخ رح کی تحقیق جو بندہ کو حاصل ہوئی وہ یہ ہے کہ عذاب فقط رُوح کو ہوتا ہے جب کہ ساتھ ساتھ یہ بھی بیان فرمادیا ہے کہ احناف حضرات کے ہاں اس مسئلہ میں تفویض وتوقیف ہے۔ جب کہ میرے نزدیک عذاب رُوح مع الجسد عنصری پر ہوتا ہے۔ اس بحث کا تعلق بھی میری ذاتی تحقیق سے ہے نہ کہ حضرتؒ کے فوائد وغیرہ سے "مَنْ شَاءَ فَلْيَأْخُذْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَتْرُكْ۔"

سادساً: یہ بات آپ کو بہت کم ہی شروحات میں ملے گی کہ ہر حدیث کو لیا جائے اور اس پر حسبِ توفیق ایزدی بحث کی جائے۔ بفضل اللہ وبرحمۃ اللہ اسعد المفاتیح میں من اوّلہ الیٰ آخرہٖ ہر حدیث پر بحث کی گئی ہے۔ اور کسی حدیث کا سقوط آپ کو نہیں ملے گا۔ البتہ مکرر متن سے اجتناب کیا گیا ہے۔

سابعاً: کسی اختلافی مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے افہام وتفہیم کے لیے اس مسئلہ کو ترجمۃ الباب میں علیحدہ شکل کے اندر تحریر کیا گیا ہے تاکہ طائرانہ نظر سے ہی حاصل اختلاف واضح ہو جائے جب کہ یہ طریق کم ہی شروحات میں آپ کو ملے گا۔

ثامناً: شرح مذکور میں جن آیات مقدسہ اور احادیث مبارکہ سے استدلال کیا گیا ہے۔ بقاعدہ اس کا حوالہ دیا گیا ہے تاکہ اصل کی طرف مراجعت کرنے میں آسانی رہے۔

تاسعًا ۹ : اَسعدُ المفاتیح میں جس حدیث پر بحث کی گئی ہے اس کے اختتام پر صحابی رسولؐ مذکور السند کو اسمائے رجال کی شکل میں بیان کر دیا گیا ہے تاکہ قاری وراوی حدیث میں ربط و علاقہ قائم رہے۔

عاشرًا ۱۰ : حد لقبی کی حد تک تو اس کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے البتہ حد اضافی پر نظر کی جائے تو پسر عزیز باتمیز المعروف "اَسعد محمودؔ" کے نام نامی کی طرف تلمیح ہے۔ احقر کی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو اپنے جدِّ امجد کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائیں۔

تِلْکَ عَشَرَۃٌ کَامِلَۃٌ

مَلحُوظَہ علماء کرام وطلباء عظام سے گذارش ہے کہ اَسعدُ المفاتیح میں جہاں بھی عبارت میں سقم (کمزوری) یا کسی مسئلہ میں غلطی محسوس کریں تو اس سے احقر کو ضرور مطلع کریں۔ اِنْ شَاءَ اللہُ العزیز معقول اغلاط کی درستگی میں کوئی تأمل نہ ہوگا۔ اور آگاہ کرنے والے حضرات کے شکریہ کے ساتھ غلطی کی اصلاح کو ذمہ داری سمجھا جائے گا۔

وَاللہُ عَلٰی مَا نَقُوْلُ وَکِیْل دُمْتُمْ سَالِمِیْن وَفَارِحِیْن
رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ وَتُبْ
عَلَیْنَا اِنَّکَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ

اَلعبدُ الاثیم
المدعو ابابی الاسعاد صانہ اللہ عن الشر والفساد یوسف جاجروی غفرلہ الکریم
۵ رجب المرجب ۱۴۲۳ھ مورخہ ۵ ستمبر ۲۰۰۲ء خادم التدریس وحال نزیل
بیدر العلوم رحیم یار خان

بَیَانُ مَا یتعلّقُ بالمِشکوٰۃِ

فائدہ یَقولُ ابوالاسعاد صانہ اللّٰہ عَن الشّرِّ والفساد بتوفیق ربہ الاحادِ ! واضح رہے کہ لفظ مشکوٰۃ المصابیح کی اضافت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں دو کتابیں ہیں ایک مشکوٰۃ ، دوسری مصابیح لہذا ہر ایک کے متعلق علیحدہ حالات کو سپردِ قلم کیا جارہا ہے۔

نام ونسب نام محمد (یا محمود) کنیت ابو عبد اللہ لقب ولی الدین اور والد کا نام عبد اللہ ہے۔ نسباً عمری ہیں اور خطیب تبریزی سے مشہور ہیں اپنے وقت کے محدث علّام اور فصاحت و بلاغت کے امام تھے۔ حدیث پاک میں آپ کا امتیازی کام یہ مشکوٰۃ شریف ہے۔ نیز آپ کے بلند مقام کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ آپ کے جلیل القدر استاذ علامہ طیبیؒ نے آپ کا تذکرہ بقیۃ الاولیاء ، قطب الصلحاء کے الفاظ سے کیا ہے۔

ولادت باسعادت اکثر محدثین حضراتؒ نے تاریخ ولادت ذکر نہیں فرمائی۔ بعض محدثین حضرات کے نزدیک علامہ خطیب تبریزی کی ولادت ۶۶۰ھ یا بقولِ دیگر ۶۶۵ھ بروز شنبہ بوقتِ طلوع شمس ہوئی۔

علم وفضل اور کمال میں آپ کا مقام علم وفضل میں آپ کو جو مقام حاصل تھا وہ آپ کی تالیف مشکوٰۃ المصابیح کی مقبولیت اور نافعیت سے واضح ہوجاتا ہے۔ حضرت ملا علی قاریؒ نے مرقاۃ ج ۲ ص ۱ میں آپ کا تذکرہ ان الفاظ سے فرمایا ہے۔

لَمَّا کَانَ کِتَابُ مِشْکٰوۃِ المَصَابِیحِ الَّذِیْ اَلَّفَہٗ	ترجمہ : جب کہ کتاب مشکوٰۃ المصابیح جس کی تالیف کی مولانا بڑے

مَوْلَانَا الْبَحْرُ الْعَلَّامَةُ وَالْبَحْرُ الْفَهَّامَةُ مُظْهِرُ الْحَقَائِقِ وَمُوَضِّحُ الدَّقَائِقِ الشَّيْخُ التَّقِيُّ النَّقِيُّ الخ۔

عالم، علامہ اور علم و دانش کے دریا حقائق کے ظاہر کرنے والے اور دقائق کے وضاحت کرنے والے شیخ جو متقی ہیں، پاک صاف ہیں۔

سببِ تصنیفِ مشکوٰۃ

مصابیح میں حدیث کا مأخذ اور راوی مذکور نہیں تھا اس طرز پر بعض اہلِ علم کو کلام تھا کیونکہ حوالۂ کتاب نہ ہونے کی وجہ سے تلاش مأخذ میں بہت دِقّت ہوتی ہے اور ذکر سند کے بغیر صحت حدیث پر پورا اعتماد نہیں ہوتا۔ علامہ طیبیؒ اور مؤلفؒ نے اس کا احساس کرکے باہم مشورہ کیا اور بالآخر مصابیح کی تکمیل کا کام مؤلفؒ کے سپرد ہوا۔ چنانچہ آپ نے راوی اور مأخذ کے ساتھ ساتھ فصلِ ثالث کا بھی اضافہ فرمایا اور بہت تتبع اور تلاش کے بعد کئی سالوں میں نہایت محنت کے ساتھ مشکوٰۃ المصابیح مرتب فرمائی اور جن احادیث کا حوالہ نہ مل سکا وہاں بیاض چھوڑ دیا۔ اس کے بعد محشّین اور شارحین نے اس کو پورا کیا لیکن بعض جگہ اب بھی بیاض باقی ہے۔

سوال

صاحبِ مصابیح پر علماء کا اعتراض بہ سبب ترک ذکر اسناد کے تھا وہ بات تو اب بھی باقی رہی کیونکہ صاحبِ مشکوٰۃ نے فقط صحابی اور کتاب کا نام ذکر کیا ہے اور تمام سند ذکر نہیں کی۔

جواب

صاحبِ کتاب کا نام ذکر کردیا تو گویا پوری سند حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم تک بیان کردی کیونکہ خود اس صاحبِ کتاب نے پوری سند ذکر کی ہے۔

وجہ تسمیہ مشکوٰۃُ المصابیح

مشکوٰۃ کے لغوی معنیٰ ہیں دیوار کے اندر کا وہ طاقچہ جس میں چراغ رکھا ہو۔ تو مصنفؒ کا مطلب یہ ہے کہ محی السنۃ کی کتاب "المصابیح" مثل چراغ کے ہے اور میری کتاب (مشکوٰۃ) معمولی درجہ کی مثل طاقچہ کے ہے جو چراغ سے کم درجہ رکھتا ہے تو اس میں مصنفؒ نے نہایت درجہ کا ادب اختیار کیا ہے۔ یا مصابیح سے مراد احادیث

رسول ہیں۔ تو احادیث رسول مظروف ہیں اور میری کتاب ظرف کے درجہ میں ہے جو مظروف سے کم درجہ رکھتی ہے۔

یَقُوْلُ اَبُوْالْاِسْعَادِ : مصابیح کا لغوی معنیٰ چراغ ہے لیکن اس سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں ہیں اور وہ بمنزلہ چراغ کے ہیں۔ جس طرح چراغ کے ذریعہ ظلمت دور ہوکر اجالا ہوتا ہے اسی طرح حدیثوں کے ذریعہ سے باطنی ظلمت دور ہو کر ایمان کی روشنی پھیلتی ہے لیکن احادیث کے مُنتشر ہونے اور بلا سند و مخرج کی وجہ سے ان کی روشنی کچھ کم تھی۔ ہر ایک کو ان سے روشنی حاصل کرنا ممکن نہ تھا۔ صاحب مشکوٰۃ نے ان کو سند کے ساتھ باحوالہ یک جا جمع کیا۔ لہٰذا اس کی روشنی و افادیت میں اضافہ ہوگیا تو گویا یہ کتاب احادیث کے لیے بمنزلہ طاق ہوگئی

احادیث مشکوٰۃ کی تعداد

مصابیح میں کل چار ہزار چار سو چونتیس (۴۴۳۴) احادیث تھیں۔ صاحب مشکوٰۃ نے ان میں پندرہ (۱۵۱۱) سو گیارہ احادیث کا اضافہ فرمایا۔ تو اس طرح مشکوٰۃ شریف میں احادیث کی کل تعداد پانچ ہزار ۹ سو پینتالیس (۵۹۴۵) ہوئی۔ مشکوٰۃ شریف میں کل فصول کی تعداد ایک ہزار اڑتیس (۱۰۳۸) ہے۔ اور کل ابواب کی تعداد تین سو ستائیس (۳۲۷) اور کل کتب کی تعداد انتیس (۲۹) ہے۔

وفات حسرت آیات

صاحب مشکوٰۃ کا سالِ وفات باوجود تحقیق معلوم نہ ہوسکا۔ البتہ یہ یقین ہے کہ ۷۳۷ھ کے بعد وفات ہوئی ہے کیونکہ بروز جمعہ ماہ رمضان ۷۳۷ھ میں تو اس تالیف سے فراغت ہوئی ہے۔ جیسا کہ صاحبِ مشکوٰۃ نے آخر کتاب میں تصریح کی ہے۔ بعض حضرات نے اندازہ لگا کر سالِ وفات ۷۴۸ھ ذکر کیا ہے اور صاحب تاریخ حدیث نے ۷۴۰ھ مانا ہے۔

حالات صاحب مصابیح

نام و نسب۔ حسین نام، کنیت ابو محمد، لقب محی السنۃ، والد کا نام مسعود فراء بغوی سے مشہور ہیں، ابن الفراء بھی کہلاتے ہیں۔

محی السنۃ کے لقب کی وجہ تسمیہ

آپ کے لقب محی السنۃ کی وجہ یہ ہے کہ آپ نے حدیث پاک کی ایک کتاب شرح السنۃ تالیف فرمائی۔ جب اس کی تالیف سے فارغ ہوئے تو خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت ہوئی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:۔
"اَحْیَاكَ اللّٰهُ كَمَا اَحْیَیْتَ سُنَّتِیْ"، آپ کے اسی ارشاد گرامی کی بناء پر ان کا لقب محی السنۃ مشہور ہو گیا۔

فراء کی وجہ تسمیہ

لغتِ عرب میں فرو پوستین کو کہتے ہیں ان کے آباء واجداد میں سے کوئی پوستین سی کر فروخت کرتا تھا اس لیے ان کو فراء اور ابن الفراء کہتے ہیں۔ عند البعض آپ کے والد ماجد حضرت مسعود یہی کام کرتے تھے۔

بغوی کی وجہ تسمیہ

اَلْبَغَوِیّ یہ بغ یا بغشور کی طرف نسبت ہے یہ علاقہ خراسان میں ہرات اور مَرو کے درمیان ایک بستی ہے اس کو بغا بھی کہتے ہیں۔ اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو بغوی کہ دیا جاتا ہے۔ اگر یہ بغشور کی طرف نسبت ہے تو بغشور مرکب امتزاجی ہے، بغ اور شور سے مرکب ہے۔ مرکب امتزاجی کی طرف نسبت کرنے کے دو طریقے ہیں۔

اوّل: یہ کہ پورے مرکب امتزاجی کے آخر میں یاء نسبت لگا دی جائے اس کے مطابق بغشوری ہونا چاہیے تھا۔

دوم: یہ کہ مرکب امتزاجی کے دوسرے جزو کو حذف کر کے یاء نسبت جزء اوّل میں لگا دی جائے جیسے مَعْدِ یْکَرَب کی طرف نسبت کرتے ہوئے مَعْدِیْ کہ دیا جاتا ہے

اس قسم کی مثالیں کلامِ عرب میں بکثرت ملتی ہیں۔ یہاں بھی اسی طریقہ کے مطابق بغشور سے بَغَوِی بن گیا۔

فائدہ یَقُولُ اَبُوالاِسْعَاد : بَغ کے آخر میں یاءِ نسبت لگنے سے بَغِیّ بنتا ہے نہ کہ بَغَوِیّ پھر بَغَوِیّ کیسے بنا؟

جوابِ اوّل یہ ہے کہ لفظ بَغ لفظ دم کے ساتھ ملتا جلتا ہے اور دَم اسماءِ محذوفۃ الاعجاز میں سے ہے۔ اسماءِ محذوفۃ الاعجاز ان اسماء کو کہتے ہیں جن کا آخری حرف حذف ہو چکا ہو۔ اسماءِ محذوفۃ الاعجاز کے بارہ میں ضابطہ یہ ہے کہ جب ان کے آخر میں یاءِ نسبت لگا دی جائے تو وہ گرا ہوا حرف واپس آجاتا ہے۔ چنانچہ دَم کے آخر میں یاءِ نسبت لگائیں تو دَمَوِیّ بن جائے گا۔ بَغ اگرچہ اسماءِ محذوفۃ الاعجاز میں سے نہیں ہے لیکن چونکہ ان سے ملتا جلتا ہے اس لیے اس کے ساتھ بھی معاملہ کیا گیا اس لیے بَغَوِیّ بن گیا۔

جوابِ دوم اسی طرح کرنے میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ اگر بَغِیّ رہنے دیا جاتا تو معنیٰ میں التباس کا خطرہ تھا کیونکہ بَغِیّ کا معنیٰ بدکار ہوتا ہے تو بَغَوِیّ میں اس التباس کا خطرہ نہیں۔

زُہد وورع تمام عمر تصنیف و تالیف اور حدیث و فقہ کے درس میں مشغول رہے، ہمیشہ باوضو درس دیتے اور زہد و قناعت میں زندگی گزارتے تھے۔ اِفطار کے وقت خشک روٹی کے ٹکڑے پانی میں تر کر کے کھاتے تھے۔ جب شاگردوں نے اِصرار کے ساتھ کہا کہ خشک روٹی کھانے سے دماغ میں خشکی پیدا ہو جائے گی تو بطور نانخورش (سالن) کے روغن زیتون استعمال کرنے لگے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کی زوجۂ محترمہ کا انتقال ہوا اور کافی مال چھوڑ کر راہی ملکِ بقاء ہوئیں لیکن آپ نے اس کی میراث سے کوئی چیز نہیں لی۔

گر نہیں دولت تو صدمہ کچھ نہیں
دل غنی رکھتے ہیں شکوہ کچھ نہیں۔

(ازل لکھنوی)

آپ کے تبحّرِ علمی کی شہادتیں

بڑے بڑے اکابر مُحدّثین نے آپ کے بلند مرتبہ کی شہادت دی ہے

مثلاً حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

اَلْبَغَوِیُّ الْاِمَامُ الْحَافِظُ بُوْرِكَ لَهٗ فِیْ تَصَانِیْفِهٖ لِقَصْدِهِ الصَّالِحِ فَاِنَّهٗ كَانَ مِنَ الْعُلَمَاءِ الرَّبَّانِیِّیْنَ كَانَ ذَا الْعَبْدِ وَنُسُكٍ وَقَنَاعَةٍ بِالْیَسِیْرِ: (تذکرۃ الحفاظ صـ۵۲ ج۴)

ترجمہ: آپ کے نیک عزم کی وجہ سے آپ کی تصانیف میں برکت عطا ہوئی تھی اس لیے کہ عُلماءِ ربّانیین میں سے ہیں۔ آپ عبادت گذار کرنے والے اور تھوڑے پر قناعت کرنے والے تھے۔

علّامہ سُبکیؒ فرماتے ہیں:

كَانَ اِمَامًا جَلِیْلًا وَرِعًا زَاهِدًا فَقِیْهًا مُحَدِّثًا مُفَسِّرًا جَامِعًا بَیْنَ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ سَالِكًا سَبِیْلَ السَّلَفِ لَهٗ فِی الْفِقْهِ اَلْیَدُ الْبَاسِطَةُ:

ترجمہ: آپ جلیل القدر امام متقی پرہیز گار، فقیہ، محدّث، مفسّر علم و عمل کے جامع اور سلف کے طریق کے پیروکار تھے۔ آپ کو فقہ میں یدطولیٰ حاصل تھا۔ (فوائد جامعہ صـ۱۹۴ بحوالہ طبقات الکبریٰ للسبکی صـ۲۱۴)

حضرت شاہ عبد العزیز صاحب مُحدّث دھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وے جامع است درسہ فن وہریک را بکمال رسانیدہ است محدّث بے نظیر و مفسر بے عدیل وفقیہ شافعی صاحب فقہ است (بستان المحدثین فارسی صـ۱۳۷)

ترجمہ: آپ تین فنوں میں جامعیت رکھتے تھے اور ہر ایک کو کمال تک پہنچایا تھا، آپ بے نظیر محدّث اور بے مثال مفسر اور فقہ شافعی کے فقیہ تھے۔

ولادت ووفات

آپ کی ولادت سنہ ۴۳۶ھ میں ہوئی اور وفات راجح قول کے مطابق سنہ ۵۱۶ھ ماہ شوال میں ہوئی اور اپنے استاذ قاضی حسین کے جوار طالقان میں مدفون ہوئے۔

دیباچہ مشکوٰۃ شریف

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ نَحْمَدُہٗ وَنَسْتَعِیْنُہٗ وَنَسْتَغْفِرُہٗ ـــــ ۱

(ترجمہ) تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ ہی کو زیبا ہیں ۔ ہم اس کی تعریف کرتے ہیں اور اسی سے مدد کے طالب اور بخشش کے خواستگار ہیں ۔

تشریح خداوندِ قدوس کی تعریف جیسی کہ اس کی شان کے مناسب اور لائق ہے کسی بندہ سے ادا نہیں ہوسکتی ۔ یہی وجہ ہے کہ امام الانبیاء فخر رسل جناب محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں :۔

لَآ اُحْصِیْ ثَنَآءً عَلَیْكَ	ترجمہ : نہیں شمار کرسکتا تیری تعریف کو
اَنْتَ کَمَآ اَثْنَیْتَ عَلٰی نَفْسِكَ	تو ایسا ہی ہے جیسا کہ تو نے اپنی تعریف کی ہے ۔

(مشکوٰۃ شریف ص۸۴ ج ا باب السجود وفضلہ)

اس لیے مصنّف علیہ الرحمۃ خداوند تعالیٰ سے مدد کا طالب ہے کہ اس کی زبان و بیان کو اتنی طاقت عطا کر کہ جس سے وہ اپنے پروردگار کی حقیقی تعریف و توصیف کر سکے ۔

ثانیًا : اگر بتقاضائے بشریت آنجناب پروردگار کی تعریف و توصیف میں کچھ کوتاہی ولغزش (جس کا وقوع یقینی ہے) ہوجائے جو شانِ الوہیت کے منافی ہو تو اس سے مصنفؒ بخشش اور معافی کا خواستگار ہے جو نَسْتَغْفِرُہٗ سے مترشح ہے ۔

سوال : مصنّفؒ نے اپنی کتاب کو بِسْمِ اللّٰہِ و حَمْدِ اللّٰہِ سے کیوں شروع فرمایا؟

جواب : یہ ہے کہ مصنّفؒ نے اپنی کتاب کو بِسْمِ اللّٰہِ و حَمْدِ اللّٰہِ سے شروع کر کے تین چیزوں کی اتباع کی ہے ۔

اوّلاً : حدیث قولی کی اتباع کی ہے ۔ مثلاً حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے

قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کُلُّ اَمْرٍ ذِیْ بَالٍ لَا یُبْدَأُ بِبِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ فَھُوَ اَقْطَعُ :

ترجمہ : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس مہتم بالشان کام کی ابتدا بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے نہ کی گئی ہو وہ بے برکت ہوتا ہے (غایۃ السعایہ ص۲۲ ج۱)

ایک روایت میں بحمد اللّٰہِ ہے :۔

وَعَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کُلُّ اَمْرٍ ذِیْ بَالٍ لَا یُبْدَأُ فِیْہِ بِالْحَمْدُ لِلّٰہِ فَھُوَ اَقْطَعُ ۔ (مشکوٰۃ شریف ص۲۷۲ ج۲ کتاب النکاح باب اعلان النکاح والخطبۃ)

ترجمہ : سیدنا ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کام کو اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ کے ساتھ شروع نہ کیا جائے وہ بے برکت اور اَبتر ہوتا ہے۔

ایک روایت میں کُلُّ اَمْرٍ کے بجائے کُلُّ کَلَامٍ کے الفاظ ہیں :۔

عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کُلُّ کَلَامٍ لَا یُبْدَأُ فِیْہِ بِحَمْدِ اللّٰہِ فَھُوَ اَجْزَمُ (ابوداؤد شریف ص۳۱۴ ج۲ کتابُ الادب بابُ الھَدْیِ فی الکلام)

ترجمہ : حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس اہم اور عظیم الشان کلام کو خدا کی حمد وثناء کے بغیر شروع کیا جائے وہ بے برکت ہوتی ہے

یقول شیخ جاجروی رحمہ القوی : روایات مذکورہ ثلاثہ کے الفاظ مختلف سے تعارض قائم نہ کیا جائے جیسے کہ بعض غیر فن والوں نے تعارض پیدا کیا اور اس کے جوابات دینے کی کوشش کی اور ابتداء کی اقسام نکالیں۔ حقیقی اضافی عرفی کسی کو حقیقی پر محمول کیا اور کسی کو اضافی یا عرفی پر، حالانکہ یہ سب بے جا ابحاث مطولہ ہیں کیونکہ فنِ حدیث کے ماہرین کو خوب معلوم ہے کہ یہاں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ تعارض وہاں ہوتا ہے جہاں حدیثیں دو ہوں اور راوی

حدیث یعنی صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی مختلف ہوں۔ حالانکہ یہاں حدیث اور راوی حدیث ایک ہے الفاظ مختلف ہیں لیکن سب کا مقصد ایک ہے کہ ذکر اللہ سے شروع کیا جائے۔ تو تمامی روایات مُتحد فی المقصود (یعنی ذکر اللہ) ہوئیں خواہ بِسْمِ اللہِ ہو یا اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ ہو یہی وجہ ہے کہ بعض طرقِ حدیث میں لَمْ یُبْدَأْ بِذِکْرِ اللّٰہِ کے الفاظ مبارکہ آئے ہیں چنانچہ حافظ عبد القادر رہاوی کی اربعین میں یہ الفاظ آئے ہیں:۔ کُلُّ اَمْرٍ ذِیْ بَالٍ لَا یُبْدَأُ بِذِکْرِ اللّٰہِ فَھُوَ اَقْطَعُ "۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے یہی بات فتح الباری میں فرمائی ہے کہ بِسْمِ اللّٰہِ حَمْدِ اللّٰہِ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ کا قدرِ مُشترک ذکرُ اللہ ہے جس کے ضمن میں بھی ہو مامور بہ کی تعمیل ہو جائے گی، لہٰذا تعارض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

ثانیًا: حدیث فعلی کی اتباع کی ہے، حدیث فعلی یہ ہے کہ تواتر سے یہ ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل تھا کہ جب خطوط لکھواتے تھے تو بِسْمِ اللّٰہِ سے شروع کرتے تھے۔ تو مصنفؒ کی کتاب بمنزلے خطوط کے ہے اسی لیے بِسْمِ اللّٰہِ سے شروع کیا۔

ثالثًا: مصنفؒ نے اپنی کتاب کو بِسْمِ اللّٰہِ سے شروع کر کے قرآنِ مقدس مُطہّر منوّر کی اتباع کی ہے کیونکہ قرآن کریم کی سب سے پہلے آیت اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ نازل ہوئی لہٰذا اس کی اقتداء کی صورت یہی ہوگی کہ فقط بِسْمِ اللّٰہِ سے اِفتتاح کیا جائے!

قولہ: اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ نَحْمَدُہٗ وَنَسْتَعِیْنُہٗ وَنَسْتَغْفِرُہٗ: ان جملوں کی تشریح بیان کرنے سے قبل ایک خارجی بحث ذھن نشین فرمالیں۔ مقام ہذا پر تین چیزیں بیان کی جاتی ہیں: اوّل حمد دوّم مدح سوّم شُکر۔ محدثین حضرات نے بحث کی ہے کہ ان تینوں میں فرق ہے یا مُساوی ہیں۔ اس بارے میں دو طائفے ہیں:۔

طائفہ اُولیٰ: ان حضرات کے نزدیک ان تینوں میں کوئی فرق نہیں یہ تمامی قریب المعنیٰ ہیں۔

طائفہ ثانیہ: مُحقّقین حضرات کے نزدیک ان تینوں جملوں میں فرق ہے اور تعریف میں نمایاں ہے۔

تعریف حمد

اَلْحَمْدُ ھُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَی الْجَمِیْلِ الْاِخْتِیَارِیْ سَوَاءٌ کَانَ نِعْمَۃً اَوْ غَیْرَھَا: حمد یہ ہے کہ کسی اچھے کام پر

تعریف کی جائے زبان کے ساتھ جو اس کے اختیار میں ہو برابر ہے کہ نعمت ہو یا نہ ہو۔ پھر جمیل دو قسم ہے

اوّل اختیاری : اس کی مثال کوئی عالم ہے قرآن پاک خوب یاد ہے۔

دوم غیر اختیاری : مثلاً حسین بہت ہے کسی کی محبت اس کی دل میں ہے۔

موردِ حمد جہاں سے حمد وارد ہوتی ہے وہ خاص زبان ہے کیونکہ تعریف ہمیشہ زبان سے ہوتی ہے اور مصدر بھی کہتے ہیں :

متعلّق حمد یہ عام ہے نعمت ہو یا نہ ہو جیسے کسی کی تعریف کی جائے اس میں کوئی فائدہ ہو یا نہ ہو۔

تعریف مدح

هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى الْجَمِيلِ الْاِخْتِيَارِيِّ وَغَيْرِهَا : کسی کی اچھے کاموں پر تعریف کی جائے لیکن عام ہے اختیاری ہو یا غیر اختیاری : مثال مَدَحْتُ اللُّؤْلُؤَ عَلَى صِفَاتِهَا یوں نہیں کہیں گے حَمِدْتُ اللُّؤْلُؤَ عَلَى صِفَاتِهَا مَدَحْتُ زَيْدًا عَلَى حُسْنِهَا اَوْ عَلَى عِلْمِهَا وَلَا يُقَالُ حَمِدْتُ زَيْدًا عَلَى حُسْنِهَا : خلاصۃ الکلام یہ ہے کہ مدح عام ہے اختیاری اور غیر اختیاری دونوں کو شامل ہے بخلاف حمد کے کہ یہ فقط اختیاری کے لیے ہے۔

تعریفِ شُکر

اَلشُّكْرُ فِعْلٌ يُنْبِئُ عَنْ تَعْظِيْمِ الْمُنْعِمِ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهِ مُنْعِمًا : شکر ایک فعل ہے جو منعم (انعام دینے والا) کی تعظیم پر خبر دیتا ہے اس حیثیت سے کہ یہ ہمارا منعم ہے۔ پھر شکر کے تین درجات ہیں :۔

اوّل : زبان کے ساتھ اس کی تعریف کی جائے ۔ دوم : یا دل سے کہ دل میں اس کی محبت چھپی ہوئی ہو۔ سوم : ظاہری اعضاء سے ہو کہ ہاتھ پاؤں سے اس کی خدمت کرے۔

ان تینوں درجات کو کسی شاعر نے شعر میں سمو دیا ہے ؎

اَفَادَتْكُمُ النَّعْمَاءُ مِنِّيْ ثَلَاثَةً ۔۔۔ يَدِيْ وَلِسَانِيْ وَضَمِيْرُ الْمُحَجَّبَا

محجب کہتے ہیں جو بات دل میں چھپی ہو۔ ان درجات سے شکر کا مورد عام بن جاتا ہے مگر متعلق عام نہیں بلکہ خاص ہے کہ نعمت ہوگی تو شکر بھی ہوگا نعمت نہیں تو شکر بھی نہیں۔

فائدہ اُولیٰ : اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ کی الف لام اکثر مصنفین استغراق کی بناتے ہیں۔ تو

معنیٰ ہوگا کہ ہر حمد ازل سے لے کر ابد تک ساری کی ساری اللہ پاک کے ساتھ خاص ہیں۔

سوال: آپ نے تو ساری حمدیں اللہ پاک کے ساتھ خاص کر دیں جبکہ مخلوق کی بھی حمدیں ہوتی ہیں جس طرح نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا نام محمد و احمد ہے یعنی تعریف کیا ہوا۔

جواب: تو پھر نحوی حضرات اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ مصنوع کی تعریف گویا صانع کی تعریف ہے مگر اس پر بھی سوال ہوتا ہے۔

سوال: پھر اسی طرح ایک مشرک اپنے خود ساختہ معبود (بت وغیرہ) کی جھوٹی تعریف اور عبادتیں کرتا ہے اور وہ بھی یہی کہتا ہے کہ اس کی تعریف گویا اللہ تعالیٰ کی تعریف ہے تو نحوی حضرات اس کا جواب دیتے ہیں کہ الف لام استغراق کی نہیں بلکہ الف لام جنس یا عہد خارجی کی ہے تو معنیٰ ہوگا کہ ہر حمد ازل سے لے کر ابد تک ما فوق الاسباب اللہ پاک کے ساتھ خاص ہے تو ماتحت الاسباب والی حمدیں خارج ہو جائیں گی۔

سوال: اس کی کیا وجہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب کے شروع میں حمد باری کے لیے ۲ دو قسم کے جملے لائے ہیں۔ ایک ۱ جملہ اسمیہ الحمد للہ اور دوسرا ۲ جملہ فعلیہ نحمدہٗ۔

جواب اوّل ۱: چونکہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا سلسلہ عمر بھر باقی رہتا ہے اس لحاظ سے جملہ اسمیہ لائے جو دوام پر دلالت کرتا ہے اور اس لحاظ سے کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتیں نوع بنوع ہر گھڑی میں متجدد ہوتی رہتی ہیں۔ جملہ فعلیہ لائے جو تجدد و حدوث پر دال ہے۔

جواب دوم ۲: شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ لمعات میں فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ الحمد للہ سے اس بات کی خبر دینا مقصود ہے کہ تمام محامد ذاتِ پاک کے ساتھ مخصوص ہیں اور نحمدہٗ سے انشائے حمد مقصود ہے گویا پہلا جملہ صورۃً و معنیً خبریہ ہے اور دوسرا جملہ صورۃً خبریہ ہے معنیً انشائیہ ہے۔ اس صورت میں تکرار نہ رہیگا۔

جواب سوم: یہ ہے کہ جملہ الحمد للہ اوّل پیدائش اور ابتدائے خلق سے انتہائے خلق تک تمام حامدین کی مطلق حمد کو شامل ہے اور جملہ نحمدہٗ میں خاص اپنی طرف سے اظہارِ حمد ہے۔

سوال یہ ہے کہ بظاہر حمد کرنے والے تصنیف کرنے کے وقت تنہا مُصنّف علیہ الرحمۃ ہیں مقتضیٰ ظاہر اَحْمَدُہٗ بصیغۃ الافراد تھا۔ مصنّف علیہ الرحمۃ نے نَحْمَدُہٗ جمع کہا ہے اس کی کیا وجہ ہے۔

جواب اوّل یہ ہے کہ صیغۂ جمع متکلم لاکر عظمت شانِ خداوندی کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس جامع الکمالات پاک ذات کی حمد اتنا بڑا کام ہے کہ اس کی ادائیگی کسی ایک کے اختیار میں نہیں اس لیے جمع کا صیغہ لاکر ہر حامد کو شریک کار کیا ہے خواہ اس کی حمد حالی ہو یا قالی۔

جواب دوم حضرت مُصنّف علیہ الرحمۃ نے تواضعاً صیغۂ جمع اختیار فرمایا ہے مقصد یہ ہے کہ تنہا میری حمد اس قابل نہیں کہ اسے بارگاہِ ایزدی میں شرفِ قبولیت حاصل ہو اپنی حمد کو انبیاءِ کرام علیہم السّلام، اولیاءِ عظام اور صالحین مخلصین کی حمد کے ساتھ ملا کر پیش کیا تاکہ ان نفوس قدسیہ کی حمد کے ساتھ میری ناقص حمد بھی قبول ہو جائے۔

مسئلہ : مسئلہ یہ ہے کہ اگر مجلس واحدہ میں کئی چیزوں کا سودا ہوا ہو پھر ان میں سے بعض میں عیب نکل آئے تو اس صورت میں شریعت کا حکم یہ ہے کہ رد کرے تو سب کو کرے رکھے تو سب کو رکھے۔ عیب دار کو رد کر دینا اور صحیح سالم کو رکھنا جائز نہیں (کما فی الہدایہ کتاب البیوع)

آمدم برسرِ مطلب : جب حق تعالیٰ نے ضعیف انسان (خُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِیْفًا) کو یہ تعلیم فرمائی ہے تو وہ کریم ذات خود بدرجہ اَولیٰ مخلوط چیزوں میں سے صحیح سالم رکھ کر عیب دار کو رد نہ فرمائیں گے بلکہ صحیح سالم کی برکت سے عیب دار کو بھی قبول فرمالیں گے چنانچہ جماعت کی نماز میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ اعلیٰ کی برکت سے ادنیٰ مقبول ہو جائے۔

جواب سوم اپنے اخوان واصحاب پر شفقت اور ہمدردی کی وجہ سے جمع کا صیغہ لائے ہیں تاکہ اس اہم عبادت میں ان کو بھی شریک کر لیا جائے کمالِ ایمان کا مقتضیٰ یہ ہے کہ جو چیز اپنے لیے پسند کی جائے وہی دوسروں کے لیے بھی پسند کی جائے۔ "لَا یُؤْمِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی یُحِبَّ لِاَخِیْهِ مَا یُحِبُّ لِنَفْسِهٖ۔"[1]

[1] بخاری ص۶ ج۱ باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ۔

فائدہ ثانیہ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ والا جملہ، جملہ اسمیہ معدولہ عن الفعل ہے یعنی اصل میں یہ جملہ فعلیہ تھا فعلیہ سے عدول کر کے جملہ اسمیہ بنایا گیا عبارت یوں تھی حَمِدتُ اللّٰہَ حَمْدًا فعل حذف کر کے حمد پر الف لام داخل کر دیا گیا الحمد للہ بن گیا۔

دونوں جملوں میں فرق جملہ فعلیہ دلالت کرتا ہے تجدّد وانقراض پر یعنی ایک چیز آئے وہ ختم ہو جائے، پھر دوسری چیز آئے اس کی مثال بارش کی ہے کہ بارش کی ایک بوند آتی ہے، پھر دوسری آتی ہے۔ جملہ اسمیہ دلالت کرتا ہے دوام واستمرار پر اس کی مثال پرنالے کی ہے جس کو میزاب کہتے ہیں، پرنالے سے پانی لگاتار بہتا رہتا ہے یعنی جملہ اسمیہ ہمیشگی پر دلالت کرتا ہے۔

قولہ وَنَسْتَعِیْنُہٗ: نَسْتَعِیْنُ میں سین طلب کے لیے ہے بمعنیٰ طلب المعونۃ عند البعض استعانت فی الحمد مراد ہے مگر عند الجمہور یہ غلط ہے اور یہ تخصیص بلا مخصص ہے اور مُستعان فیہ میں عموم ہے تو اب معنیٰ ہوگا "اَیْ نَسْتَعِیْنُہٗ فِی الْحَاجَاتِ الدُّنْیَوِیَّۃِ وَالدِّیْنِیَّۃِ کُلِّھَا (کما فی المرقات) استعانت کا مجرٰی دعون ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی حمد جیسے امرِ عظیم و دیگر امور میں اپنے عجز وقصور کا اعتراف کرتے ہوئے اس پاک وقادرِ مطلق ذات سے مدد کے طالب ہیں۔

سوال: یہ ہے کہ مُصنّف علیہ الرحمۃ نے اِیَّاہُ نَسْتَعِیْنُ (ہم اس سے مدد چاہتے ہیں) بعنوان حصر ذکر نہیں فرمایا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب یہ ہے کہ مقامِ اختصاص کا ادراک وظیفہ خواص ہے ہر کس وناکس کا یہ مقام نہیں کہ دل کی سچائی سے یہ کہہ سکے کہ مشاہدۂ قدرت ہم پر اتنا غالب آچکا ہے کہ ہمارا کسی غیر کی طرف اب التفات ہی نہیں رہا۔ مطلب یہ کہ اعتقاد اس امر کا تو ہر مؤمن کو حاصل ہے لیکن اس کا استحضار صادق وظیفہ خواص ہے۔

قولہ وَنَسْتَغْفِرُہٗ: استغفار کی سین طلب کے لیے ہے بمعنیٰ طلبِ المغفرۃ مطلب اس کا یہ ہے کہ حمد بیان کرنے میں جو تقصیرات ہم سے واقع ہوئی ہیں ہم ان سے معافی

کے طلب گار ہیں ۔

فائدہ اُولیٰ مقام ہذا پر دو چیزیں ہیں : اوّل استغفار، دوّم توبہ مُحدّثین حضرات نے ان دونوں میں دو طرح کا فرق بیان کیا ہے ۔

فرق اوّل توبہ دو قسم پر ہے اوّل توبہ از حق اللہ اس کے لیے تین شرائط ہیں :۔
۱ ترک فی الحال ۲ عزم ترک فی الاستقبال ۳ ندامت فی الحال ۔

دوّم توبہ از حق العباد : اس کے لیے چار شرائط ہیں تین شرطیں یہی ہیں ۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ چیز ادا کر دے یا ابراء کرائے جب کہ استغفار میں یہ چیزیں نہیں ہیں فقط طلب معافی ہے ۔

فرق دوّم توبہ صرف اپنے لیے کر سکتا ہے غیر کے لیے نہیں بخلاف استغفار کے اپنے لیے بھی کر سکتا ہے غیر کے لیے بھی ۔ کقولہٖ تعالیٰ حاکیًا مِنَ الْمَلٰٓئِکَۃِ وَیَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ، وفی مقامٍ اٰخر " رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِیْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِیْمَانِ ۔!

فائدہ ثانیہ استغفار دو قسم پر ہے اوّل استغفار مفرد کقول نوح علیہ السلام : اِسْتَغْفِرُوْا رَبَّکُمْ اِنَّہٗ کَانَ غَفَّارًا کقول صالح علیہ السلام لقومہٖ : " لَوْلَا تَسْتَغْفِرُوْنَ اللّٰہَ لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُوْنَ ۔ دوّم : استغفار مقرون بالتوبہ : کقول شعیب علیہ السلام " اِسْتَغْفِرُوْا رَبَّکُمْ ثُمَّ تُوْبُوْٓا اِلَیْہِ اِنَّ رَبِّیْ رَحِیْمٌ وَّدُوْدٌ ۔ وکقولہٖ تعالیٰ فی قصۃ سیدنا ھود علیہ السلام : " اِسْتَغْفِرُوْا رَبَّکُمْ ثُمَّ تُوْبُوْٓا اِلَیْہِ یُرْسِلِ السَّمَآءَ عَلَیْکُمْ مِّدْرَارًا ۔ پھر مُحدّثین حضرات نے ان دونوں قسموں کا فرق لکھا ہے کہ استغفار مُفرد توبہ کی طرح ہے لیکن جب توبہ و استغفار میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ مُتّصل کیا جاتا ہے تو دونوں میں فرق ہوتا ہے ۔

فرق اوّل استغفار طلب وقایہ شر ما مضیٰ ہے اور توبہ طلب وقایہ شر ما یخافہٗ فی المستقبل من سیئات اعمالہٖ گویا گناہ ماضی کے شر سے طلب وقایہ کو استغفار اور گناہ مستقبل کے نہ کرنے پر جو عزم ہے اُسے توبہ کہا جائے گا ۔

فرقِ دوم : استغفار من باب ازالۃ الضرر ہے اور توبہ جلبِ منفعت کے باب سے ہے

قولہٗ وَنَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ شُرُوْرِ اَنْفُسِنَا وَ مِنْ سَیِّئَاتِ اَعْمَالِنَا

ترجمہ : اور ہم اپنے نفس کی برائیوں اور اپنی بداعمالیوں سے خدا کی پناہ چاہتے ہیں ۔

قولہٗ نَعُوْذُ ۔ نَعُوْذُ مشتق ہے عَوْذٌ سے عَاذَ یَعُوْذُ عَوْذًا اس کا لغت میں معنیٰ ہوتا ہے " اَلْعَوْذُ ھُوَ الْمَنْعُ وَالْاِلْتِجَآءُ یعنی پناہ پکڑنا ۔

قولہٗ اَنْفُسِنَا یہ جمع ہے نفس کی ، انسان دو چیزوں سے مرکب ہے یعنی جسم اور روح سے ۔ جسم کا تعلق عالمِ ناسوت کے ساتھ ہے اور روح کا تعلق عالمِ ارواح کے ساتھ ہے ان کا اکٹھا ہونا بوجہ تفریقِ عالم کے ممتنع تھا ۔ اللہ پاک نے ایک تیسری چیز پیدا فرمائی جس کا تعلق من وجہ روح کے ساتھ اور من وجہ جسم کے ساتھ ہے اس کا نام نفس ہے ۔ بعنوانِ دیگر جسم مادی چیز ہے اور روح غیر مادی ان کے رابطہ کے لیے نفس کو پیدا کیا ۔

خُلاصۃُ الکلام یعنی حمد میں جو غفلات و تقصیرات ہم سے واقع ہوئی ہیں ۔ نیز اس کے علاوہ جن جن اسرافات و سیئات کا ہم شکار رہے ہیں ۔ سب سے معافی کے طالب ہیں ۔

سوال مِنْ شُرُوْرِ اَنْفُسِنَا وَمِنْ سَیِّئَاتِ اَعْمَالِنَا میں ظاہر طور پر تکرار معلوم ہوتا ہے کیونکہ اعمال سیئات جمیع نفس کے شرور میں داخل ہیں ۔

جواب شُرُوْر سے مراد وہ برائیاں ہیں جو جبلۃً ہوں مثلاً حسد ، کبر ، بغض ، کسل بالفاظ دیگر شرور النفس سے مراد اخلاق رذیلہ باطنی مراد ہیں اور سیئات سے مراد ظاہری برائیاں ہیں جو نتیجہ ہوتی ہیں شُرُور کا ۔ مثلاً بغض حسد کی وجہ سے کسی سے لڑنا گالی دینا یہ سیئات میں داخل ہیں

فائدہ : جب شرور النفس سے باطنی برائیاں اور سیئات سے ظاہری برائیاں مراد ہیں تو عبارت کو مکمل کرنے کے لیے مِنْ شُرُوْرِ اَنْفُسِنَا سے پہلے لفظ ظُھُوْرِ مضاف کی شکل

میں مقدر ہوگا اصل عبارت یوں بنیگی " وَنَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ ظُهُوْرِ شُرُوْرِ اَنْفُسِنَا
اسی طرح مِنْ سَيِّئَاتِ سے پہلے لفظ اَعْمَالِنَا صفت الی الموصوف کی شکل میں مقدر ہوگا
اصل عبارت یوں بنیگی " وَنَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ اَعْمَالِنَا السَّيِّئَاتِ ۔

سوال مُصنّف علیہ الرحمۃ نے عبارت میں تمامی صیغوں کو جمع متکلم کی شکل میں کیوں ذکر کیا نَحْمَدُ، نَسْتَعِيْنُهٗ، نَسْتَغْفِرُ، نَعُوْذُ الخ

جواب اوّل : جمع متکلم کے صیغے ذکر کرکے تمام امت کو نیک فالی کے طور پر داخل کردیا۔
جواب دوم : کہ جمع متکلم کے صیغے ایک دو کے بجائے جماعت کے لیے بولے جاتے ہیں اور جماعت کی شکل میں دعا اجتماعی شکل اختیار کرلیتی ہے اور اجتماعی دعا جلد قبول ہوتی ہے بہ نسبت انفرادی کے۔

قولہ مَنْ يَّهْدِهِ اللّٰهُ فَلَا مُضِلَّ لَهٗ ____	**ترجمہ :** جس کو اللہ تعالیٰ نے سیدھا راستہ دکھایا اس کو کوئی بھٹکانے والا نہیں ہے۔ ____

خُلَاصَةُ الْكَلَامِ مَنْ يَّهْدِهِ اللّٰهُ اَیْ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ هِدَايَتَهٗ فَلَا مُضِلَّ لَهٗ مِنَ الشَّيَاطِيْنِ : مطلب یہ ہے کہ ہدایت واضلال انہی کے قبضہ وقدرت میں ہے اس لیے ہم ان سے سوال و درخواست کرتے ہیں کہ ہمیں ہر قسم کے ضلال سے محفوظ رکھے اور ہدایت سے نوازے رکھے۔

سوال : اہل السنۃ والجماعۃ کا مسلک ہے کہ اعمال کا خالق اللہ پاک ہے کاسب بندہ ہے حالانکہ مِنْ شُرُوْرِ اَنْفُسِنَا سے معلوم ہوتا ہے کہ خالق بندہ ہے۔

جواب تو مُصنّف علیہ الرحمۃ نے مَنْ يَّهْدِهِ اللّٰهُ کہکر جواب دیا کہ خالق اللہ تعالیٰ ہے نہ کہ بندہ! جس کی بیّن دلیل یہ ہے کہ ہدایت اس کی قدرت میں ہے جس کو چاہے دے اور جسے چاہے گمراہ کرے۔ یعنی پہلے جملہ میں جبریہ کی تردید تھی

اس میں قدریہ اور معتزلہ کی تردید ہے۔ خلق افعالِ عباد کے مسئلہ کی توضیح ان شاء اللہ تعالیٰ باب الایمان بالقدر میں کی جائے گی۔

فائدہ: ہدایت مقابل ضلالت ہے، ہدایت وضلالت ہر دو معنوں میں مستعمل ہے۔

تقسیم ہدایت: ہدایت دو قسم ہے **اوّل** ارارۃ الطریق بمعنی راہ دکھلانا۔ **دوم:** ایصال الی المطلوب بمعنی منزل تک پہنچانا۔

تقسیم ضلالت: **اوّل:** ارارۃ الطریق برائی کے اسباب پیدا کرنا۔ **دوم** ایصال الی المطلوب برائی شرک وغیرہ کرانا۔ یہاں ہدایت وضلالت کا قسم ثانی مراد ہے۔

سوال یہ کہ اللہ تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن مقدس کو ھادیًا فرمایا اور یہاں فرماتے ہیں فَلَا هَادِيَ لَهٗ

جواب کہ وہاں ہدایت سے مراد ارارۃ الطریق اور تبلیغ والارہ ہے ایصال الی المطلوب مراد نہیں۔

ترجمہ: اور جس کو اللہ تعالیٰ نے گمراہ کردیا اس کو سیدھی راہ دکھانے والا کوئی نہیں۔	**قولہ وَمَنْ يُّضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهٗ**

اَیْ یَرُدُّ جَهَالَتُهٗ عَنِ الْوُصُوْلِ اِلَی الْحَقِّ وَالتَّوْحِیْدِ فَلَا هَادِیَ لَهٗ مِنَ الْاَنْبِیَاۤءِ وَالْمُرْسَلِیْنَ كَمَا فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی مَنْ يُّضْلِلِ اللّٰهُ فَلَا هَادِيَ لَهٗ ـ!

فائدہ: اکثر نسخوں میں یُضْلِلْ ہے یعنی بغیر ضمیر کے اور بعض میں یُضْلِلْهُ ضمیر کے ساتھ ہے مگر موجودہ نسخہ میں ضمیر نہیں ہے۔

سوال: کہ کتاب میں یُضْلِلْ بحذف الضمیر ہے یعنی ضمیر نہیں ہے جو عائد ہو بطرف مَنْ

موصول حالانکہ صلہ اور موصول میں ضمیر کا ہونا ضروری ہے۔

جواب یہاں ضمیر محذوف ہے گویا اصل میں یُضْلِلْهُ علت حذف یہ ہے کہ عِنْدَ النَّحْوِيِّيْنَ اگر صلہ کے اندر ضمیر مفعول ہو تو اس کا ذکر و حذف ہر دو جائز است وَلٰكِنْ ذِكْرُهٗ اَصْلٌ وَحَذْفُهٗ فَرْعٌ تو يَهْدِهٖ میں مذکور ہے اور يُضْلِلْ میں عمل باحد الطریقین جائز ہے۔ اسی طرح هَادِیَ لَهٗ میں بھی ضمیر بطرف مَنْ ہے تاکہ شرط اور جزا باہم مرتبط شوند۔

قولہٗ وَاَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ

ترجمہ: اور میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں

تشریح فرمان حبیب کبریا محمدؐن المصطفیٰ ہے کہ "كُلُّ خُطْبَةٍ لَيْسَ فِيْهَا تَشَهُّدٌ فَهِيَ كَالْيَدِ الْجَذْمَاءِ: رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس خطبہ میں تشہد (یعنی خدا کی حمد و ثنا) نہ ہو وہ بیمار ہاتھ کی طرح ہے (مشکوٰۃ)

فَلِهٰذَا قَالَ اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ۔ اَشْهَدُ مشتق ہے شہادت سے اور شہادت کا معنیٰ ہوتا ہے مَا كَانَ مِنْ صَمِيْمِ الْقَلْبِ یعنی خالص دل سے شہادت دینا۔

سوال یہ ہے کہ قبل ازیں مُصنّف علیہ الرحمۃ نے تمام صیغے جمع متکلم کے ذکر فرمائے اور یہاں اَشْهَدُ واحد متکلم کا صیغہ لے آئے فلہٰذا توافق ظاہری مفقود ہے

جواب اس میں دو نکتے ہیں اوّل حمد، استعانت، استغفار، تعوذ، یہ فعل لسانی ہیں یعنی ظاہر سے پتہ چل جاتا ہے کہ فلاں حمد کر رہا ہے بخلاف شہادت کے کہ وہ قلب کا فعل ہے یعنی وہ خالص دل سے ہوتی ہے اور دل کی بات اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا — چونکہ مصنف علیہ الرحمۃ کو اپنی دل کا پتہ تھا کہ میں خالص دل سے گواہی دے سکتا ہوں (دل دیگراں معلوم نیست) اس لیے مصنّف علیہ الرحمۃ نے اپنے دل کی شہادت

نقل کی اکیلا ہونے میں یعنی شہادت فعل قلب ہے اور قلب ایک تھا اس لیے صیغہ بھی واحد متکلم کا نقل کیا۔ اس کی چند مثالیں قرآن مقدس سے ملاحظہ فرمائیں۔

مثال اوّل قرآن پاک میں منافقین کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا "قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللّٰهِ" تو اللہ پاک نے ان کی تردید فرمائی کہ "وَاللّٰهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ" اس لیے کہ ان کی شہادت صرف زبان سے ہے۔

مثال دوم اللہ پاک بروز قیامت انبیاء کرام سے سوال کریں گے "مَاذَا أُجِبْتُمْ؟" تمہاری امتوں نے تمہیں کیا جواب دیا تھا؟ تو انبیاء کرام علیہم السلام جواب میں کہیں گے "لَا عِلْمَ لَنَا" ہمیں تو ظاہر حال کا علم تھا باطن کا نہیں اور آج کے دن حساب کی مدار قلبی شہادت پر ہے۔ تو معلوم ہوا کہ شہادت فعل قلب ہے

نکتہ علماء صوفیاء کے نزدیک مقام دو قسم پر ہے۔ اوّل مقام فرق، دوم مقام جمع مقام فرق یہ ہے کہ شہادت پر نظر ہو یعنی اللہ تعالیٰ کے سوا مخلوق پر بھی نظر ہو تو جب مخلوق پر نظر پڑیگی تو اس پر جو انعام ہوں گے وہ بھی نظر آئیں گے اور ان کے برے کاموں پر بھی نظر پڑیگی۔

مقام جمع یہ ہے کہ وحدت کے سوا کسی پر نظر نہ ہو یعنی صرف اللہ تعالیٰ پر نظر ہو مخلوق پر نظر نہ ہو تو پہلے افعال اربعہ میں مقام فرق کی طرف اشارہ ہے۔ اور أَشْهَدُ میں مقام جمع کی طرف اشارہ ہے

قوله شَهَادَةً تَكُونُ لِلنَّجَاةِ وَسِيلَةً، وَلِرَفْعِ الدَّرَجَاتِ كَفِيلَةً	ترجمہ: ایسی گواہی جو نجات کا وسیلہ اور بلندی درجات کی ضامن ہو۔

شَهَادَةً موصوف تَكُونُ لِلنَّجَاةِ وَسِيلَةً صفت، موصوف صفت مل کر

مفعول مطلق ہے اَشْهَدُ فعل کا۔ معنیٰ ہوگا کہ میں توحید باری تعالیٰ کی ایسی شہادت دیتا ہوں جو (۱) نجات کے لیے وسیلہ ہو (۲) جنت میں درجات عالیہ کے حصول کی ضامن ہو۔

یقول شیخ جاجروی رحمہ القوی: شہادت جو نجات کا وسیلہ بن سکتی ہے وہ ہے "اَلشَّهَادَةُ الْخَالِصَةُ مَعَ الْاِسْتِقْلَالِ" تو شہادت خالص سے منافق نکل گیا کیونکہ اس کی شہادت خالص نہیں ہوتی اور مع الاستقلال سے مرتد نکل گیا کیونکہ مرتد شہادت دے کر پھر جاتا ہے اس کے لیے بھی شہادت وسیلہ نجات نہ بنیگی اور اسی کو قرآن مقدس میں یوں بیان کیا گیا ہے "اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا"

سوال حدیث پاک میں ہے "لَنْ یُّنْجِیَ اَحَدًا عَمَلُهٗ ـــ وفی مقامِ اٰخر "لَنْ یَّدْخُلَ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهٖ ۔ احادیث مذکورہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دخولِ جنّت کی مدار اعمال نہیں بلکہ رحمتِ الٰہی ہے۔ جب کہ مُصنّف علیہ الرحمۃ دخولِ جنت کی مدار شہادت کو بنا رہے ہیں۔

جواب اوّل دخول جنت کے اسباب دو قسم پر ہیں۔ اوّل اسباب ظاہری جو عقائد صحیحہ اور اعمال صالحہ ہیں" کما فی قولہ تعالیٰ: اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنّٰتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ؕ

دوم: اسباب حقیقی دموثر حقیقی جو فضل رب کریم و رحمتِ رحیم ہے تو مصنف علیہ الرحمۃ نے صرف اسباب ظاہری کو بیان فرمایا ہے۔ اور اسباب ظاہرہ میں سے واقعی شہادت ہے۔ جبکہ مؤثر حقیقی رحمتِ رحیم ہے چنانچہ صحابہ کرام رضنے سوال کیا یا رسول اللہ! آپ کی ذات بابرکات عالیہ طاہرہ بھی بغیر رحمت باری تعالیٰ کے داخل جنت نہ ہوگی۔ تو جواباً سر مبارک کو جھکا کر فرمایا "حَتّٰی یَتَغَمَّدَنِیْ رَحْمَةُ رَبِّیْ، کہ اللہ کی رحمت جب تک نہ ڈھانپے گی میں بھی جنت میں داخل نہ ہونگا۔

یقول ابوالاسعاد: وَسِیْلَةٌ بروزن فَعِیْلَةٌ بمعنیٰ وہ چیز جو کسی کو دوسرے کے ساتھ محبّت و رغبت سے ملا دے (مفردات امام راغب) لیکن یہاں بمعنیٰ سبب ہے۔ اس سے اس بات کی طرف اشارہ فرما دیا کہ اعمال مؤثر فی النجاۃ نہیں ہیں کیونکہ سبب مفضی ہوتا ہے

مؤثر نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ للنجاۃ اور لرفع کی لام سببیہ ہے تعلیلیہ نہیں ہے۔

قولہٗ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ

ترجمہ: اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔

قولہٗ مُحَمَّدٌ: محمدؐ اور احمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسمائے گرامی ہیں۔ آپؐ کو زمین پر محمدؐ اور آسمانوں پر احمد کے ساتھ یاد کیا جاتا ہے۔ توراۃ میں آپ کا نام محمدؐ ہے اور انجیل میں احمد ہے۔ محمدؐ اسم مفعول کا صیغہ ہے بمعنی جس کی تعریف کی جاتی ہے لیکن اصل میں یہ وصف ہے بعد میں وصف سے تبدیل کرکے عَلَم بنا دیا تو یہ معدول عن الوصفیۃ الی الاسمیۃ ہے۔

قولہٗ عَبْدُهٗ: عبد اسے کہتے ہیں جو انتہائی بڑائی والے کے سامنے انتہائی تذلل ظاہر کرے۔ عبدیت اور بشریت دو الگ الگ چیزیں ہیں ملائکہ عباد تو ہیں بشر نہیں (ھُمْ عِبَادٌ مُّكْرَمُوْنَ) اردو زبان میں وسعت نہ ہونے کی بناء پر دونوں کا ترجمہ بندہ سے کر دیا جاتا ہے

فائدہ: ہر دور کے اندر بزرگوں کے حق میں دو ٹولے گمراہ ہوئے۔ ایکؔ غالی، دوسرے بے ادب، جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں دو ٹولے تھے ایک غالیوں کا جو نصاریٰ کہلاتے تھے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بڑھا کر خدا کا بیٹا بنا دیا، دوسرا بے ادبوں کا جو یہودی کہلائے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام (و نعوذ باللہ من ہذا القول) ولد الزنا ہیں تو اب لفظ عبد میں غالیوں کی تردید کر دی کہ نبی کریم علیہ السلام علو درجہ ہو کر بھی اللہ کے عبد ہیں۔ آگے لفظ رسولہٗ سے بے ادبوں کی تردید کر دی کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں شاعر و مجنون نہیں پھر عبد کی اضافت (ہ) حق تعالیٰ کی طرف تشریفی ہے کہ حقوق ربوبیت کی ادائیگی میں سب کائنات پر فوقیت لے جانے کی وجہ سے حق تعالیٰ کے سب سے افضل و اخص مقرب و مشرف بندے ہیں۔

سوال کہ صفت رسالت صفت عبدیت سے اعلیٰ ہے مگر ذکر میں عبدیت کو مقدم کیا اور رسالت کو مؤخر کیا یعنی ترتیب ذکری میں تبدیلی کیوں فرمائی اس میں کیا حکمت ہے؟

جوابِ اوّل قرب و محبت کے منازل میں سے گو رسالت سب سے اعلیٰ مرتبہ ہے لیکن چونکہ عبد کا اصل موضوع عبدیت ہی ہے اس لیے اس کو مقدم فرمایا۔ عبدیت آپ کے اوصاف میں سے گراں قدر اور اشرف وصف ہے اس لیے آپ کے بہت سے اہم اور اشرف مقامات و مناصب کے تذکرہ کے مواضع میں قرآن پاک نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکرِ خیر عنوان عبد سے فرمایا۔

مثالِ اوّل معراج کے واقعہ عظیمہ کو ذکر کرتے ہوئے فرمایا:۔
سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ (پ۱۵)

مثالِ دوم تنزیل فرقان کی نعمت کے اظہار کے موقعہ پر فرمایا:۔
تَبٰرَكَ الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰی عَبْدِہٖ (پ۱۸)

ایک اور موقعہ پر فرمایا:۔ فَاَوْحٰٓی اِلٰی عَبْدِہٖ مَآ اَوْحٰی (پ۲۷)

جوابِ دوم وصف عبدیت کے ذکر میں یہ نکتہ بھی ہے کہ ختمِ رسالت و معراج جیسے مناصب جلیلہ پر فائز ہو جانے سے رسول عبدیت سے نکل نہیں جاتے بلکہ مقاماتِ عالیہ ان کی عبدیت میں اور بھی عروج اور چاشنی پیدا کر دیتے ہیں۔

اَلَّذِیْ بَعَثَہٗ وَطُرُقُ
الْاِیْمَانِ قَدْ عَفَتْ
اٰثَارُھَا وَخَبَتْ
اَنْوَارُھَا وَوَھَنَتْ
اَرْکَانُھَا وَجُھِلَ
مَکَانُھَا

ترجمہ: جن کو اللہ تعالیٰ نے اس وقت اپنا رسول بنا کر بھیجا۔ جب ایمان کی راہوں کے نشان مِٹ چکے تھے اور اس کی روشنیاں بجھ چکی تھیں۔ اور اس کے آثار ہلکے پڑ گئے تھے اور اس کی بتائی ہوئی منزل نظروں سے اوجھل ہو گئی تھی۔

قولہٗ اَلَّذِیْ بَعَثَہٗ: اَلَّذِیْ اسم موصول ہے بَعَثَہٗ سے لے کر وَجُھِلَ

مکانہا تک اس کا صلہ ہے۔ فَتَشَیَّدَ اور شَقِیَ اور وَضَحَ اور اَظْهَرَ اسی فعل صلہ پر مرتب ہیں۔ موصول اپنے صلہ سے مل کر رَسُوْلُہٗ یا مُحَمَّدٌ کی صفت ہے۔

قولہٗ وَطُرُقُ الْاِیْمَانِ قَدْ عَفَتْ اٰثَارُھَا : ایمان کے راہوں کے نشان مٹ چکے تھے۔ اس جملہ کی بحث سے قبل ایک فائدہ ملاحظہ فرماویں :۔

فائدہ :۔ طُرُقُ الْاِیْمَانِ مبتدا اور قَدْ عَفَتْ والاجملہ اس کی خبر ہے۔ اور یہ جملہ حالیہ ہے اور جملہ حالیہ کے ذکر کرنے میں کوئی نہ کوئی نکتہ ہوتا ہے۔

نکتہ : تو اس مقام پر یہ بتانا مقصود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس دنیا فانی میں تشریف آوری شدید ترین ضرورت کے موقعہ پر ہوئی۔ اس لیے کہ آپ کی بعثت کے وقت لوگ جہالت وضلالت کی انتہا کو پہنچ چکے تھے۔ کہیں کوئی صحیح قیادت موجود نہ تھی جو گم کردہ راہ افراد کو عقائد باطلہ سے ہٹا کر صحیح منزل تک پہنچا سکے۔ رب ذوالجلال نے اسی حقیقت کو ان لفظوں میں بیان فرمایا ہے :۔

وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ ؕ (پ ۴)

دوسرے مقام پر فرمایا :۔

لَمْ یَكُنِ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ وَالْمُشْرِكِیْنَ مُنْفَكِّیْنَ حَتّٰی تَاْتِیَهُمُ الْبَیِّنَةُ رَسُوْلٌ مِّنَ اللّٰهِ یَتْلُوْا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً (پ ۳۰ سورۃ البیّنۃ)

طُرُقُ الْاِیْمَانِ کی تشریح

محدثین حضرات نے اس کے دو مطلب بیان کیے ہیں

اوّل : طرق ایمان سے مراد انبیاء کرام علیہم السلام اور ان کے نائبین علماء عظام ہیں اور نشانات مٹ جانے سے مراد یہ ہے کہ ان شخصیات مقدسہ کی تعلیمات اور ہدایات کا سلسلہ تعلیم وتعلّم ختم ہو چکا تھا اور ان کے مقتضیٰ کے مطابق عمل کا رواج باقی نہ رہا تھا۔

دوم : طرق ایمان سے مراد وہ عقائد واعمال، اخلاق، آداب وریاضیات ہیں جو تکمیل انسانیت کا ذریعہ ہیں۔

قولہٗ وَخَبَتْ اَنْوَارُھَا وَوَھَنَتْ اَرْکَانُھَا : اور بجھ چکے تھے انوار ایمان کے، اور کمزور پڑ چکے تھے ارکان ایمان کے۔ ارکان ایمان سے مراد اصول دین ہیں یعنی قیامت رسالت، توحید، حقانیتِ قرآن۔ ان دونوں جملوں کا معنیٰ و مطلب عفت آثارھا کے قریب ہے یعنی ان کی تعلیم مقدسہ کو چھوڑ دیا گیا تھا۔

یقول شیخ جاجروی رحمہ القوی : یہ اعتراض بھی نہ ہوگا کہ جب مطلب تینوں جملوں کا ایک ہے تو پھر تکرار کیوں ہے ؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ " قَدْ شَاعَتِ التَّرَادُفُ فِی الْخِطَابَاتِ : خطبات میں مترادف الفاظ ذکر ہوجاتے ہیں یہ تفنن فی العبارت ہے۔

قولہ وَجُھِلَ مَکَانُھَا : معنیٰ یہ ہے کہ ان کی بتائی ہوئی منزل نظروں سے اوجھل ہوگئی تھی۔ محدثین نے یہ معنیٰ بھی مراد لیا ہے کہ جُھِلَ مَکَانُھَا سے مراد یہ ہے کہ ان کے علوم و معارف کی قدر و منزلت سے ناواقفیت وناشناسائی عام تھی۔ جیسا کہ ہمارے زمانہ میں دینی تعلیم کے ساتھ سلوک روا رکھا جارہا ہے۔

فَشَیَّدَ صَلَوَاتُ اللّٰہِ وَسَلَامُہٗ عَلَیْہِ مِنْ مَعَالِمِھَا مَا عَفٰی وَ شَفٰی مِنَ الْعَلِیْلِ فِیْ تَائِیْدِ کَلِمَۃِ التَّوْحِیْدِ مَنْ کَانَ عَلٰی شَفَا ط

ترجمہ : پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مٹے ہوئے نشانوں کو از سر نو نمایاں کیا اور کلمہ توحید کی تعلیم سے اس بیمار کو شفا پہنچائی جو ہلاکت کے کنارے پہنچ چکا تھا۔

مطلب یہ ہے کہ پوری انسانیت کفر و شرک کی معصیت اور بداعمالیوں کے گناہ میں مبتلا ہو کر روحانی طور پر بیمار ہو چکی تھی اور قریب تھا کہ دوزخ میں چلی جائے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی اور ان کو فلاح و نجات کے راستہ پر لگا دیا۔

قولہٗ فَشَیَّدَ : شَیَّدَ تفعیل کا باب ہے اور تَشْیِیْدٌ سے مشتق ہے بمعنی

تقویّت ورفعت، اور ضمیر راجع الی النبیؐ اس کا مجرّد شَادَ شَیْدًا یعنی تقویت دی نبیؐ نے

قَولُہٗ صَلَوٰتُ اللّٰہِ: یہ جملہ معترضہ ہے محدثین نے بحث کی ہے کہ یہ خبر ہے یا انشاء؟ عند البعض یہ جملہ خبریہ ہے متکلم خبر دے رہا ہے کہ صلوٰۃ وسلام ہوں اس ہستی پر۔ عند البعض یہ جملہ انشائیہ ہے یعنی انشاء و دعائیہ ہے معنیٰ ہوگا صلوٰۃ وسلام خداوند براو باد۔

قَولُہٗ سَلَامُہٗ: سَلَامُہٗ سے مراد جنس سلام ہے از لحاظ جمع تاکہ صلوٰۃ وسلام میں توافق ظاہری رہے ولہذا جنس سلام مرادلیں گے۔

قَولُہٗ مِنْ مَعَالِمِھَا: جمع معلم بمعنیٰ نشانی و آثار اور مِنْ مَعَالِمِھَا بیان ہے مَا کا۔ اور بیان کو کبھی اہتمام کے لیے مقدم کر دیتے ہیں یعنی ھٰذا کا بیان مقدم ہے اور مَا شَیَّدَ کا مفعول ہے۔ مَا موصول عَفَا صلہ معنیٰ ہوگا تقویت دی نبیؐ نے علامات اور نشانات ان طرق ایمان کو جو مٹ چکے تھے۔

قَولُہٗ شَفٰی مِنَ الْعَلِیْلِ: لفظ شفا دو معنوں میں مستعمل ہے:۔

اوّل: شَفٰی صِیْغَۃُ الْمَاضِیْ مِنَ الشِّفَا بالکسر: تندرستی دادن و تندرستی یافتن

دوّم: شَفَا بالفتح بمعنی حَرْفُ کُلِّ شَیْئٍ ای طَرْفُہٗ وَجَانِبُہٗ یعنی کنارہ اور مِنَ الْعَلِیْلِ بیان مقدم ہے مَنْ کَانَ عَلٰی شَفَا کا اور عَلِیْل سے مراد روحانی بیماری یعنی شرک نہ کہ جسمانی۔ مصنّف علیہ الرحمۃ دراصل اس آیت مبارک کی طرف اشارہ فرمارہے ہیں

وَكُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِّنْهَا

معنیٰ ہوگا کہ شفا دی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مریضوں کو جو آگ کے گڑھے کے کنارہ پر تھے۔

لیکن حقیقی شفا دینے والا اور بچانے والا اللہ پاک ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا شفا دینا درجہ تبلیغ تک ہے۔ اس لیے فرمایا فی تَایِیْدِ کَلِمَۃِ التَّوْحِیْدِ۔

قَولُہٗ فِیْ تَایِیْدِ کَلِمَۃِ التَّوْحِیْدِ: فی اجلیہ سببیہ ہے تایید بمعنی طاقت مشتق من الید، یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بچانا تایید و تقویت کلمات توحید کیلئے ہے کہ آپؐ نے تبلیغ فرمائی اور مخلوقات جہنم کے گڑھے میں گرنے سے محفوظ رہی۔

وَاَوْضَحَ سُبُلَ الْهِدَايَةِ
لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يَّسْلُكَهَا
وَاَظْهَرَ كُنُوْزَ السَّعَادَةِ
لِمَنْ قَصَدَ اَنْ يَّمْلِكَهَا

ترجمہ: اور اس شخص کے لیے ہدایت کے راستہ کو روشن کیا جو اس پر چلنے کا ارادہ کرے اور اس شخص کے لیے نیک بختی کے خزانے ظاہر کیے جو اس کے مالک ہونے کا قصد کرے۔

قولہٗ وَاَوْضَحَ: اَیْ بَیَّنَ وَعَیَّنَ طَرِیْقَ الْاِهْتِدَاءِ اِلَی الْمَطْلُوْبِ اس کا عطف شفٰی پر ہے۔

قولہٗ سُبُلَ: جمع سَبِیْل اور لفظ سبیل مذکر مؤنث دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ نیز یَسْلُکُهَا کا ضمیر اسی سبیل کی طرف راجع ہے بمعنی صراط مستقیم۔

قولہٗ وَاَظْهَرَ کُنُوْزَ السَّعَادَةِ: اور ظاہر کیے خزانے نیک بختی کے خزانے دو قسم پر ہیں اوّل حسّی جیسے مال ومتاع، دولت یہ قلیل بھی ہے حقیر بھی ہے۔ الٹا وبال ہونے کے ساتھ ساتھ آخرت میں مؤاخذہ کا سبب ہے۔ دوم معنوی: ایمان، اسلام، توحید علوم اسلامیہ جیسا کہ حدیث پاک میں لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ کو خزانہ کہا گیا ہے تو مصنفؒ نے سَعَادَةٌ کی قید لگا کر حسّی خزانہ کو خارج کر دیا۔

اس لیے محدثین حضرات نے لکھا ہے کہ نیک بختی کے خزانے سے مراد نیک اعمال و عبادات ہیں جو آخرت میں گنج گرانمایہ کا درجہ رکھتے ہیں جو کوئی اس خزانہ کو حاصل کر لیتا ہے تو اس کے بدلہ آخرت کی ابدی سعادت یعنی رضائے مولیٰ اور جنت کا حقدار ہوتا ہے۔

بقول شیخ جاجروی رحمہ القوی، ہدایت سے مراد شریعت ہے سعادت سے مراد طریقت ہے۔ یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شریعت وطریقت دونوں کے راستوں کو واضح فرما دیا یعنی قلب وقالب دونوں کا انتظام فرمایا کسی نے انکار کر کے دائمی بدبختی حاصل کر لی کسی نے قبول کر کے دارین کی خوش نصیبی کمائی۔

قولہٗ لِمَنْ قَصَدَ اَنْ یَّمْلِکَهَا: ظاہر کیے خزانے نیک بختی کے، اس

شخص کے لیے جو ارادہ کرے کہ میں مالک ہوں ۔ مُلک سے مراد ایسی شئی ہے جو اپنی ملکیت کی طرف پہنچا دے ۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ فی سُورۃ الدھر :۔

وَاِذَا رَأَیْتَ ثَمَّ رَأَیْتَ نَعِیْمًا وَّمُلْکًا کَبِیْرًا ۔!

اَمَّا بَعْدُ فَاِنَّ التَّمَسُّكَ بِهَدْیِهٖ لَا یَسْتَتِبُّ اِلَّا بِالْاِقْتِفَاءِ لِمَا صَدَرَ مِنْ مِشْکٰوتِهٖ وَ الْاِعْتِصَامَ بِحَبْلِ اللّٰهِ لَا یَتِمُّ اِلَّا بِبَیَانِ کَشْفِهٖ :

ترجمہ : حمد وصلوٰۃ کے بعد جاننا چاہیے کہ حضورؐ کی سیرت کا مضبوطی سے حاصل کرنا ناممکن ہے بغیر اتباع کیئے ۔ ان احادیث کے جو آپ کے سینہ سے صادر ہوئیں ۔ اور اللہ کی رسی کا مضبوطی سے تھامنا مکمل نہیں بغیر اس کے واضح بیان کے ۔

قولہٗ اَمَّا بَعْدُ ۔ امّا بعد سے لے کر ببیان کشفہٖ تک ضرورتِ حدیث کا بیان ہے ۔ یہاں چند فوائد خالی از فائدہ نیست ۔

فائدہ اُولیٰ لفظ اَمَّا کے اصل کے بارے میں چار قول ہیں :۔

۱ : اَمَّا اصل میں اِنْ مَا تھا نون کو میم سے بدل کر میم کا میم میں ادغام کردیا اَمَّا بن گیا ۔ ۲ : اَمَّا اصل میں مِثْمَا تھا میم اوّل اور ہمزہ کے درمیان قلب مکان کیا گیا ، پھر میم کا میم میں ادغام کردیا اَمَّا بن گیا ۔ ۳ : اَمَّا اصل میں مَهْمَا تھا میم اوّل اور ہا کے درمیان قلب مکانی کیا گیا ، پھر میم کا میم میں ادغام کردیا اور ہاء کو ہمزہ سے بدل دیا گیا ۔ ۴ : اَمَّا اپنے اصل پر ہے ۔

فائدہ ثانیہ اَمَّا تین معانی میں مستعمل ہے ۔ ۱ : اَمَّا بفتح الهمزة وتشديد الميم شرط کے لئے ہے اس کے جواب میں لازمًا فاء آتی ہے مثلاً

اَمَّا زَیْدٌ فَذَاهِبٌ میں ذہاب زید کو کسی بھی شیئ کے موجود ہونے پر معلق کیا گیا ہے اور اس معلق کرنے کا نام ہی شرط ہے۔ ۲: اَمَّا تفصیل کے لیے آتا ہے مثلاً :۔
اَمَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فَیَعْلَمُوْنَ اَنَّہُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّھِمْ میں لفظ اَمَّا کے ذریعہ ضرب مثل کے ماننے والوں اور نہ ماننے والوں کی تفصیل بیان کرنا مقصود ہے، ۳: تاکید کے لیے بھی آتا ہے مثلاً اَمَّا زَیْدٌ فَذَاهِبٌ اس کے معنیٰ ایں مَهْمَا یَکُنْ مِّنْ شَیْئٍ فَزَیْدٌ ذَاهِبٌ یعنی جب بھی کوئی چیز موجود ہوگی تو زید کے لیئے ذہاب ثابت ہوگا، اور یہ بات مسلّم ہے کہ ہر لحہ کوئی نہ کوئی شیئ موجود ہوتی ہے ۔ جب ایسا ہے تو زید کے لیے یقیناً ذہاب ثابت ہوگا، اور کسی چیز کا بالیقین ثابت ہونا اس کا نام تاکید ہے ۔ لہٰذا لفظ اَمَّا تاکید کے لیئے ہونا ثابت ہوگیا۔

قَوْلُہٗ بَعْدُ : بعد ظرف زمان ہے اس کی تین حالتیں ہیں:۔
اوّل مضاف الیہ مذکور ہو۔ دوّم محذوف نسیًا منسیا ہو۔ سوّم محذوف معنوی ہو۔ پہلی ہر دو حالتوں میں معرب ہے اور تیسری حالت میں مبنی ہے ۔ یعنی لفظ بعد ایسا ظرف زمان ہے جو مبنی ہونے کے ساتھ منقطع عن الاضافت ہے چنانچہ تقدیر عبارت یوں ہے:۔
بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلٰوۃِ ۔!

فائدہ ثالثہ

محدثین حضرات نے بحث کی ہے کہ لفظ اَمَّا بعد کا استعمال کس مقصد کے لیے ہوا ہے ؟ چنانچہ جمہور محدثین حضرات کے نزدیک لفظ اَمَّا بعد یا بعد دونوں کلمے فصیح ہیں جن کا تعلق صفت اقتضاب سے ہے (اقتضاب بمعنیٰ کاٹنا) اہل معانی اور اہل بیان حضرات کے نزدیک یہ ایک علمی اصطلاح ہے۔ جس کا مقصد یہ ہے کہ کبھی ایسی چیز کی طرف انتقال ہوتا ہے جس کو آغازِ کلام سے کوئی مناسبت نہیں ہوتی اس انتقال کو اقتضاب کہتے ہیں (کما فی المختصر) فصحائے عرب اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبات میں لفظ اَمَّا بعدُ کثیر الاستعمال ہے، چالیس صحابہ کرام رضؓ کی روایت سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا لفظ اَمَّا بعدُ استعمال کرنا ثابت ہے (افادہ الرّہاوی فی اربعینہ) اسی وجہ سے فقہاء نے اس کی سنیّت کا قول کیا ہے ۔ شاید مصنف علیہ الرحمۃ نے بھی اسی خیال سے استعمال کیا ہے ۔ اگر کوئی شخص کہے کہ حدیث پاک سے تو اَمَّا بعدُ

کا استعمال ثابت ہے نہ کہ استعمال لفظ بعدُ پس سُنّت نبویؐ پر عمل نہ ہوا۔ جواب یہ ہے کہ بعد، امّا بعد کے معنیٰ میں ہے۔ اس لیے تحصیل مندوب میں اسی کے قائم مقام ہے۔

فائدہ رابعہ سب سے پہلے اس لفظ کو کس نے استعمال کیا اس میں اختلاف ہے عند البعض نبی کریم علیہ السّلام کی عادت مبارکہ تھی کہ جب ایک اسلوب کلام سے دوسرے اُسلوب کی طرف منتقل ہوتے تو اَمّا بعد فرماتے۔

عَنْ زَیْدِ بْنِ اَرْقَمَ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ خَطَبَھُمْ فَقَالَ اَمَّا بَعْدُ : ابوداؤد شریف صـ۳۳۱ ج ۲ کتابُ الادب باب امّا بعد فی الخُطب -!

حافظ ابن جریر طبری نے امام شعبیؒ اور ابن ابی حاتم اور حافظ دیلمی نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے تخریج کی ہے کہ حضرت داؤد علیہ السّلام کو جو فصلِ خطاب (فَقَالَ اَکْفِلْنِیْھَا وَعَزَّنِیْ فِی الْخِطَابِ (پ۲۳ ص ع) عنایت کیا گیا تھا۔ اس سے مراد امّا بعدُ ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس کلمہ کی ابتدا حضرت داؤد علیہ السّلام سے ہوئی۔

یقول شیخ جاجروی رحمہ القوی : ان حضرات کے اس قول سے لفظ امّا بعد کی تخصیص ثابت نہیں کی جاسکتی۔ بلکہ ہر وہ لفظ مراد ہوگا جو امّا بعدُ کے معنیٰ کی ادائیگی میں اس کے قائم مقام ہو ورنہ ظاہر ہے کہ اَمّا بعدُ عربی ہے اور حضرت داؤد علیہ السّلام عربی نہیں تھے (ھٰذا ھو الظّاھر)

قولہٗ فَاِنَّ التَّمَسُّكَ بِھَدْیِہٖ : اَیْ یَمْشِیْ بِطَرِیْقَۃِ عَلَیْہِ السَّلَامُ بے شک مضبوطی کے ساتھ چلنا ـــــ نبی کریم صلّی اللّٰہ علیہ وسلم کے طریقہ پر

قولہ لَا یَسْتَتِبُّ ـــــ اَیْ لَا یَسْتَقِیْمُ اَیْ لَا یُعْتَبَرُ ـــــ نہیں معتبر ہوسکتا اس طریقہ پر چلنا۔ قولہٗ اِلَّا بِالْاِقْتِفَاءِ ـ اَیْ بِالْاِتِّبَاعِ التَّامِّ مگر ساتھ اتباع تامّہ کے

قولہٗ لِمَا صَدَرَ ـ اَیْ ظَھَرَ جو ظاہر ہوئی۔

قولہٗ مِنْ مِّشْکٰوتِہٖ ـــــ اَیْ صَدْرِہٖ وَقَلْبِہٖ اَوْفَمِہٖ وَالْاَوَّلُ

اَظْهَرُ ـــــ مشکوٰۃ کا معنیٰ ہوتا ہے" کوۃ فی الجدار غیر نافذۃ یعنی مشکوٰۃ اس جالے کو کہتے ہیں جو ایک طرف کھلا ہوا ہو اور دوسری طرف بند ہو۔ یہاں پر مصنفؒ نے حضرتؐ کے سینہ مبارک کو دو وجوہ سے مشکوٰۃ کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔

اوّل۔ جس طرح جالے میں اشیاءِ نفیسہ رکھی جاتی ہیں اسی طرح حضرتؐ کے سینہ اور دل مبارک میں بھی مضامین نفیسہ رکھے ہوئے ہیں۔

دوم۔ جس طرح جالے میں چراغ رکھا جائے تو روشنی سارے کمرہ میں پھیل جاتی ہے اسی طرح آپؐ کے صدرِ مبارک کے اندر علومِ نبوّت کی روشنائی پورے جہان میں نہیں بلکہ پوری انسانیّت کے لیے مشعلِ راہ ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ:۔

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ پ۱۸

قولہٗ وَالْاِعْتِصَامَ بِحَبْلِ اللّٰهِ لَا يَتِمُّ : اور مضبوطی کے ساتھ پکڑنا اللہ پاک کی رسّی کو۔ لَا يَتِمُّ بمعنیٰ ای لَا يَكْمُلُ اور حَبْلِ اللّٰهِ سے مراد قرآن مقدس ہے

قولہٗ بِبَيَانِ كَشْفِهٖ : ساتھ بیان کھلے ہوئے کے، اس سے مراد سنت نبویہ ہے یعنی خدا کی رسّی، قرآن کریم پر اعتماد اور عمل جب ہی ممکن ہے کہ اس کی تشریح و توضیح احادیث نبویہ سے ہو اور یہ اضافت بیانیہ ہے کیونکہ بیان ہی کشف ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ:۔

لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ۔! (پ۱۴)

يقول شيخ جاجروی رحمه القوی : مصنف علیہ الرحمۃ نے علمِ حدیث کی ضرورت اور اہمیت مختصر مگر جاندار لفظوں میں بیان فرمائی ہے کہ علم حدیث ایسا ضروری علم ہے جس کے بغیر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کو اپنایا نہیں جا سکتا اور ایسا علم ہے کہ جس کے بغیر قرآن مقدس کے مفہوم کو حل نہیں کیا جا سکتا۔ اسی لیے میں نے اس اہم علم میں تصنیف کے لیے قلم اٹھایا ـــــ

وَكَانَ كِتَابُ الْمَصَابِيْحِ الَّذِيْ صَنَّفَهُ الْاِمَامُ

ترجمہ : اور کتاب مصابیح جو سُنّت زندہ کرنے والے، بدعت

مُحْيُ السُّنَّةِ قَامِعُ الْبِدْعَةِ اَبُوْمُحَمَّدِنِ الْحُسَيْنُ ابْنُ مَسْعُوْدِ الْفَرَّاءُ الْبَغَوِيُّ رَفَعَ اللّٰهُ دَرَجَتَهٗ اَجْمَعُ كِتَابٍ صُنِّفَ فِيْ بَابِهٖ وَاَضْبَطُ لِشَوَارِدِ الْاَحَادِيْثِ وَاَوَابِدِهَا

اکھاڑنے والے امام ابومحمدؒ حسین ابن مسعود فراء بغوی کی تصنیف ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کا درجہ بلند کرے۔ تمام ان کتب میں جامع ترتھی جواس بارے میں لکھی گئیں۔ اور جمع فرمایا تھا موصوف نے منتشر اور متفرق احادیث کو۔

قولہٗ وَكَانَ كِتَابُ الْمَصَابِيْحِ : اور تھی کتاب مصابیح جسے محی السنۃ نے لکھا تھا۔ صاحبِ مصابیح کے حالات ابتدا میں تفصیل سے درج کر دیے گئے ہیں۔ اسی طرح محی السنۃ اور فراء وبغوی کی تشریح آچکی ہے۔

قولہٗ قَامِعُ الْبِدْعَةِ ۔ قَامِعٌ کا معنیٰ ہے قلع قمع کرنے والا، کسی چیز کو جڑ سے اکھاڑنے والا، قاطع ۔ کاٹنے والا ۔ مُصنّف علیہ الرحمۃ نے قامع فرمایا نہ کہ قاطع۔ کیونکہ قطع سے پھر بھی دوبارہ بدعت کے پیدا ہونے کا اندیشہ تھا جب کہ قامع سے یہ اندیشہ دور ہو گیا کیونکہ جب درخت کو جڑ سے اکھاڑ دیا جائے تو دوبارہ پیدا نہیں ہوتا۔ بخلاف قطع (اوپر سے کاٹنا) کے کہ آبیاری کرنے سے وہ کٹا ہوا تنا دوبارہ درخت بن سکتا ہے۔ تو علامہ بغویؒ بھی بدعت کو جڑ سے اکھاڑنے والے ہیں۔

قولہٗ رَفَعَ اللّٰهُ دَرَجَتَهٗ ۔ یہاں سے بیانِ دعا ہے مصنف علیہ الرحمت یہ دُعائیہ کلمات ذکر فرما کر قرآن مقدس کی آیۃ مبارکہ کی طرف اشارہ فرمانا چاہتے ہیں۔ کما فی قولہ تعالیٰ: "يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ ۔ (پ ۲۸ سورۃ المجادلہ ع ۲)

يقول ابو الاسعاد صانه الله عن الشر والفساد : سچا ایمان اور صحیح علم انسان کو ادب تہذیب سکھلاتے ہیں اور متواضع بناتے ہیں۔ اہلِ ایمان وعرفان

جس قدر کمالات و مراتب میں ترقی کرتے ہیں اُسی قدر وہ جھکتے ہیں اور اپنے کو ہیچ اور ناچیز سمجھتے ہیں، کسرِ نفسی نہیں کسرِ نفس کرتے ہیں ؎ مَنْ تَوَاضَعَ لِلّٰہِ رَفَعَہُ اللّٰہُ چنانچہ علامہ خطیب نے اسی کمالِ عرفان کو دَفَعَ اللّٰہُ دَرَجَتَہٗ میں بیان فرمایا ہے۔

قولہٗ اَجْمَعُ کِتَابٍ صُنِّفَ فِیْ بَابِہٖ ــــ یہ جملہ خبر ہے کَانَ کِتَابُ الْمَصَابِیْحِ کی یعنی وہ کتاب مصابیح بہت جمع کرنے والی تھی اور کتابوں سے جو اس باب میں بنائی گئی ہیں۔

فائدہ : کسی علمی میدان میں محنت کرنے (یعنی تصنیف کرنے) کے دو طریقے ہوتے ہیں (۱) یہ کہ اس میں ایک مستقل کتاب لکھی جائے (۲) یہ کہ کسی اور کتاب کو دیکھ کر اس میں کچھ اضافات کرکے ایک نئی کتاب کی شکل دیدی جائے۔ صاحبِ مشکوٰۃ فرماتے ہیں کہ میں نے دوسری راہ اختیار کی ہے کہ میں نے اپنی محنت کا میدان امام بغوی کی تصنیفِ لطیف "المصابیح" کو بنایا اس کی جامعیت کے پیشِ نظر اس میں کچھ تغیّرات والحاقات اور اضافات کرکے ایک نیا مجموعہ تیار کیا۔

قولہٗ لِشَوَارِدِ وَاَوَابِدِھَا ــــ شَوَارِدُ، شَارِدٌ کی جمع ہے اس کا معنیٰ ہے رمیدن شتر یعنی بھاگنے والا اونٹ : اَوَابِدُ جمع ابدہ بمعنیٰ بَھِیْمَۃٌ مُتَوَحِّشَۃٌ یعنی وحشی جانور : یہاں ان لفظوں کو بطورِ استعارہ استعمال کیا گیا ہے۔ شوارد کی اضافت احادیث کی طرف صفت موصوف والی ہے۔ اصل میں عبارت یوں تھی :۔

الاحادیث الشواردہ ؛ چنانچہ شوارد سے مراد وہ احادیث ہیں جو اصول کی کتابوں میں نقل تھیں مگر ان کتابوں تک ہر طالب علم کی رسائی مشکل تھی، نیز یہ کام بھی مشکل تھا کہ کس کتاب میں کون سی حدیث ہے گویا وہ احادیث طالبِ حدیث کی نظر سے بھاگی ہوئی یعنی پوشیدہ تھیں اس لیے ان کو شَوَارِد کے لفظ سے تعبیر کیا۔ ایسے ہی اوابد سے مراد وہ احادیث ہیں جن کا معنیٰ و مقصود طالبِ حدیث کے فہم سے مخفی تھے اگر ان کو ضبط نہ کرتا تو بھاگ جاتیں اس لیے یہ مقولہ درست ہے :۔ اَلْعِلْمُ صَیْدٌ وَالْکِتَابَۃُ قَیْدٌ ۔

وَلَمَّا سَلَكَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ طَرِيْقَ الْاِخْتِصَارِ وَحَذَفَ الْاَسَانِيْدَ تَكَلَّمَ فِيْهِ بَعْضُ النُّقَّادِ:

ترجمہ: اور جب مصنف نے (نقل حدیث کے وقت) اختصار کے طریقہ کو اختیار کیا اور اسناد کو حذف کر دیا تو اس پر بعض محدثین اور ناقدین نے اعتراض کیا۔

قولہٗ وَلَمَّا سَلَكَ: یہاں سے وجہ تصنیف بیان فرما رہے ہیں سَلَكَ کا معنیٰ ہوتا ہے چلنا، لیکن یہاں مراد اختیار کرنا اور پسند کرنا ہے۔

قولہٗ حَذَفَ الْاَسَانِيْدَ: حذف اسناد سے مراد یہاں ترک ذکر مخرج اور عدم ذکر صحابی ہے کیونکہ مکمل اسناد تو صاحب مشکوٰۃ نے بھی ذکر نہیں کی ہیں۔ یعنی جب حدیث پاک بیان کی جاتی ہے تو حدیث سے پہلے اس صحابی کا نام ذکر کیا جاتا ہے جس نے اس حدیث پاک کو روایت کیا ہے مثلاً: عن ابی ھریرۃؓ... عن فلان بن فلان الخ۔!

قولہٗ تَكَلَّمَ فِيْهِ — جواب لمّا ہے اَیْ طَعَنَ فِیْ بَعْضِ اَحَادِيْثِ كِتَابِهٖ: چونکہ مصنفِ مصابیح نے اپنی تالیف میں حدیث جمع کرتے وقت اختصار سے کام لیا تھا اور صرف نقلِ حدیث پر اکتفاء کرتے ہوئے سند کے ذکر کو ترک کر دیا تھا اس لیے محدثین کی جانب سے اعتراض ہوا۔

سوال: ترک ذکر سند پر محدثین حضرات نے کیوں اعتراض کیا جب کہ علامہ خطیب نے تو طوالت سے بچتے ہوئے اختصاراً یہ کام کیا تھا۔

جواب: چونکہ کسی حدیث کی حیثیت کو جاننے اور پہچاننے کے لیے مدار صرف سند ہوتی ہے جب تک سند نہ دیکھ لی جائے کہ یہ حدیث کس راوی نے روایت کی ہے اس وقت تک حدیث کے بارہ میں یہ حکم لگانا کہ صحیح ہے یا حسن ہے یا ضعیف ہے بہت مشکل ہے۔ یعنی حدیث کی معرفت سند پر موقوف ہے جب سند ہی حذف کر دی جائے تو پھر حدیث کی معرفت بطریق اولیٰ ختم ہو جاتی ہے۔ وَلِهٰذَا يَعْتَرِضُ عَلَيْهِ الْمُحَدِّثُوْنَ

قولہٗ اَلنُّقَّادِ ــــ بضمّ النون وتشدید القاف بمعنیٰ پرکھنے والا ۔ یعنی کھوٹے اور کھرے کے درمیان فرق کرنے والا ، لیکن یہاں مراد ای العلماءِ النّاقدین المُمیّزین بین الصّحیحِ والضّعیفِ ۔

وُجوہ الفرقِ بینَ المشکوٰۃِ والمصابیح

مشکوٰۃ	مصابیح
① صاحبِ مشکوٰۃ شیخین کی احادیث کو فصلِ اوّل اور غیر شیخین کی احادیث کو فصلِ ثانی سے تعبیر کرتے ہیں ۔	① صاحبِ مصابیح نے شیخین کی احادیث کے لیے ومن الصّحاح اور غیر شیخین کی احادیث کے لیے ومن الحسّان کا عنوان اختیار کیا ہے ۔
② مشکوٰۃ میں ہر باب کی احادیث کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے تیسرا حصّہ فصلِ ثالث والا ہے اور اس تیسرے حصّہ میں مصابیح سے زائد احادیث مذکور ہیں ۔	② مصابیح میں ہر باب کی احادیث کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے ۔
③ مشکوٰۃ میں ہر حدیث کے آخر میں اس کے تخریج کرنے والے کا نام ذکر کیا گیا ہے ۔	③ صاحب مصابیح نے خاص متعین کتاب کا حوالہ نہیں دیا اگرچہ ومن الصّحاح سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ روایت شیخین کی ہے لیکن متعین طور پر رواہ البخاری ، رواہ المسلم نہیں لکھا
④ مشکوٰۃ میں اس تکرار کو حذف کرکے جس باب کے ساتھ حدیث پاک کو زیادہ مناسبت تھی اس میں رہنے دیا گیا ۔	④ مصابیح میں اصالۃً مرفوع احادیث ذکر کی گئی ہیں اگر موقوف ومقطوع کہیں آئی ہیں تو ضمناً و تبعاً ۔

مصابیح	مشکوٰۃ
⑤ مصابیح میں بعض احادیث مکرر تھیں۔	⑤ مشکوٰۃ میں اس تکرار کو حذف کر کے جس باب کے ساتھ حدیث کو زیادہ مناسبت تھی اس میں رہنے دیا گیا۔
⑥ مصابیح میں بعض لمبی احادیث کا صرف کچھ حصہ مذکور تھا۔	⑥ مشکوٰۃ میں کسی داعیہ کی بنا پر اس پوری حدیث کو ذکر کیا گیا ہے اور وہ داعیہ مثلاً یا تو یہ ہو سکتا ہے کہ حدیث کا باقی حصہ بھی باب کے مناسب تھا یا مذکور کا سمجھنا اس پر موقوف تھا۔
⑦ مصابیح میں بعض احادیث من الصحاح کے تحت مذکور تھیں جس سے بظاہر یہی مفہوم ہوتا تھا کہ یہ صحیحین کی روایت ہے۔	⑦ صاحبِ مشکوٰۃ نے تصریح کی کہ یہ روایت صحیحین میں موجود نہیں اور پھر جس نے تخریج کی ہو اس کا نام ذکر کر دیتے ہیں۔
⑧ مصابیح میں بعض احادیث کے بارے میں ضعیف، غریب وغیرہ کا حکم مذکور تھا۔	⑧ مشکوٰۃ میں اس حکم کی وجہ بھی ذکر کر دی گئی کہ فلاں نے یہ حکم لگایا ہے یا یہ حکم اس وجہ سے ہے کیونکہ اس سے بات مستند اور پختہ ہو جاتی ہے۔
⑨ مصابیح میں صرف حدیث کا متن مذکور ہوتا ہے۔	⑨ اگر صاحبِ مشکوٰۃ کو وہ متن کتب اصول میں نہ ملے تو اس حدیث کا جو متن سند و حوالہ سے مل جائے اسے ذکر کر دیتے ہیں نہ ملنے کی صورت میں کہہ دیتے ہیں "ما وجدت هٰذه الرواية في كتب الاصول : یا وجدت خلافها۔
⑩ مصابیح میں متنِ حدیث کے شروع	⑩ مشکوٰۃ میں ہر حدیث کے شروع

مصابیح	مشکوٰۃ
میں اس حدیث کے راوی صحابی کا نام ذکر نہیں۔	میں اس کے راوی صحابی کا نام ذکر ہے اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے پتہ چل جاتا ہے کہ یہ روایت فقیہ صحابی کی ہے یا غیر فقیہ کی، مقدم الاسلام کی ہے، یا موخر الاسلام کی، احکام کی احادیث میں ان باتوں کا معلوم ہونا ضروری ہوتا ہے۔

وَاِنْ كَانَ نَقْلُهٗ وَاِنَّهٗ مِنَ الثِّقَاتِ كَالْاِسْنَادِ لٰكِنْ لَيْسَ مَا فِيْهِ اَعْلَامٌ كَالْاَغْفَالِ فَاسْتَخَرْتُ اللّٰهَ تَعَالٰى وَاسْتَوْفَقْتُ مِنْهُ فَاَوْدَعْتُ كُلَّ حَدِيْثٍ مِنْهُ فِيْ مَقَرِّهٖ فَاَعْلَمْتُ مَا اَغْفَلَهٗ كَمَا رَوَاهُ الْاَئِمَّةُ الْمُتْقِنُوْنَ وَالثِّقَاتُ الرَّاسِخُوْنَ :

ترجمہ: اگرچہ مُصنّفؒ کا نقل فرمادینا ہی اسناد کی مثل ہے کیونکہ وہ معتبر ہیں مگر نشانیوں والا راستہ بے نشان راہ کی طرح نہیں ہوتا اس لیے میں نے اللہ تعالیٰ سے خیر اور توفیق مانگی۔ اور نشان لگائے ہیں نے جس کو علاّمہ بغویؒ نے مجہول چھوڑ دیا تھا (یعنی بے نشانوں کو نشان دار بنا دیا) پس امانت رکھی میں نے ہر حدیث کو اپنے مقام پر جیسے روایت کرتے تھے راوی ائمہ ماہر فی العلم اور ثقہ رسوخ علمی رکھنے والے۔

قولہ وَاِنْ كَانَ نَقْلُهٗ وَاِنَّهٗ مِنَ الثِّقَاتِ كَالْاِسْنَادِ — مِنَ الثِّقَاتِ، وَاِنْ كَانَ نَقْلُهٗ كَالْاِسْنَادِ کی علت ہے۔ یعنی مُصنّف علیہ الرحمۃ کا حدیث کو بغیر سند کے نقل کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ سند کے ساتھ نقل کیا ہو کیونکہ وہ نقلِ حدیث کے معاملہ میں ثقہ اور مُعتمدین مُحدّثین میں شمار ہوتے ہیں۔

قولہٗ لٰکِنْ لَیْسَ مَا فِیْہِ اَعْلَامٌ کَالْاَغْفَالِ ـــ اعلام اور اغفال کے ہمزے دونوں فتح کے ساتھ ہیں۔ اعلام کا معنیٰ ہے نشانات یعنی آثَارُ الَّتِیْ یُسْتَدَلُّ بِھَا ـــ اور اغفال کا معنیٰ ہے پوشیدہ زمین یعنی اَلْاَرْضُ الْمَجْھُوْلَۃُ جس کا راستہ معلوم نہ ہو۔ یہ جملہ دراصل ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ ہے کہ جب علامہ خطیبؒ کا سند کے معاملہ میں عدم ذکر اسناد مثل ذکر اسناد کے تھا (کالا سناد) تو پھر علامہ بغوی کو کونسی خرابی ونقص نظر آیا کہ انہوں نے اسناد کو باقاعدہ طور پر بیان فرمایا۔

جواب تو علامہ بغویؒ نے یہ کلمات نکال کر جواب دیا جو کہ ایک تمثیل کی شکل ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک راستہ نشانیوں والا ہے جس سے مسافر کو اپنی منزل پر پہنچنے میں تکلیف نہیں ہوتی اور ایک راستہ بے نشان ہے جس سے مسافر کو اپنی منزل پر پہنچنے میں پریشانی ہوتی ہے تو یہ دونوں برابر نہیں ہوسکتے۔ کما قال اللہ هَلْ یَسْتَوِی الَّذِیْنَ یَعْلَمُوْنَ وَالَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ ط اس لیے میں نے اسناد کو ذکر کیا۔ سبحان اللہ کیا ادب ہے "فرمایا نشانیوں والا راستہ یعنی (مشکوٰۃ شریف) بے نشان راہ (مصابیح) کی طرح نہیں مصابیح بہت اعلیٰ ہے۔ یہ ہے انکسار نفس: یہ اشارہ ہے تَوَاضُعًا مَعَ الْاِمَامِ وَھَضْمًا لِنَفْسِہٖ عَنْ بُلُوْغِ الْمَرَامِ

قولہٗ فَاسْتَخَرْتُ اللّٰہَ ـــ خیر کی طلب کرنا یعنی استخارہ کرنا۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ: وَرَبُّکَ یَخْلُقُ مَا یَشَاءُ وَیَخْتَارُ ـــ اور استخارہ کی فضیلت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے۔ سیدنا انسؓ سے روایت ہے رواہ الطبرانی مرفوعًا " مَا خَابَ مَنِ اسْتَخَارَ وَلَا نَدِمَ مَنِ اسْتَشَارَ ـــ " کیونکہ خیر وشر کا معلوم کرنا عبد کے بس کی بات نہیں ـــ کما فی قولہٖ تعالیٰ:

عَسٰی اَنْ تَکْرَھُوْا شَیْئًا وَّھُوَ خَیْرٌ لَّکُمْ الخ ـــ

قولہٗ وَاسْتَوْفَقْتُ ـــ تقدیم فاء علی القاف ای طَلَبْتُ التَّوْفِیْقَ مِنَ اللّٰہِ تَعَالٰی ـــ یعنی رب ذوالجلال سے اس کام میں

توفیق کا طالب ہوا۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ ؒ وَمَا تَوْفِیْقِیْ اِلَّا بِاللّٰہِ (پ۱۲)
قولہٗ فَاَوْدَعْتُ ۔۔ پس امانت رکھی میں نے ۔۔
سوال : مصنف علیہ الرحمۃ نے اَوْدَعْتُ یعنی امانت کے الفاظ استعمال فرمائے فَوَضَعْتُ کے الفاظ کیوں نہ استعمال کیئے۔
جواب : اگر فَوَضَعْتُ کے الفاظ نقل فرماتے تو اس میں کمی بیشی یا قطع برید کا احتمال ہوتا جبکہ اَوْدَعْتُ میں یہ احتمال نہیں کیونکہ امانت میں کمی اور زیادتی خیانت تصور ہوتی ہے۔
خلاصہ : یہ کہ جو حدیث مصابیح میں جس جگہ تھی میں نے بھی مشکوٰۃ میں وہاں ہی بیان کی بلا وجہ تقدیم تاخیر نہیں کی۔
قولہٗ مَقَرِّہٖ اَیْ فِیْ مَحَلِّہٖ یعنی جس طرح ان اماموں سے منقول تھی ویسے ہی میں نے نقل کی۔
مِثْلُ اَبِیْ عَبْدِ اللّٰہِ مُحَمَّدِ بْنِ اِسْمَاعِیْلَ الْبُخَارِیْ تا وَاَبِی الْحَسَنِ رَزِیْنِ بْنِ مُعَاوِیَۃَ الْعَبْدَرِیْ وَغَیْرِھِمْ وَقَلِیْلٌ مَّاھُوَ : اس ساری عبارت میں ماخذ کو نقل کیا گیا ہے۔ یعنی مصنف علیہ الرحمۃ کا مقصد ان ائمہ کے بیان سے یہ ہے کہ میں نے طریقہ وہی اختیار کیا جو ان کتابوں کے مصنف مثلاً امام بخاری، امام مسلم وغیرہ نے اختیار کیا تھا۔
قولہٗ وَاَبِیْ عَبْدِ اللّٰہِ مُحَمَّدِ بْنِ یَزِیْدَ ابْنِ مَاجَۃَ ۔۔ ابن ماجہ میں ہمزہ وصلی کو رسم خط میں باقی رکھنا ضروری ہے کیونکہ یہ یزید کی صفت نہیں بلکہ یہ ابن یزید سے بدل ہے اس صورت میں ماجہ یزید کا لقب ہے (کما فی القاموس) یا ابن ماجہ کی صفت ثانیہ ہے اس صورت میں ماجہ محمدؒ کی والدہ اور یزید کی زوجہ کا نام ہے اور یہی احتمال راجح ہے (کما فی شرح الاربعین) بہرحال ابن ماجہ یزید کی صفت نہیں ہے ورنہ معنیٰ فاسد ہوگا اور اس کے نظائر اور بھی ہیں مثلاً عبداللہ بن عمرو ابن ام مکتوم میں امّ مکتوم عبداللہ کی والدہ اور عمرو کی بیوی ہے اور عبداللہ بن مالک ابن بُحَیْنَہ میں بُحَیْنَہ عبداللہ کی والدہ اور مالک کی بیوی ہیں اسی طرح عبداللہ بن ابی ابن سلول اور محمدؐ بن علی ابن الحنفیہ کو تصور کریں۔

قولہ وَغَیْرِھِمْ ـــ مثلاً ابن حبان ، ابن عبد البر، امام نووی ، علامہ ابن الجوزی وغیرہم ۔

قولہ وَقَلِیْلٌ مَّا ھُوَ ـــ یعنی وہ حدیثیں جو مذکورہ ائمہ کے علاوہ کی ہیں وہ تھوڑی ہیں ھو کا مرجع غیرھم ہے ۔

سوال بعض کم علم حضرات (مثل غیر مقلدین) اعتراض کرتے ہیں کہ علامہ خطیبؒ نے امام اعظمؒ کا نام نامی اسم گرامی ذکر نہیں کیا ۔ اس سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں اوّل یہ کہ امام اعظمؒ صاحبِ مشکوٰۃ کے نزدیک امام نہیں ہیں اگر امام ہوتے تو دیگر ائمہ کی طرح ان کا نام ضرور ذکر فرماتے ۔ دوم یہ کہ امام اعظمؒ صاحبِ مشکوٰۃ کے نزدیک ائمہ اتقنہ نہیں ہیں ۔ جس طرح کہ باقی حضرات کو صاحبِ مشکوٰۃ نے ائمہ اتقنہ میں شمار کیا ہے ۔ کما رواہ الائمۃ المتقنون الخ ۔

جواب اوّل صاحبِ مشکوٰۃ کا امام صاحب کا نام ذکر نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کے ہاں امام صاحب امام ہی نہیں یعنی امام اعظم کی امامتِ عظمیٰ صاحبِ مشکوٰۃ کے قول پر موقوف نہیں ۔

جواب دوم صاحبِ مشکوٰۃ کا امام صاحب کا نام نہ ذکر کرنے سے یہ مقصد نہیں کہ ان کے ہاں امام صاحب امام ہی نہیں ۔ بلکہ عدم ذکر اس بناء پر ہے کہ صاحبِ مشکوٰۃ کو امامِ اعظم سے کوئی روایت نہیں ملی، اگر روایت ملتی تو ضرور نام گرامی نقل فرماتے ۔

یقول شیخ جاجروی رحمہ القوی ـ اگر بنظرِ عمیق مطالعہ کیا جائے تو صاحبِ مشکوٰۃ امام صاحب کی امامتِ عظمیٰ کے قائل ہی نہیں بلکہ امام کے تقویٰ و زہد و علم و عمل کا بھی قائل ہے ۔ صاحب مشکوٰۃ نے مشکوٰۃ شریف کے آخر میں ایک رسالہ اسماءِ رجال میں لکھا ہے جس کا نام " اکمال فی اسماء الرجال " ہے ۔ اس میں دوسرا باب باندھتے ہیں :۔

اَلْبَابُ الثَّانِیْ فِیْ ذِکْرِ اَئِمَّۃِ اَصْحَابِ الْاُصُوْلِ ـ ص۶۲۴)

امام صاحب کے متعلق فرماتے ہیں :۔

ھُوَ الْاِمَامُ اَبُوْحَنِیْفَۃَ النُّعْمَانُ بْنُ ثَابِتٍ ۔ الخ ۔

تو امام ہونے کے قائل ہوئے۔ آگے لکھتے ہیں:۔

وَلَوْ ذَهَبْنَا إِلَى شَرْحِ مَنَاقِبِهِ وَفَضَائِلِهِ لَأَطَلْنَا الْخُطَبَ وَلَمْ نَصِلْ إِلَى الْغَرْضِ فَإِنَّهُ كَانَ عَالِمًا عَامِلًا وَرِعًا زَاهِدًا عَابِدًا إِمَامًا فِي عُلُومِ الشَّرِيعَةِ وَالْغَرْضُ بِإِيرَادِهِ ذِكْرَهُ فِي هٰذَا الْكِتَابِ وَإِنْ لَمْ نَرْوِ عَنْهُ حَدِيثًا فِي الْمِشْكٰوةِ لِلتَّبَرُّكِ بِهِ لِعُلُوِّ مَرْتَبَتِهِ وَوُفُوْرِ عِلْمِهِ

ترجمہ: اور اگر ہم ان کے مناقب وفضائل کی تشریح کرنے لگیں تو بات لمبی ہو جائے گی اور مقصد یا مقدّسے جاتا رہے گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ آپ عالم عامل متقی زاہد، عابد اور علوم شریعت میں امام تھے۔ اس کتاب میں ہم نے ان کا تذکرہ کیا ہے حالانکہ ان کے واسطہ سے کوئی روایت اس کتاب مشکوٰۃ میں نہیں ہے اس کی غرض صرف آپ کی جلالتِ شان اور کثرتِ علوم کے باعث آپ کے نام و ذکر سے تبرک کا حصول ہے۔

وَإِنِّي إِذَا أَنْسَبْتُ الْحَدِيثَ إِلَيْهِمْ كَأَنِّي أَسْنَدْتُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَنَّهُمْ قَدْ فَرَغُوْا مِنْهُ وَأَغْنَوْنَا عَنْهُ:

ترجمہ: اور میں نے جب ان بزرگوں کی طرف حدیث منسوب کر دی تو گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی طرف اسناد کر دی کیونکہ ان بزرگوں نے اسناد سے فارغ ہو کر ہم کو بے نیاز کر دیا۔

قَوْلُهُ وَإِنِّي إِذَا أَنْسَبْتُ ـــ دفعیہ سوال مقدّر ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر مصابیح ناقص کتاب تھی تو مشکوٰۃ بھی ناقص ہے یعنی صاحبِ مصابیح پر یہ اعتراض کیا گیا تھا کہ انہوں نے نقل حدیث کے وقت تمام سند کے ذکر کا

التزام نہیں کیا تو اب بھی وہ بات باقی رہ گئی کیونکہ صاحب مشکوٰۃ نے بھی صرف صحابی اور کتاب کے حوالہ کے ذکر کو کافی جانا تمام سند ذکر نہیں کی۔

جواب تو مصنف علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ جن ائمہ محدثین سے یہ احادیث لی گئی ہیں انہوں نے خود ہی سند کے سلسلہ میں تلاش وجستجو کے بعد اس مرحلہ کو طے کر لیا تھا اور ان حضرات نے اپنی کتابوں میں چونکہ اسناد ذکر کر دی ہیں اس لیے ان کی ذکر کردہ سند کو کافی سمجھتے ہوئے اب ہمیں تمام اسناد ذکر کرنے کی ضرورت نہیں رہی۔

وَسَرَدْتُ الْكُتُبَ وَالْأَبْوَابَ كَمَا سَرَدَهَا وَاقْتَفَيْتُ أَثَرَهُ فِيهَا

ترجمہ: اور میں نے اس کتاب کی ترتیب وہی رکھی جو صاحب مصابیح نے رکھی تھی اور اس سلسلہ میں میں نے ان ہی کے نقش قدم کی پیروی کی ہے۔

اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ جس ترتیب سے صاحب مصابیح نے مسائل کی کتابیں اور ان کتابوں کے باب بیان کیے ہیں میں نے بھی اسی طرح بغیر تقدیم وتاخیر بیان کیے اور کتابوں، بابوں کے وہی عنوان رکھے جو انہوں نے رکھے تھے مثلاً کتاب الطہارت اس میں وضو کا باب پھر غسل کا اور پھر تیمم کا باب ہوگا۔

وَقَسَمْتُ كُلَّ بَابٍ غَالِبًا عَلَى فُصُولٍ ثَلَاثَةٍ أَوَّلُهَا مَا أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ أَوْ أَحَدُهُمَا وَاكْتَفَيْتُ

ترجمہ: اور میں نے ہر باب کو تین فصلوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلی فصل میں ان حدیثوں کو جمع کیا ہے جن کو شیخین (یعنی بخاری ومسلم) نے روایت کیا ہے یا ان دونوں میں

بِهِمَا وَاِنْ اِشْتَرَكَ فِيْهِ الْغَيْرُ لِعُلُوِّ دَرَجَتِهِمَا فِي الرِّوَايَةِ

سے کسی ایک نے روایت کیا ہے اگر چہ ان حدیثوں میں بعض ایسی بھی ہیں جن کو دوسرے محدثین نے بھی روایت کیا ہے لیکن میں نے اس فصل میں صرف شیخین کے ذکر پر اکتفا کیا ہے کیونکہ شیخین کا درجہ تمام محدثین سے بلند ہے ۔

اس عبارت کے مقصد بیان کرنے سے قبل ایک فائدہ ملاحظہ فرمائیں :۔

فائدہ مشکوٰۃ میں متفق علیہ کی اصطلاح اس حدیث کے لیے ہے جو ایک صحابی سے بخاری ومسلم دونوں میں مذکور ہو اگر صحابی کا اختلاف ہو مثلاً بخاری میں تو ایک صحابی سے منقول ہے اور مسلم میں دوسرے صحابی سے تو اس روایت کو متفق علیہ نہیں کہیں گے اگر چہ حدیث ایک ہی ہو۔

اس عبارت میں مصنف علیہ الرحمۃ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ فن حدیث میں بخاری ومسلم کا درجہ بہت بلند ہے حتی کہ ان کو حدیث شیخین کہا جاتا ہے ۔ جیسے فقہ میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ اور منطق میں علامہ فارابی اور بوعلی سینا کو ۔

اس لیے پہلی فصل میں ان بزرگوں کی روایتیں لاؤں گا، اور اگر کسی حدیث کو شیخین کے علاوہ اور محدثین نے نقل کیا ہو تو میں وہ حدیث صرف شیخین ہی کی طرف نسبت کرونگا مثلاً اگر کوئی حدیث بخاری اور ترمذی کی ہے تو میں صرف بخاری کا نام لونگا اور کہونگا رواہ البخاری کیونکہ ان کے ذکر کرتے ہوئے کسی کے ذکر کی ضرورت نہیں ۔

سوال : مصنف علیہ الرحمۃ نے عبارت میں غالباً کی قید کیوں لگائی ہے ؟

جواب : غالبًا کی قید لگا کر صاحب کتاب اس طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ اگر چہ بعض بابوں میں دو ہی فصلیں ہونگی مگر یہ بہت کم اکثر تین ہی ہونگی یعنی یہ قانون کُلّی نہیں بلکہ اکثر و غالبیت کے درجہ میں ہے ۔

وَثَانِيهَا مَا اَوْرَدَهُ غَيْرُهُمَا مِنَ الْاَئِمَّةِ الْمَذْكُوْرِيْنَ

ترجمہ : اور دوسری فصل میں وہ احادیث نقل کی ہیں جن کو شیخین یعنی بخاری و مسلم کے علاوہ دوسرے مذکورہ ائمہ میں سے کسی اور نے روایت کیا ہے۔

دوسرے ائمہ سے مراد ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ وغیرہ ہیں۔ اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ دوسری فصل میں ان ائمہ مذکورین کی احادیث ذکر کی جائینگی۔

وَثَالِثُهَا مَا اشْتَمَلَ عَلٰى مَعْنَى الْبَابِ مِنْ مُلْحِقَاتٍ مُنَاسِبَةٍ مَعَ مُحَافِظَةٍ عَلَى الشَّرِيْطَةِ وَاِنْ كَانَ مَاثُوْرًا عَنِ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ

ترجمہ : اور تیسری فصل میں احادیث کے علاوہ صحابہؓ و تابعینؒ کے ان اقوال و آثار کو بھی جمع کیا گیا ہے جو باب کے مناسب اور لائق تھے لیکن آثار و خبر کو شامل کرتے ہوئے شرائطِ حدیث کو مدنظر رکھا گیا ہے۔

صاحبِ کتاب کا مقصد یہ ہے کہ میں نے تیسری فصل بڑھائی ہے اور اس میں یہ التزام کیا کہ حدیث مرفوع ہی لاؤں بلکہ صحابہؓ و تابعینؒ کے ایسے اقوال و افعال اور تقاریر بھی اس فصل میں نقل کروں گا جو باب کے مناسب ہونگی کیونکہ اصطلاح محدثینؒ میں اسے بھی حدیث کہتے ہیں۔

سلف کے معنیٰ گذرے ہوئے لوگ یعنی متقدمین۔ خلف کے معنیٰ پیچھے والے یعنی متاخرین یہاں سلفؒ سے مراد صحابہ کرامؓ ہیں اور خلف سے مراد تابعینؒ ہیں۔ چونکہ صحابہؓ کا درجہ غیر صحابہؓ سے کہیں زیادہ ہے اس لیے ان کا نام پہلے لیا اور تابعین کا بعد میں۔

ثُمَّ اِنَّكَ اِنْ فَقَدْتَ حَدِيْثًا فِيْ بَابٍ فَذَالِكَ عَنْ تَكْرِيْرٍ اُسْقِطُهٗ

ترجمہ: پھر تحقیق اگر کسی باب میں کوئی حدیث نہ پائی جائے تو سمجھا جائے کہ اسے میں نے تکرار کی وجہ سے نقل نہیں کیا۔

یہاں سے علامہ خطیبؒ چند اصول یا ضابطے بیان فرما رہے ہیں:۔

اصولِ اوّل یہ ہے کہ اگر کسی باب میں کوئی حدیث مصابیح میں تو تھی مگر مشکوٰۃ میں نہیں تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ مصابیح میں وہ حدیث دو جگہ آئی تھی میں نے ایک جگہ رکھی اور دوسری جگہ ساقط کر دی۔

وَاِنْ وَجَدْتَ اٰخَرَ بَعْضُهٗ مَتْرُوْكًا عَلٰى اِخْتِصَارِهٖ اَوْ مَضْمُوْمًا اِلَيْهِ تَمَامُهٗ فَعَنْ دَاعِيْ اِهْتِمَامٍ اَتْرُكُهٗ وَاُلْحِقُهٗ

ترجمہ: اور اگر پاؤ تم ایک حدیث کہ اس کا بعض حصہ اختصار کی وجہ سے حذف کر دیا گیا ہے یا اس میں بقیہ حصہ اس حدیث کا ملا دیا گیا ہے تو یہ حذف کرنا اور ملانا خاص مقصد کے تحت ہے۔

یہاں سے اصول ثانی بیان فرما رہے ہیں۔

اصولِ دوم جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی حدیث مصابیح میں تو مختصراً مذکور تھی مگر مشکوٰۃ میں پوری طویل یا اس کے برعکس تھی اور مصابیح میں مکمل و طویل تھی مگر میں نے اس کو مختصر کر کے نقل کیا تو اس کی کوئی حکمت اور وجہ ہوگی میں نے بلا وجہ یہ فرق نہ کیا مثلاً ایک طویل حدیث کا ایک جزء باب کے مناسب ہے باقی نہیں تو میں صرف وہ مناسب جزء ہی نقل کروں گا مختصراً اور اگر کسی حدیث کے دو جزء مصابیح کے دو بابوں میں منقول ہوئے

تو میں پوری حدیث ایک باب میں طویل ذکر کرونگا۔

وَاِنْ عَثَرْتَ عَلَى اخْتِلَافٍ فِي الْفَصْلَيْنِ مِنْ ذِكْرِ غَيْرِ الشَّيْخَيْنِ فِي الْاَوَّلِ وَذِكْرِهِمَا فِي الثَّانِي فَاعْلَمْ اَنِّي بَعْدَ تَتَبُّعِيْ كِتَابَيِ الْجَمْعُ بَيْنَ الصَّحِيْحَيْنِ لِلْحُمَيْدِيِّ وَجَامِعُ الْاُصُوْلِ اِعْتَمَدْتُّ عَلَى صَحِيْحَيِ الشَّيْخَيْنِ وَمَتْنَيْهِمَا

ترجمہ: اور اگر تم دو فصلوں میں کسی اختلاف پر مطلع ہو مثلاً یوں کہ پہلی فصل میں غیر شیخین کی اور دوسری میں شیخین کی حدیث مذکور ہو تو جان لینا یہ اس لیے ہے کہ میں نے حمیدی کی کتاب جمع بین الصحیحین اور کتاب جامع الاصول جو شیخین کی احادیث کی جامع ہیں کے تلاش کے بعد صحیح مسلم و بخاری اور ان کے متنوں پر اعتماد کیا۔

صاحبِ کتاب کا مقصد اصول ثالث کی طرف اشارہ ہے۔

اصولِ سوم

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ صاحبِ مصابیح نے تو یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ فصلِ اوّل میں ان احادیث کو نقل کیا جو شیخین یعنی امام بخاری اور امام مسلم سے ان کی کتاب میں روایت کی گئی ہیں اور فصل ثانی میں ان احادیث کو جمع کیا ہے جو شیخین کے علاوہ دوسرے ائمہ سے مذکور ہیں لیکن مشکوٰۃ میں بعض جگہ ایسا بھی ہے کہ فصل اوّل میں وہ احادیث جن کو صاحب مصابیح نے شیخین کی طرف نسبت کرتے ہوئے نقل کیا ہے۔ صاحبِ مشکوٰۃ نے ان کو دوسرے ائمہ کی طرف منسوب کر کے نقل کیا ہے جیسے باب سنن وضو کی فصل اوّل میں یا باب فضائل قرآن میں اسی طرح بعض جگہ فصل ثانی کی احادیث کو شیخین کی طرف منسوب کیا ہے جیسے باب " مایقرأ بعد التکبیر یا باب الموقف وغیرہ میں تو اس ردو بدل اور فرق کے بارہ میں صاحب

مشکوٰۃ کہتے ہیں کہ یہ میری غلطی یا سہو کی بناء پر نہیں ہوا بلکہ میں نے کتاب جمع بین الصحیحین اور کتاب جامع الاصول نیز بخاری ومسلم کے اصل نسخوں اور ان کے متنوں میں کافی تلاش وتحقیق کی چنانچہ ان کتابوں میں جن احادیث کو شیخین کی طرف منسوب نہیں کیا گیا ہے۔ اور انہیں صاحب مصابیح نے فصل اول میں شیخین کی طرف منسوب کیا ہے تو میں نے ان احادیث کو مشکوٰۃ میں شیخین کی طرف منسوب کرنے کے بجائے ان کے اصل راوی اور ناقل کی طرف منسوب کیا ہے۔ ایسے ہی جن احادیث کو صاحبِ مصابیح نے شیخین کے علاوہ دوسرے ائمہ کی طرف منسوب کرکے فصل ثانی میں نقل کیا تھا اور وہ احادیث مجھے ان کتب مذکورہ میں شیخین کی طرف منسوب ملیں تو میں نے ان کو شیخین کی طرف منسوب کر دیا اور چونکہ مجھے اپنی تحقیق وجستجو پر اعتماد تھا اس لیے میں نے یہ سوچ کر مصابیح کی نقل کے خلاف ایسا کیا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ صاحبِ مصابیح سے نقلِ حدیث کے وقت سہو گیا ہو۔

وَاِنْ رَأَيْتَ اِخْتِلَافًا فِيْ نَفْسِ الْحَدِيْثِ فَذٰلِكَ مِنْ تَشَعُّبِ طُرُقِ الْاَحَادِيْثِ	ترجمہ: اور اگر اختلاف اصل حدیث میں نظر آئے تو یہ احادیث کی اسناد میں اختلاف کی وجہ سے ہوگا۔

یہاں سے اُصولِ رابع کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

اُصولِ رابع صاحبِ مصابیح نے ایک حدیث روایت کی اور وہی حدیث جب صاحبِ مشکوٰۃ نے نقل کی تو دونوں کے الفاظ میں فرق نکلا یعنی صاحب مصابیح کی روایت کردہ حدیث کے الفاظ کچھ اور ہیں اور صاحبِ مشکوٰۃ کی روایت کردہ حدیث کے الفاظ دوسرے ہیں تو اس بارے میں صاحبِ مشکوٰۃ فرماتے ہیں کہ یہ فرق دراصل سندوں کے اختلاف کی بناء پر ہوا ہے یعنی صاحبِ مصابیح کو وہ روایت جس سند سے پہنچی ہے اس میں وہ الفاظ ہیں جن کو انہوں نے نقل کیا ہے اور مجھے جس سند سے ملی ہے اس میں یہ الفاظ ہیں جو میں نقل کر رہا ہوں۔

وَلَعَلِّی مَا اَطَّلَعْتُ عَلٰی تِلْكَ الرِّوَایَةِ الَّتِی سَلَكَهَا الشَّیْخُ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ وَقَلِیْلاً مَّا تَجِدُ اَقُوْلُ مَا وَجَدْتُ هٰذِهِ الرِّوَایَةَ فِی كُتُبِ الْاُصُوْلِ اَوْ وَجَدْتُ خِلَافَهَا فِیْهَا فَاِذَا وَقَفْتَ عَلَیْهِ فَانْسِبِ الْقُصُوْرَ اِلَیَّ لِقِلَّةِ الدِّرَایَةِ لَا اِلٰی جَنَابِ الشَّیْخِ رَفَعَ اللّٰهُ قَدْرَهٗ فِی الدَّارَیْنِ حَاشَا لِلّٰهِ مِنْ ذَالِكَ

ترجمہ: اور شاید میں اس روایت پر خبردار نہ ہوا ہوں جدھر حضرت شیخ گئے تم بہت کم یہ بھی پاؤگے کہ میں کہوں گا کہ میں نے یہ روایت اصول کی کتابوں میں نہ پائی یا ان میں اس کے خلاف پائی تو جب تم اس پر مطلع ہو تو یہ میری کم علمی کی بناء پر قصور کو میری طرف منسوب کرنا نہ کہ حضرت شیخ کی طرف اللہ تعالیٰ دونوں جہان میں ان کی عزت بڑھائے اس نسبت سے خدا کی پناہ۔

قولہٗ حَاشَا لِلّٰهِ ـــــ ای تنزیھًا لہٗ

قولہٗ مِنْ ذَالِكَ ـــــ ای مِنْ نِسْبَةِ الْقُصُوْرِ اِلَی الشَّیْخِ: یہاں مصنف ؒ اصول خامس بیان کر رہے ہیں:۔

اصول خامس ۵ یہ ہے کہ اگر ایسا ہو کہ جس روایت کو صاحب مصابیح نے نقل کیا ہے وہ روایت مجھے نہ ملی ہو یا ان کی نقل کردہ روایت اور میری نقل کردہ روایت میں کوئی اختلاف نظر آئے تو اس میں غلطی اور قصور کی نسبت میری ہی جانب کی جائے صاحب مصابیح کو غلطی اور خطا کا مرتکب قرار نہ دیا جائے۔ نیز صاحب مشکوٰۃ کا یہ کہنا کہ غلطی

اور قصور کی نسبت میری جانب کی جائے خلوصِ نیت اور اعترافِ حقیقت کی بنا پر ہے اس میں ریاکاری کا دخل نہیں ہے۔ جیساکہ حَاشَا لِلّٰهِ مِنْ ذَالِكَ سے اشارہ کردیا ہے۔ اور اصول کی کتابوں سے مراد وہی مذکورہ کتب یعنی بخاری ومسلم ہیں۔

رَحِمَ اللّٰهُ مَنْ اِذَا وَقَفَ عَلٰی ذَالِكَ نَبَّهَنَا عَلَیْهِ وَاَرْشَدَنَا طَرِیْقَ الصَّوَابِ	ترجمہ: خدا کی رحمت ہو اس شخص پر جسے وہ روایت معلوم ہو اور ہمیں مطلع کرکے راہ حق بتائے۔

یہ جملہ دُعائیہ ہے کقول عمر رضی اللہ عنہ "رحم اللہ امرأ اھدٰی الیّ بعیوب نفسی"۔ یعنی اگر کسی شخص کو وہ روایت معلوم ہو جو صاحب مصابیح نے نقل کی ہے اور مجھے معلوم نہیں ہوئی۔ تو اس کو چاہیے کہ اگر ہماری زندگی میں اسے معلوم ہو تو ہمیں بتادے اور مرنے کے بعد ہماری کتاب میں اس کا اضافہ کردے۔

وَلَمْ اٰلُ جُهْدًا فِی التَّنْقِیْرِ وَالتَّفْتِیْشِ بِقَدْرِ الْوُسْعِ وَالطَّاقَةِ وَنَقَلْتُ ذَالِكَ الْاِخْتِلَافَ كَمَا وَجَدْتُّ	ترجمہ: اور میں نے تحقیق وتدقیق میں کمی نہیں کی اپنی وسعت وطاقت کے مطابق، اور نقل کیا میں نے اختلاف کو جیسے پایا۔

یہ کلمات ایک سوال کا جواب ہیں:۔

سوال: یہ ہے کہ اگر صاحبِ مشکوٰۃ زیادہ تتبع کرتے تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ ان کو وہ روایتیں نہ ملتیں جو صاحبِ مصابیح سے رہ گئیں؟

جواب: تو اس کا جواب خود صاحبِ مشکوٰۃ نے دے دیا کہ جہاں تک

میری رسائی اور ہمت وطاقت تھی میں نے اس سے بڑھ کر تحقیق وتلاش کی اور اپنی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں کی مگر مجھے نہیں ملیں۔

وَمَا اَشَارَ اِلَيْهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ مِنْ غَرِيْبٍ اَوْ ضَعِيْفٍ اَوْ غَيْرِهِمَا بَيَّنْتُ وَجْهَهٗ غَالِبًا وَمَا لَمْ يُشِرْ اِلَيْهِ مِمَّا فِي الْاُصُوْلِ فَقَدْ قَفَيْتُهٗ فِيْ تَرْكِهٖ اِلَّا فِيْ مَوَاضِعَ لِغَرَضٍ

ترجمہ: اور جن احادیث پر شیخ نے ضعیف یا غریب وغیرہ کا حکم لگایا ہے میں نے ان کا سبب بیان کر دیا ہے اور جن احادیث کو اصول کی طرف شیخ نے کوئی اشارہ نہیں کیا تو میں بھی شیخ کی پیروی کرتے ہوئے اسے چھوڑ دیا ہے مگر بعض مقامات پر کسی غرض کی بنا پر میں نے توضیح کر دی ہے۔

قولہٗ: وَمَا اَشَارَ اِلَيْهِ سے صاحب کتاب اصولِ سادس کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں:۔

اصولِ سادس جس کا خلاصہ یہ ہے کہ صاحب مصابیح نے بعض احادیث کے بارہ میں نقل کیا تھا کہ فلاں غریب ہے اور فلاں ضعیف ہے تو صاحب مشکوٰۃ نے مشکوٰۃ میں اس کی توضیح کی ہے اور بتایا ہے کہ یہ حدیث غریب کیوں ہے، یا ضعیف کیوں ہے اور کچھ ایسی احادیث تھیں جن کو صاحب مصابیح نے نہ تو ضعیف وغریب کہا تھا بلکہ انہیں ایسا ہی چھوڑ دیا تھا تو صاحب مشکوٰۃ نے بھی ان کی اتباع کرتے ہوئے ان کی کوئی توضیح نہیں کی بلکہ انہیں جوں کا توں نقل کر دیا۔

قولہٗ: اِلَّا فِيْ مَوَاضِعَ لِغَرَضٍ —— یہاں سے اصولِ سابع بیان کر رہے ہیں:۔

اصولِ سابع: جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض مجبوریوں کی غرض کی بنا پر کچھ ایسے مقامات

پر صاحب مشکوٰۃ نے توضیح کر دی ہے جہاں صاحب مصابیح نے سکوت اختیار کیا ہے مثلاً بعض لوگوں نے طعن و کلام کیا کہ فلاں حدیث موضوع ہے یا باطل ہے تو مجبوراً صاحب مشکوٰۃ نے اس الزام کی تردید کرتے ہوئے ان کی تشریح و توضیح ترمذی شریف وغیرہ کے حوالہ سے کی کہ یہ حدیث صحیح ہے یا حسن ہے کیونکہ علامہ ترمذیؒ نے اسے صحیح یا حسن کہا ہے۔

وَرُبَمَا تَجِدُ مَوَاضِعَ مُهْمَلَةً وَذَالِكَ حَيْثُ لَمْ اَطَّلِعْ عَلٰى رِوَايَةٍ فَتَرَكْتُ الْبَيَاضَ فَاِنْ عَثَرْتَ عَلَيْهِ فَاَلْحِقْهُ بِهٖ اَحْسَنَ اللّٰهُ جَزَاكَ

ترجمہ: بسا اوقات تمہیں ایسے مقام بھی ملیں گے کہ وہاں حدیث کے بعد میں نے کتاب کا حوالہ نہیں دیا کیونکہ باوجود تحقیق و تلاش کے میں راوی کے نام سے واقف نہیں ہو سکا لہذا وہ جگہ میں نے چھوڑ دی ہے۔ پس اگر تمہیں راوی کے نام کا علم ہو تو اس جگہ کا حوالہ دے دینا اس کے لیے اللہ تعالیٰ تمہیں جزائے خیر عطا فرمائیں گے۔

یہاں سے صاحبِ کتاب آخری اصول بیان فرما رہے ہیں۔

اصولِ ثامن یعنی مشکوٰۃ شریف میں کہیں حدیث کے بعد تھوڑی سی خالی جگہ پاؤ گے تو اس کی وجہ یہ ہو گی کہ مصابیح میں تو وہ حدیث موجود تھی لیکن مجھے کسی کتاب میں نہ ملی، اور مجھے پورا اعتماد ہے کہ علامہ بغویؒ یعنی صاحب مصابیح نے کہیں دیکھ کر ہی لکھی ہو گی۔ اس لیے میں نے مشکوٰۃ میں حدیث تو لکھ دی مگر کتاب کے نام کے لیے جگہ چھوڑ دی تاکہ اگر کسی کو اس پر اطلاع ہو جائے تو وہ یہاں لکھ دے۔

وَسَمَّيْتُ الْكِتَابَ بِمِشْكٰوةِ الْمَصَابِيْحِ

ترجمہ: اور اس کتاب کا نام میں نے مشکوٰۃ المصابیح رکھا ہے۔

مَصَابِیْحُ، مِصْبَاحُ کی جمع ہے جس کے معنی چراغ کے ہیں اور مشکوٰۃ کے معنی طاقچہ کے ہیں جس طرح طاقچہ میں چراغ رکھا جاتا ہے اسی طرح کتاب مصابیح مشکوٰۃ میں رکھی ہوئی ہے اس کی تشریح بیان ما یتعلّق بالمشکوٰۃ میں تفصیلاً گذر چکی ہے

وَاَسْأَلُ اللّٰهَ التَّوْفِيْقَ وَالْاِعَانَةَ وَالْهِدَايَةَ وَالصِّيَانَةَ وَتَيْسِيْرَ مَا اَقْصُدُهٗ

ترجمہ: اس کتاب کی تصنیف کے لیے میں اللہ تعالیٰ سے نیک توفیق، اس کی مدد اور ہدایت کا طلبگار ہوں اور اپنے مقصد کی تکمیل کے لیے خطا اور قصور سے حفاظت اور مشکلات کی آسانیوں کے لیے دُعار کرتا ہوں۔

یہاں سے بیانِ دُعا ہے اور دُعار کے دو حصّے ہیں یہ حصّۂ اُولیٰ ہے جس میں توفیقِ ایزدی اور طلبِ ہدایت اور عزائم مستقبلہ کی تکمیل پر امداد مانگی جا رہی ہے۔

وَاَنْ يَّنْفَعَنِىْ فِى الْحَيَاةِ وَبَعْدَ الْمَمَاتِ وَجَمِيْعَ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ حَسْبِىَ اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ وَلَا حَوْلَ وَلَا

ترجمہ: اور دعار کرتا ہوں کہ ربّ ذوالجلال اس زندگی میں اور مرنے کے بعد مجھے بھی اور ہر مسلمان مرد و عورت کو نفع پہنچائے۔ اور اللہ تعالیٰ میرے لیے کافی اور بہتر

قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْحَكِيْمِ

کارساز ہے اور برائی سے بچنے کی طاقت اور نیک کام کرنے کی قوت اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے جو تمام اُمور پر غالب اور حکمت والا ہے

قولہٗ فِي الْحَيَاةِ وَبَعْدَ الْمَمَاتِ : زندگی میں نفع تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کتاب کے مُطالعہ اور اس سے استفادہ کی توفیق عطا فرمائے اور ان احادیث پر عمل کرنے کی توفیق دے، اور مرنے کے بعد نفع یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کی برکت سے مغفرت وبخشش اور جنّت کی نعمت سے نوازے اور اپنی بے پایاں رحمت کے دروازے کھول دے۔

قولہ حَسْبِيَ اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ : علّامہ خطیب نے کلمہ دُعائیہ جو حَسْبِيَ اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ اختیار کیا ہے احادیثِ نبویّہ سے اس کلمہ کے بے شمار فضائل ثابت ہیں۔ امام بُخاریؒ نے "الاسماء والصّفات" میں حضرت ابن عباسؓ سے اور حافظ عبدالرّزاق وغیرہ نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ جس وقت حضرت ابراہیم علیہ السّلام آگ میں ڈالے گئے تو آپ کا آخری کلمہ حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ تھا۔ ابن مردویہ نے حضرت ابوہریرہؓ سے تخریج کی ہے کہ حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم کسی شدّت میں مُبتلا ہو جاؤ تو حَسْبُنَا اللّٰهُ ونعم الوکیل پڑھا کرو۔" حافظ ابونعیم نے حضرت شدّاد بن اوسؓ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ارشاد فرمایا "حَسْبِيَ اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ ہر خوف سے امن ہے۔"

غزوہ حمراء الاسد کے مجُاہدین کی قرآن پاک میں جو مدح آئی ہے وہ یہ ہے:۔

اَلَّذِيْنَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوْا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ اِيْمَانًا وَّقَالُوْا حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ

ترجمہ : جن کو کہا لوگوں نے کہ مکّہ والے آدمیوں نے جمع کیا ہے سامان تمہارے مقابلہ کو سو تم ان سے ڈرو، سو اور زیادہ ہوا ان کا ایمان، اور بولے کافی ہے ہم کو اللہ اور کیا خوب کارساز ہے۔

یقول ابوالاسعاد صانہ اللہ عن الشرّ والفساد :

قولہٗ فِی الْحَیاۃِ وَ بَعْدَ الْمَمَاتِ : کی تشریح شرّاح حضرات کے ہاں وہی ہے جو بیان کر دی ہے لیکن ذرا وضاحت کے ساتھ بندہ عرض گذار ہے :۔

علامہ خطیبؒ کا مقصد یہ ہے کہ میری زندگی اتنی دراز ہو کہ تصنیف کے بعد پڑھ بھی سکوں اور پڑھا بھی سکوں، اور اس کی برکت سے زندگی ایمان اور تقوی میں بسر ہو، مرتے وقت کلمہ نصیب ہو، اور یہ کتاب قبر وحشر میں کام آئے اور میرے بعد بار بار شائع ہوتی رہے مسلمان فائدہ اٹھاتے رہیں اور مجھے اس کا ثواب ملتا رہے۔

اَلحمدُللہ ! مصنّف علیہ الرّحمت کی یہ دُعا قبول ہوئی کہ بفضلہٖ تعالیٰ دُنیا کے ہر خطّہ میں جہاں مُسلمان ہیں یہ کتاب موجود ہے۔ ہر جگہ اس کے درس دیے جا رہے ہیں اور مُختلف زبانوں میں اس کی شرحیں کی جا چکی ہیں۔

یہ بندہ گنہگار شرمسار بھی مُصنّف علیہ الرّحمت کی دُعاء کے ساتھ ہی دُعاء کرتا ہے اور انہی کے طفیل قبولیّت کا اُمیّدوار ہے۔ اللہ تعالیٰ اِس حقیر سی محنت کو حقیقتًا مشکوٰۃ المصابیح کے لیے سعادت کی مفاتیح (نیک بختی کی چابیاں) بنائے اور قبول فرما کر میرے لیے کفّارۂ سیّئات اور صدقہ جاریہ بنائے۔ اٰمین یاربّ العٰلَمِین :

وَصَلَّی اللّٰہُ تَعَالیٰ عَلیٰ خَیْرِ خَلْقِہٖ وَنُوْرِ عَرْشِہٖ سَیِّدِنَا
وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَّعَلیٰ اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ

ابوالاسعاد
یُوسف جاجروی
نزیل فی الجامعہ بدرالعلوم
۲۵ر اپریل ۲۰۰۱ء یکم صفر المظفر ۱۴۲۲ھ
(بعد صلوٰۃ المغرب)

زُبدَۃُ الکَلِمَاتِ

فی حدیث

اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ

ہر مُحدِّث و شیخ اپنی وُسعتِ علمی کے مُطابق اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے مُختلف ناموں سے تعبیر کرتے ہیں احقر نے "زُبدَۃُ الکَلِمَاتِ" سے تعبیر کیا ہے۔ حسبُنا اللّٰہُ ونعم الوکیلُ۔!

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ

ترجمہ: روایت ہے حضرت عمرؓ بن خطاب سے فرماتے ہیں (راضی ہو اللہ ان پر) فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اعمال نیّتوں سے ہیں ہر شخص کے لیے وُہی ہے جو نیّت کرے

بِالنِّيَّاتِ وَاِنَّمَا لِامْرِئٍ مَّا نَوٰى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ فَهِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلٰى دُنْيَا يُصِيْبُهَا اَوْ اِمْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهٗ اِلٰى مَا هَاجَرَ اِلَيْهِ (متفق علیہ)

بس جس کی ہجرت اللہ ورسول کی طرف ہو تو اس کی ہجرت اللہ ورسول کی ہی طرف ہو گی اور جس کی ہجرت دنیا حاصل کرنے یا عورت سے نکاح کرنے کے لیے ہو تو اس کی ہجرت اس کی طرف ہو گی جس کے لیے ہجرت کی۔

اس حدیث کے مُتعلّق پانچ مباحث قابلِ ذکر ہیں:۔

اَلْبَحْثُ الْاَوَّلُ فِیْ ذِکْرِ شَانِ الْوُرُوْدِ لِهٰذَا الْحَدِيْثِ

حدیث مُبارک کا شان ورود

مُحدّثین حضرات نے لکھا ہے کہ حدیث مبارک کا شان ورود ایک عورت کا قصّہ ہے چنانچہ علامہ طبرانی نے جید سند کے ساتھ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ ہم میں سے ایک مرد نے ایک عورت سے خِطبہ (پیغامِ نکاح) کیا اس عورت کی کنیت امّ قیس اور نام اس کا قیلہ (قیلہ بنت کاہل بفتح قاف کذا فی المغنی علامہ پٹنی) تھا پھر وہ عورت مدینہ کی طرف ہجرت کر گئی اس مرد نے دوبارہ پیغام نکاح بھیجا۔ اس پر امّ قیس نے ہجرت کی شرط لگائی تو اس مرد نے ہجرت اور نکاح کر لیا۔ اس لیے صحابہ کرامؓ اس شخص کو مہاجر امّ قیس کے لقب سے یاد کرتے تھے۔ اس موقعہ پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث ارشاد فرمائی تاکہ نیت کی اصلاح ہو جائے۔

سوال: یہ کہ صحابہ کرامؓ کی شان سے اس قسم کی نیّت بعید ہے۔

جواب: یہ ہے کہ ان کی نیت مخلوط تھی جو محض خلافِ اولیٰ ہے نہ کہ حقیقی گناہ!

لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر بھی نکیر فرمائی۔ تو یہ واقعہ الٹا صحابہ کرامؓ کے کمالِ ایمان اور علوِّ شان کی دلیل ہے کہ خلافِ اولیٰ کو بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں برداشت نہ کیا اور اس پر بھی نکیر فرمائی۔

فائدہ حافظؒ نے طبرانیؒ کی روایت کو علیٰ شرط الشیخین قرار دیا ہے لیکن حافظؒ نے یہ فرمایا ہے کہ اس حدیث میں یعنی مہاجر امّ قیس والے واقعہ میں ایسی کوئی بات موجود نہیں جس میں یہ پتہ چلے کہ یہ واقعہ اس حدیث کا شانِ وُرود ہے۔ مطلب حافظؒ کے کلام کا یہ ہے کہ مہاجرِ امّ قیس والا واقعہ سنداً تو بالکل صحیح ہے لیکن اس واقعہ کے کسی لفظ سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس واقعہ کی وجہ سے حدیث "اِنَّمَا الْاَعْمَالُ" بیان فرمائی تھی۔

یقول ابوالاسعاد صانہ اللہ عن الشر والفساد: ارشاد القاری میں نقل کیا گیا ہے کہ علامہ محمد عابد السندھی نے اپنی کتاب مواہب لطیفہ میں علامہ السیوطیؒ کے رسالہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ زبیر بن بکار نے اپنی کتاب اخبار مدینہ میں نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے امّ قیس کے لیے ہجرت کی تھی اس پر آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے حدیث اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ بیان کی ہے۔ اس میں تصریح ہوگئی کہ یہ واقعہ شانِ ورود بنتا ہے حدیث "اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ" کا۔

البحثُ الثّانی حدیث کا نام مع وجہ تسمیہ

بعض مُحدّثینؒ حضرات نے اس کا نام حدیث المنبر بتایا ہے کیونکہ بقول شارح بخاری مہلبؒ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد الہجرت سب سے پہلے یہ حدیث منبر پر بیان فرمائی تھی۔ اس حدیث سے ظہورِ وحی ہوا تھا جس طرح غارِ حِراء سے وحی کی ابتداء ہوئی۔ بعض حضرات نے اس حدیث کا نام حدیثُ النیّۃ بھی رکھا ہے۔ بنا بریں اس میں نیّت کا ذکر ہے۔

البحث الثالث۳ فضیلت و اہمیّت حدیث

امام ابی داؤد فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی کتاب سنن ابو داؤد پانچ لاکھ احادیث سے منتخب کی ہے اور پھر کتاب سے چار احادیث منتخب کی ہیں جو انسان کے دین کے لیے کافی ہیں۔

① اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ :
② لَا يُؤْمِنُ اَحَدُكُمْ حَتّٰى يُحِبَّ لِاَخِيْهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهٖ :
③ مِنْ حُسْنِ الْاِسْلَامِ تَرْكُهٗ مَا لَا يَعْنِيْهِ -
④ اَلْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ -

بعض نے کہا ہے کہ یہ حدیث نصف العلم ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اعمال دو قسم ہیں :-
اوّل ۱ وہ اعمال جن کا تعلّق ہمارے قالب سے ہے ۔ دوم ۲ : وہ اعمال جن کا تعلق قلب سے ہے یہ حدیث ان اعمال کے بارے میں ہے جو قلب سے متعلق ہیں تو گویا یہ نصف العلم ہے بہر حال اکثر محدثین نے اس کے فضائل لکھے ہیں

البحثُ الرّابعُ۴ فی ذکرِ وجہ التّقدیم ہذا الحدیثِ

صاحب مشکوٰۃ اور صاحبِ مصابیح نے اپنی اپنی کتاب کے مقاصد سے پیشتر مقدمہ میں اس حدیث کو ذکر فرمایا، اس میں تین اشارات ہیں :-

ا : اس طرف اشارہ کیا کہ تعلیم و تعلّم سے پہلے نیت درست کر لینی چاہیئے ورنہ تمام محنت ضائع ہو جائے گی - یہی وجہ ہے کہ سلف صالحین اس حدیث کو اپنی تصنیفات کے شروع میں لانا پسند کرتے تھے تاکہ طالبِ علم و معلّم دونوں اپنی نیت درست کر لیں -چنانچہ امام عبدالرحمٰن بن مہدی فرماتے ہیں :-

مَنْ اَرَادَ اَنْ يُّصَنِّفَ كِتَابًا فَلْيَبْدَأْ بِهٰذَا الْحَدِيْثِ :

اور علامہ خطابی فرماتے ہیں :۔

كَانَ الْمُتَقَدِّمُوْنَ مِنْ شُيُوْخِنَا يَسْتَحِبُّوْنَ تَقْدِيْمَ حَدِيْثِ الْاَعْمَالِ اَمَامَ كُلِّ شَيْئٍ يَّنْشَاءُ وَيُبْدَأُ مِنْ اُمُوْرِ الدِّيْنِ ۔

۲ : اس طرف اشارہ فرمایا کہ طلب علم کے لیے ہجرت ظاہر یہ کرنی ہو گی اور اپنا وطن چھوڑنا ہو گا اور طلب علم میں جو تکالیف پیش آئیں گی انہیں برداشت کرنا ہو گا ۔

۳ : اس طرف اشارہ فرمایا کہ ہجرت باطنیہ حقیقیہ یعنی ترک معاصی بھی کرنا پڑیگا جیسا کہ حدیث پاک میں ہے :" اَلْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ الْخَطَايَا وَالذُّنُوْبَ (کما فی المشکوٰۃ ص۱۵ ج۱)

البحث الخامس فی اجزاء الحدیث

اس حدیث کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے :۔

۱ : اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ۔ ۲ : وَاِنَّمَا لِامْرِئٍ مَّا نَوٰى ۔ ۳ : فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ الی اخر الحدیث ۔ ان تینوں حصوں کی الگ الگ تشریح ہو گی :۔

اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ

قولہ اِنَّمَا : کلمہ انّما بعض کے نزدیک مرکب اور بعض کے نزدیک بسیط ہے جو مرکب کہتے ہیں ان میں سے بعض کے نزدیک یہ اِنَّ اور مَا زائدہ سے مل کر بنا ہے اور بعض کے نزدیک اِنَّ اور مَا کافہ سے مرکب ہے اور بعض کے نزدیک مَا نافیہ ہے ۔ جمہور کے نزدیک یہ کلمہ حصر ہے کیونکہ نفی اور استثناء کی جگہ استعمال ہوتا ہے ۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے :۔

اِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ اور وَمَا تُجْزَوْنَ اِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ اور جیسے اِنَّمَا عَلٰى رَسُوْلِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِيْنُ اور وَمَا عَلَى الرَّسُوْلِ اِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِيْنُ ۝

تعریف حصر علامہ عبدالقاہر جرجانی دلائل اعجاز القرآن میں لکھتے ہیں کہ جب متکلم کو اپنی بات پر پورا یقین ہو کہ میری بات سو فی صد صحیح ہے اس میں کسی قسم کے شک وشبہ کی گنجائش نہیں۔ اس جگہ پر اِنَّمَا استعمال کیا جاتا ہے، کما قال اللہ تعالیٰ:۔

اِنَّمَا هُوَ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۔ وفی مقامٍ اٰخر اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰى اِلَيَّ ۔

فارسی میں اس کا ترجمہ کرتے ہیں "جز این نیست" اور اردو میں "سوائے اس کے نہیں" کرتے ہیں۔

تقسیم حصر حصر دو قسم ہے۔ ۱) سب چیزوں کی نفی کر کے ایک کے لیے اثبات ہو تو یہ حصر حقیقی ہے۔ ۲) اور اگر بعض کی نفی کر کے ایک کے لیے اثبات ہو تو یہ حصر اضافی ہے یہاں حصر حقیقی مراد ہے۔

قولہ اَلْاَعْمَالُ : اعمال عمل کی جمع ہے۔ عمل اور فعل میں متعدد فرق بیان کیے جاتے ہیں

فرقِ اوّل عمل کا اطلاق صرف اختیاری کاموں پر ہوتا ہے۔ غیر اختیاری کاموں کو عمل نہیں کہتے جب کہ فعل کا اطلاق عام ہے اختیاری کاموں کو بھی کہدیتے ہیں اور غیر اختیاری کام کو بھی شریعت میں چونکہ انسان کو تکلیف اس کی اختیاری حد تک ہی دی جاتی ہے غیر اختیاری کام کا مکلّف نہیں بنایا جاتا۔ اسی لیے اِعْمَلُوْا صَالِحًا فرمایا اِفْعَلُوْا صَالِحًا نہیں فرمایا۔

فرقِ دوم : عمل کا ترجمہ ہے ساختن اور فعل کا ترجمہ ہے کردن۔

فرقِ سوم : عمل کے مفہوم میں کچھ دوام واستمرار سمجھ میں آتا ہے بخلاف فعل کے شریعت میں نیک کاموں پر دوام مطلوب ہے اس لیے نیک کاموں کا مطالبہ اِعْمَلُوْا صَالِحًا کے لفظوں سے کیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اپنے اختیار کی حد تک ہمیشہ نیک کام کرتے رہو۔

فرقِ چہارم عمل وہ ہے جو سوچ وبچار کے بعد ہو اور فعل عام ہے علم سے ہو یا بغیر علم کے یہی وجہ ہے کہ عمل کو علم کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ بعض نکتہ دانوں نے کہا ہے قُلِبَ لَفْظُ الْعَمَلِ عَنْ لَفْظِ الْعِلْمِ تَنْبِيْهًا اَنَّهٗ مِنْ مُقْتَضَاءٍ۔

قولہ اَلنِّيَّاتِ : نیات نیت کی جمع ہے نیت مصدر ہے نوی ینوی کا نیت کے نون کے نیچے کسرہ ہے۔ یاء پر دو جہیں جائز ہیں تشدید اور تخفیف مشہور اور فصیح وجہ تشدید یاء ہے تخفیف بھی جائز ہے اصل میں یہ لفظ نِوْیَۃٌ تھا بروزن فِعْلَۃٌ : مَرَمِیٌ

کے قاعدہ سے واو کو یا کیا اور یا، کو یا میں ادغام کیا نیّت ہو گیا۔ تخفیف یا کی صورت میں اس کی توجیہ یہ ہوگی کہ لام کلمہ کو حذف کر دیا گیا اور اس کے عوض میں تا لگا دی گئی نیت بن گیا۔ بہرکیف یہ لفیف مقرون ہے۔ نیّت کے دو معنٰی ہیں؛

اوّل لغوی: لغت کے اندر نیّت بمعنٰی قصد و ارادہ کے ہے۔

دوم شرعی: شریعت میں نیّت کہا جاتا ہے "توجّہُ القلبِ نحوَ الفعلِ ابتغاءً لوجہِ اللہ تعالیٰ"

نیّت و ارادہ میں فرق

جب نیّت کا لفظ استعمال کیا جائے تو ناوی کی غرض کا ذکر کرنا ضروری سمجھا جاتا ہے جب ارادہ کا لفظ ذکر کیا جائے تو مرید کی غرض کا ذکر کرنا ضروری نہیں۔ مثلاً جب نیت کا لفظ استعمال کریں گے تو یوں کہیں گے نویتُ کذا لِکذا صرف نویتُ کذا کہدینا کافی نہ ہوگا اور جب ارادہ کا لفظ استعمال کریں گے تو اردت کذا کہنا کافی ہے لکذا ساتھ کہنا ضروری نہیں یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر نیت کا اطلاق نہیں ہوتا کیونکہ افعال باری تعالیٰ معلل بالاغراض نہیں۔

مفہوم حدیث

اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ کا حاصل مطلب یہ ہے کہ اعمال کے عند اللہ مقبول یا مردود ہونے کا دار و مدار صرف نیات پر ہے اگر اچھی نیت سے عمل کیا جائے تو اللہ تعالیٰ کے ہاں مقبول ہوگا اور اگر بری نیت سے عمل کیا جائے تو اللہ تعالیٰ کے دربار سے مردود ہوگا اس لیے ہر عمل میں اخلاص اور تصحیح نیت کا اہتمام کرنا چاہیے اس حدیث میں اخلاص فی العمل کی ترغیب دینا مقصود ہے۔

عملِ مَشُوب کا حکم

مشوب کہتے ہیں ملاوٹ والا عمل۔ ہر کام کرنے کا کوئی نہ کوئی باعث اور مُحرّک ہوتا ہے اس باعث اور محرک کے اعتبار سے عمل کی تین قسمیں ہیں

اوّل عمل کا باعث اور محرک صرف اُخروی غرض ہو، اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کرنا، ثواب، اور جنت لینا۔

دوم عمل کا باعث صرف دنیوی غرض ہو مثلاً لوگوں کی نظر میں وجاہت حاصل کرنا، یا کوئی اور دنیوی غرض حاصل کرنا۔

سوم: کسی عمل میں باعثین یعنی غرض اخروی کے لیے بھی کیا جا رہا ہو اور غرض دنیوی کے لیے بھی

تیسری قسم کو عمل مشوب کہتے ہیں یعنی ملاوٹ والا عمل، اور پہلی دونوں قسموں کو عمل خالص کہتے ہیں پہلی قسم خالص للآخرۃ ہے، دوسری قسم خالص للدنیا ہے۔ لغت کے اعتبار سے ان دونوں صورتوں کو اخلاص کہا جاتا ہے۔ اس لیے کہ ہر ایک میں غرض ایک ہی ہے دوسری جانب کی ملاوٹ نہیں ہے لیکن شریعت میں جب اخلاص کا لفظ بولا جاتا ہے مراد اخلاص العمل للآخرۃ ہوتا ہے اپنے عمل کو دنیوی اغراض سے پاک کر لینا۔

تینوں قسموں کا حکم پہلی قسم بالاتفاق مقبول ہے اس کا ثواب ملے گا۔ دوسری قسم بالاتفاق مردود ہے اس پر عقاب ہوگا، تیسری قسم یعنی عمل مشوب کے حکم میں تفصیل ہے اور اس کی تین حالتیں ہیں:۔

حالت اوّل: باعثین مساوی ہوں یعنی پچاس فیصد دنیوی غرض ہے اور پچاس فیصد اخروی غرض ہے۔

حالت دوم: باعث دنیوی غالب ہو اور باعث اُخروی مغلوب ہو مثلاً اسّی فی صد دنیوی غرض ہے اور بیس فی صد اخروی غرض ہے۔

حالت سوم: باعث اُخروی غالب ہے پہلی حالت میں نہ ثواب ہے نہ عقاب۔ اکثر علماء کی رائے یہی ہے دونوں غرضیں ایک دوسرے کی مزاحم بن گئی ہیں باقی قسموں کا کیا حکم ہے؟ اس میں تین قول ہیں:۔

قول اوّل اشد علامہ عزّ الدین بن عبد السّلام اور علامہ محاسبی اور علامہ صلاح الدین علائی کا مذہب یہ ہے کہ جس عمل میں تھوڑی سی غرض دنیوی بھی مل جائے وہ مردود ہے یہ قول اشد ہے۔

قول دوم اخف بعض علماء کا قول نقل کیا ہے کہ جس عمل میں تھوڑی سی غرض اخروی بھی مل جائے وہ مقبول ہے۔ یہ قول سب سے نرم و اخف ہے۔

قول سوم اعدل امام غزالیؒ، علامہ قرطبیؒ اور جمہور علماءؒ کی رائے یہ ہے کہ دوسری اور تیسری قسم نہ مطلقاً مقبول ہے نہ مطلقاً مردود بلکہ اس میں تفصیل ہے وہ یہ ہے کہ جب باعث اُخروی غالب ہو باعث دنیوی مغلوب ہو تو اس پر ثواب مل جائے گا۔

لیکن اتنا ثواب نہیں ملے گا جتنا خالص للآخرۃ ہونے کی صورت میں ملنا چاہیے تھا بلکہ جس قدر دنیوی غرض کی ملاوٹ ہوگئی ہے اس قدر ثواب کم ہوجائے گا جب غرض دنیوی غالب ہو اس پر عقاب ہوگا لیکن اتنا عقاب نہیں ہوگا جتنا خالص لِلدُّنیاَ ہونے کی صُورت میں ہونا تھا بلکہ جس قدر اُخروی غرض مل گئی ہے اتنا عقاب کم ہوجائے گا۔

یہ قول مُعتدل ہے اِسے عقل ونقل قبول کرتے ہیں۔ کما فی قولہ تعالیٰ :۔

وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ

اس قول میں اس قانون کی پوری رعایت ہے ذرّۂ خیر کو نظرانداز کیا گیا ہے نہ ذرّۂ شرّ کو۔

فائدہ اُولیٰ جس میں ایک غلط فہمی کا ازالہ کیا گیا ہے۔ حدیث کے اس جملہ سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ نیّات کی اعمال میں تاثیر ہوتی ہے لیکن یہاں سمجھ لینا ضروری ہے کہ ہر قسم کے عمل میں نیّت مؤثر نہیں۔ اعمال کی تین قسمیں ہیں :۔

اَوّل طاعات : وہ کام جن کو شریعت نیکی اور ثواب کا کام قرار دیتی ہے۔

دُوم مَعاصی : یعنی گناہ کے کام۔

سُوم مُباحات : یعنی جائز کام جو فی نفسہٖ نہ طاعت ہیں نہ معصیت ہیں مثلاً اچھا طعام کھانا، اچھا کپڑا پہننا وغیرہ۔ نیّت کی تاثیر طاعات اور مباحات میں ہوتی ہے معاصی میں نیّت کی کوئی تاثیر نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جس کام کو شریعت نے معصیت اور گناہ کہا ہے وہ بہر صورت گناہ ہے خواہ بری نیّت سے ہو یا اچھی نیّت سے ہو۔ اگر گناہ کرتے وقت کوئی آدمی اچھی نیّت گھڑ لے تو اس سے وہ کام جائز نہیں ہوگا۔ وہ کام اب بھی گناہ رہے گا بلکہ شریعت جس کام کو گناہ کہدے اس کو ثواب سمجھنا یا اس میں اچھی نیّت کرنا شریعت مقدسہ کی توہین اور اس کا مقابلہ ہے مثلاً ناچ گانا وغیرہ کرانا معصیّت ہے۔ ایک آدمی کہتا ہے کہ میں ناچ اس لیے کراتا ہوں کہ اس بہانے لوگوں کو اکٹھا کرکے وعظ کہدوں نیّت اگرچہ اچھی ہے لیکن اس نیّت سے ناچ گانا جائز نہیں ہوجائے گا۔ غرضیکہ اچھی نیّت سے معصیّت جائز نہیں ہوسکتی اس میں نیّت کی کوئی تاثیر نہیں۔ طاعات اور مباحات میں نیّت کی تاثیر ہے۔

فائدہ ثانیہ : اس میں شک نہیں کہ شیطان ذاتِ انسانی کا عدوِّ مُبین ہے اور اِخلاص

میں کھوٹ ملاتا رہتا ہے کما فی زمانِنا۔ بعض لوگ ان شوائب سے ڈر کر نیک کام کرنا ہی چھوڑ دیتے ہیں کہ جب ہم سے شوائب اور ریاء دور نہیں ہوتے اخلاص کامل نہیں آیا تو پھر نیکی کرنے کا کیا فائدہ؟ یہ بہت بڑی شیطانی چال ہے۔ امام غزالیؒ اور دوسرے مشائخین نے اس پر بہت تنبیہات فرمائی ہیں ریاء کے ڈر سے عمل کو چھوڑ دینا شیطان کو کامل درجہ کا خوش کرنا ہے جب انسان نیکی کرتا تھا بغیر اخلاص کامل کے شیطان کو ایک خوشی تھی یعنی ترک اخلاص کی خوشی جب اس نے کام ہی چھوڑ دیا تو اب شیطان کو دو خوشیاں نصیب ہو گئیں۔ ایک ترکِ عمل کی اور ایک ترکِ اخلاص کی تو دشمن کو زیادہ خوش کرنا احمقانہ حرکت ہے (کما فی مسئلۃ الصدام والکویت)

مُتعلّق باء کی بحث اور ایک اختلافی مسئلہ

بِالنِّیّاتِ میں باء جارہ ہے اور النیّاتِ مجرور، یہ ظرف مستقر ہے محل خبر میں ظرف مستقر کا متعلق فعل محذوف ہوتا ہے اور وہ فعل محذوف کبھی عام ہوتا ہے اور کبھی فعل خاص۔ قاعدہ اس کا یہ ہے کہ اگر کسی قرینہ سے کسی فعل خاص کی تعیین ہو جائے تو وہ فعل خاص مقدر نکالنا چاہیے ورنہ فعل عام نکالنا چاہیے۔ مشہور افعال عامّہ چار ہیں۔ اوّل کون، دوّم ثبوت، سوّم وجود، چہارم حصول۔ یہاں غور طلب بات یہ ہے کہ بِالنِّیّات کا متعلق کونسا فعل ہے۔ فعل عام تو اس کا متعلق اس لیے نہیں ہو سکتا کہ افعال عامّہ میں سے کسی فعل کو مقدر ماننے سے بظاہر یہ مطلب بنے گا کہ اعمال کا وجود حسّی بغیر نیت کے نہیں ہوتا اور یہ بات نہیں کیونکہ اعمال کا وجود حسّی تو بغیر نیت کے بھی ہو سکتا ہے لہذا یہاں کوئی فعل خاص مقدر نکالنا پڑے گا۔ اب کونسا فعل خاص نکالنا چاہیے اس میں دو مسلک ہیں اوّل شوافع حضرات نے اس کا متعلق صحت نکالا ہے یعنی اِنَّمَا الْاَعْمَالُ تَصِحُّ بِالنِّیّاتِ یعنی نیت کے بغیر کوئی عمل صحیح نہیں ہوگا ہر عمل کی صحت نیت پر موقوف ہے دوّم احناف حضرات کے نزدیک بِالنِّیّاتِ کا متعلق صحت نہ نکالا جائے بلکہ اس کا متعلق ثواب نکالا جائے تو حدیث کا معنیٰ یہ ہوگا " اِنَّمَا الْاَعْمَالُ یُثَابُ عَلَیْهَا بِالنِّیّاتِ " یعنی عمل کا ثواب نیت ہی سے ملتا ہے باقی صحیح ہونا یا نہ ہونا دوسرے دلائل سے معلوم ہوگا اس

صورت میں کسی تخصیص کی ضرورت نہیں سب کا اتفاق ہے کہ تمام اعمال کا ثواب نیت پر موقوف ہے ، وضو کا ثواب بھی بغیر نیت کے نہیں ملتا۔

ایک اختلافی مسئلہ

بِالنِّیَّاتِ کا متعلق صحت نکال کر شوافع حضرات نے ایک اختلافی مسئلہ پر اس حدیث کو حنفیہ حضرات کے خلاف پیش کیا ہے۔ اختلافی مسئلہ یہ ہے کہ وُضو بغیر نیّت کے صحیح ہے یا نہیں ؟ حنفیہ کے نزدیک وضو بغیر نیّت کے ہو جاتا ہے اس سے نماز پڑھ سکتے ہیں اگرچہ اس پر ثواب نہ ملے شافعیہ کے نزدیک بغیر نیّت کے وضو صحیح نہیں ہوتا۔

شافعیہ کا الزام

حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ ہر عمل کی صحت کے لیے بھی نیّت شرط ہونی چاہیئے اور حنفیہ وضو میں نیّت کو شرط قرار نہیں دیتے۔ لہذا یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے۔

الزامی جواب

شافعیہّ نے کہا ہے کہ اعمال میں سارے عمل داخل ہیں۔ سارے عملوں کا حکم یہ ہے کہ وہ نیت کے بغیر صحیح نہیں ، اگر حدیث کا یہی مطلب مراد لیا جائے جو آپ نے لیا ہے کہ سارے عملوں کے صحیح ہونے کے لیے نیّت شرط ہے تو پھر یہ حدیث ہمارے خلاف ہی نہیں ہوگی اعمال کے بہت سے اقسام میں آپ کے بھی خلاف ہوگی کیونکہ اعمال کی بہت سی ایسی قسمیں ہیں جن کے صحیح ہونے کے لیے نیّت کو شرط نہیں قرار دیتے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ امور دینیہ پانچ قسم ہیں۔ ۱) اعتقادات ۔۲) عبادات ۔۳) اخلاق و آداب ۔۴) مُعاملات ۵) عقوبات ۔ مُعاملات کی اہم قسمیں پانچ ہیں۔ ۱) مُعاوضات مالیہ ۔۲) مُناکحات ۔۳) امانات ۴) خصومات ۔ (۵) ترکات ۔ ایسے ہی عقوبات شرعیہ یعنی اسلامی سزائیں پانچ ہیں ۔(۱) حد ارتداد ۲) قصاص ۔۳) حد سرقہ ۔۴) حد زنا ۔(۵) حد قذف ۔

اعمال کی یہ دس قسمیں ایسی ہیں جن کی صحت کے لیے آپ کے نزدیک بھی نیّت شرط نہیں تو اگر وضو کے مسئلہ میں آپ اس کو ہمارے خلاف پیش کرتے ہیں تو یہ مطلب لینے کی صورت میں یہ حدیث آپ کے بھی خلاف ہوگی ۔ ما ھو جوابکم فھو جوابنا !

تقدیرِ ثواب کے فائدے ــــ (اِنصاف) ــــ تقدیرِ صحّت کے نقصان

تقدیرِ ثواب کے فائدے	تقدیرِ صحّت کے نقصان
۱۔ اگر ثواب کا لفظ مقدر نکالیں تو اس حدیث سے جو مسئلہ نکلتا ہے وہ اجماعی مسئلہ ہو گا کہ عمل کا ثواب نیت کے بغیر نہیں ملتا۔ ۲۔ اگر ثواب کا لفظ مقدر نکالیں تو کسی کے ہاں بھی تخصیص کی ضرورت نہیں الاعمال اپنے عموم پر رہے گا	۱: اگر صحت کا لفظ نکالیں تو یہ حدیث خود صحت نکالنے والوں کے بھی خلاف ہو گی اس لیے کہ بہت سے اعمال شافعیہ کے نزدیک بھی ایسے ہیں جو بغیر نیّت کے صحیح ہیں گو اس پر ثواب نہ ملے مثلاً معاملات کے اقسام خمسہ عقوبات خمسہ یا مثلاً کسی کے پاس کسی کی ودیعت تھی اس نے واپس لوٹا دی۔ لیکن نیت نہیں کی شافعیہ بھی مانتے ہیں کہ رد ودیعت صحیح ہو گیا راستہ میں تکلیف کی چیز پڑی تھی کسی نے ہٹا دی لیکن نیت کچھ بھی نہیں تھی تو کیا یہ اِمَاطَۃُ الْاَذٰی عَنِ الطَّرِیْقِ صحیح نہیں ہوا۔ وغیرذالک من المسائل۔ ۲: اگر صحت کا لفظ مقدر نکالیں تو خود شافعیہ بھی الاعمال کو اپنے عموم پر نہیں رکھ سکتے ان کو تخصیص کرنی پڑیگی کمامرّ۔

یقول ابوالاسعاد: فیض الباری شرح صحیح البخاری میں حضرت انور شاہ صاحبؒ نے ایک لطیف اور ضروری تنبیہ فرمائی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وضوء وغیرہ کے بارے میں جو مسئلہ اس حدیث کے تحت چھیڑا گیا ہے کہ آیا وضوء میں نیت نہ کریں تو صحیح ہے یا نہیں اس کا چھیڑنا بالکل بے محل اور بے موقعہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ واقعی یہ مسئلہ فقہ میں اختلافی تو ہے لیکن اس حدیث سے اس کا کوئی جوڑ نہیں اس لیے کہ اس حدیث میں یہ بات بتانا مقصود نہیں کہ اگر کسی عمل میں نیّت

نہ کریں تو کیا حکم ہے اس حدیث میں صرف یہ بتانا ہے کہ اچھی نیت کی تو کیا پھل ملے گا اور بری نیت کی تو کیا ہوگا۔ اچھی اور بری نیت کا فرق بتانا مقصود ہے حاصل یہ کہ اس حدیث میں نیت صحیح کا فائدہ اور نیتِ فاسدہ کا نقصان اور نیات کا اعمال کے ساتھ ربط بیان کرنا مقصود ہے۔ عدمِ نیت کی صورت میں عمل کا صحیح ہونا یا نہ ہونا اس حدیث کا موضوع نہیں ہے۔ اس حدیث میں صرف اعمال منویہ سے بحث ہے اعمال غیر منویہ سے تعرض نہیں۔

وسائل (یعنی وسیلہ) اور مقاصد (یعنی اصول) کا فرق

اعمال میں اگر نیت نہ کریں تو احناف کے نزدیک صحیح ہوجاتے ہیں یا نہیں؟ اس کی وضاحت یہ ہے کہ مقاصد کے صحیح ہونے کے لیے نیت شرط ہے جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ۔ وسائل کے صحیح ہونے کے لیے نیت شرط نہیں جیسے وضو بغیر نیت کے صحیح ہوجاتا ہے۔

سوال وسائل اور مقاصد کے مذکورہ فرق پر اشکال ہے کہ تیمم بھی وسائل میں سے ہے اس کے صحیح ہونے کے لیے حنفیہ کے نزدیک بھی نیت شرط ہے۔ مذکورہ اصول کے مطابق اس میں بھی نیت شرط نہیں ہونی چاہیے۔

جوابِ اوّل تیمم کے لغوی معنیٰ قصد کرنے کے ہیں۔ تیمم کی نیت حقیقت لغویہ میں داخل ہے۔ عام طور پر حقائق شرعیہ میں حقیقت لغویہ کا لحاظ ہوتا ہے اس لیے تیمم میں نیت کا اعتبار کیا گیا ہے۔

جوابِ دوم وضو اور تیمم کے آلہ میں فرق ہے وضو، پانی سے ہوتا ہے جو طہور لطبعہ ہے لیکن تیمم کا آلہ یعنی مٹی اپنی ذات اور طبیعت کے اعتبار سے ملوث ہے۔ شریعت نے خالص حالت میں اس کو طہور بنا دیا ہے۔ حاصل یہ کہ مٹی طہور لطبعہ نہیں بلکہ طہور بالجعل ہے۔ پانی اور مٹی میں فرق ظاہر کرنے کے لیے اور مٹی کی طہوریت میں جعل کا معنیٰ متحقق کرنے کے لیے نیت کو شرط قرار دیا گیا ہے۔ (کما فی فیض الباری)

حدیث نِیَّةُ الْمُؤْمِنِ خَیْرٌ مِّنْ عَمَلِهٖ کی بحث

اخلاص وعمل متوب کی مناسبت سے محدثینؒ وشارحینؒ حضرات نے اس پر نِیَّةُ الْمُؤْمِنِ خَیْرٌ مِّنْ عَمَلِهٖ پر بحث کی ہے۔ امام غزالیؒ نے احیاء علوم الدین میں مستقل موضوع بنا کر اس حدیث پر گفتگو کی ہے۔

حیثیتِ حدیث

اشعۃ اللمعات ص۳۶ ج ۱ میں لکھا ہے کہ یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن موضوع نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ فضائل میں پیش کرنے کے قابل ہے :-

در اخبار وارد شدہ کہ نِیَّةُ الْمُؤْمِنِ خَیْرٌ مِّنْ عَمَلِهٖ وایں حدیث اگرچہ باصطلاح محدثین موصوف بصحت نیست اما موسوم بوضع نیز نشدہ۔

امام زین الدین عراقیؒ نے احیاء العلوم کی احادیث کی تخریج کی ہے وہ فرماتے ہیں :-

رواہ الطبرانی مِنْ حَدِیْث سَہْلِ بن سَعْدٍ و من حَدِیْث نواس بن سَمْعَان کلاھُما ضَعِیْفٌ

سیدؒ زُبیدی نے اس حدیث کی تخریج میں مزید حوالے دیے ہیں مثلاً مسند الفردوس للدیلمی میں اس حدیث کو حضرت ابوموسیٰ الاشعریؓ سے نقل کیا ہے۔ امام عسکریؒ نے اپنی کتاب "الامثال" میں اسے پیش کیا ہے۔ ایسے ہی حافظ ابن عساکرؒ نے الامالی میں اسے پیش کیا ہے۔ ان حوالوں کا مقصد یہ ہے کہ اس حدیث کی اکثر سندیں ضعیف ہیں لیکن جب حدیث کی سندیں متعدد ہو جاتی ہیں تو وہ حسن تک پہنچ جاتی ہیں۔ تعداد اسانید کی وجہ سے یہ حدیث مقبول ہے۔

مفہومِ حدیث : اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ مؤمن کا عمل بھی اس کے لیے برکت اور

نفع کا باعث ہے اس کی نیت بھی اس کے لیے نافع ہے لیکن مؤمن کی نیت نافعیت اور قبولیت کے اعتبار سے مؤمن کے عمل سے بڑھ کر ہے۔

وُجوہِ خیریتِ نیّت

نیّت کو کس درجہ سے عمل سے خیر اور افضل قرار دیا گیا ہے اس موضوع پر مُحدّثین حضرات نے تفصیلی گفتگو کی ہے یہاں پر چند وُجوہِ خیریت نقل کی جاتی ہیں جو اشعۃ اللمعات صـ۳۶ ج ا سے مقتبس ہیں۔

اوّل : نیّت اقتران عمل کے بغیر بھی عبادت ہے اور اس پر اجر و ثواب مِل جاتا ہے بخلاف عمل جوارح کے کہ ان کا عبادت ہونا، اور ان پر اجر و ثواب مرتّب ہونا نیت پر موقوف ہے۔

احادیث سے ثابت ہے کہ اگر کسی عمل حسنہ کی نیت کی جائے اور کسی وجہ سے آدمی اس کو نہ کر سکا تو بھی حسنہ کاملہ اس کے اعمال نامہ میں لکھی جاتی ہے۔ نیز یہ بھی ثابت ہے کہ جس آدمی کی سوتے وقت نیت یہ تھی کہ تہجد کے لیے اٹھونگا لیکن آنکھ نہ کھل سکی صبح ہو گئی تو اس کو تہجد کا ثواب مِل جاتا ہے۔

دوم ۔ خیریّت نیت بوجہ اشرفیّت محل ہے، نیّت کا محل قلب ہے اور عمل کا محل جوارح اور اعضاء ہیں۔ ظاہر ہے کہ قلب تمام اعضاء سے اشرف ہے اس لیے کہ یہ محل معرفت باری تعالیٰ ہے، اور معرفتِ حق تمام نعمتوں سے اہم اور اشرف اور عزیز ترین نعمت ہے۔ اس عزیز ترین نعمت کے رکھنے کے لیے عزیز ترین مکان کا انتخاب فرمایا۔ اگر قلب مؤمن سے کوئی اور محل و مکان اشرف ہوتا تو نعمت معرفت الٰہی کے لیے اس کا انتخاب ہوتا۔ جب قلب بندہ مؤمن اشرف اور افضل ہے اعضاء سے، تو نیت جو اس محل و معدن سے برآمد ہوئی۔ یقیناً اس عمل سے اشرف و افضل ہونی چاہیے جو جوارح پر ظاہر ہوتا ہے۔

سوم ۔ نیت پائیدار رہنے والی چیز ہے اور عمل ناپائیدار اور مُنقطع ہونے والی چیز ہے۔ اہلِ جنّت کا جنّت میں اور اہل کفر کا دوزخ میں دوام و خلود نیّت کی وجہ سے ہے۔ عمل تو بہرکیف منقطع ہو جاتا ہے لیکن نیت میں دوام و استمرار رہتا ہے۔ مرد صالح کی نیت یہ تھی کہ میں کبھی بھی ایمان و طاعت سے نہیں ہٹوں گا۔ ابد الآباد تک یہ میرا شعار لازم رہے گا اس کا انعام یہ ہے کہ اسے ہمیشہ جنت میں رکھا جائے گا۔ اگرچہ عمل طاعت میں دوام نہ ہو سکا۔ کافر کی نیت یہ تھی کہ

میں ہمیشہ اسی راہِ کفر پر رہوں گا جس کی سزا یہ ہے کہ خالد فی النّار ہوگا اس توجیہ سے ایک سوال کا جواب بھی مل جاتا ہے۔

سوال غیر مسلم یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اسلام نے جزا و سزا کا جو ضابطہ بیان کیا ہے وہ انصاف کے منافی ہے کیونکہ کافر نے کفر کا جرم زمانہ محدود میں کیا ہے جب کہ اس کو غیر محدود زمانہ کے لیے دوزخ میں رکھنا ظلم اور بے انصافی ہے۔

جواب اوّل اوّلاً یہ سوال ہی غلط ہے اس لیے کہ ان کے اعتراض کی دار و مدار یہ ضابطہ ہے کہ جرم اور سزائے جرم کا زمانہ مساوی ہونا ضروری ہے یہ ضابطہ باتفاق عقلائے اقوامِ زمانہ غلط ہے کیا کسی ملک و قوم کا یہ قانون ہے کہ چور اور رہزن نے جتنا وقت چوری اور رہزنی میں صرف کیا تھا۔ اس کو صرف اتنے ہی وقت کی قید با مشقت سزا ملنی چاہیئے۔ یقیناً کوئی عاقل اس کا قائل نہیں ہو سکتا لہٰذا جس اشکال کی اساس ایسے غلط اور خلافِ معقول نظریہ پر ہو وہ غلط اور خلاف معقول ہوگا اور اس قابل نہ سمجھا جائے گا کہ جواب دینے کی زحمت کی جائے۔

جواب دوم ثانیاً علیٰ سبیل التنزل اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ جرم اور سزائے جرم میں مساوات زمانی ہونی چاہیے تب بھی یہ اشکال باطل ہے اس لیے کہ کافر کا کفر اگرچہ زمانہ محدود تک تھا لیکن اس کی نیت تو ہمیشہ کفر پر رہنے کی تھی نیت میں خلود اور دوام ہونے کی وجہ سے خلود فی النار کی سزا بالکل معقول امر ہے یہی معاملہ خلود اہلِ جنّت کا سمجھا جائے۔

ابیات

چوں نباشد پاک اعمال از ریاء
ہست بے حاصل چوں نقش بوریا

ہر کرا اندر عمل اخلاص نیست
در جہان از بندگانِ خاص نیست

ہر کہ را کار از برائے حق بود
کار او پیوستۂ بارونق بود

پاک گردانی عمل را از ریاء
شمع ایمان ترا باشد ضیاء

وباللہ التوفیق :

وَاِنَّمَا لِامْرِئٍ مَّانَوٰی

مَانَوٰی مُبتدا مؤخر ہے اور لِامْرِئٍ خبر مقدم ہے امرئٍ میں کئی لغات ہیں:۔

۱۔ راء کو ہمزہ کی اعرابی حرکت کے تابع رکھا جائے یعنی اگر ہمزہ پر رفع ہے تو راء پر بھی رفع پڑھا جائے قال اللہ تعالیٰ " اِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهٗ وَلَدٌ " اگر ہمزہ پر نصب ہے تو راء پر بھی نصب پڑھی جائے۔ وقال اللہ تعالیٰ " وَاِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْۢ بَعْلِهَا نُشُوْزًا " اگر ہمزہ پر جر ہو تو راء پر بھی جر پڑھی جائے جیسے مَرَرْتُ بِامْرِئٍ " ایک ادبی لطیفہ بن جاتا ہے۔

۲۔ دوسری لغت یہ ہے کہ راء پر زبر ہی پڑھی جائے خواہ ہمزہ پر کوئی اعراب ہو۔

۳۔ تیسری لغت یہ ہے کہ راء پر پیش ہی پڑھا جائے یہ سب سے ردّی لغت ہے۔ قول اوّل راجح ہے۔

اس جُملہ کا مطلب

مطلب اس جملہ کا یہ ہے کہ جزاء این نیت ہر آدمی کو وہی کچھ ملتا ہے جو وہ نیت کرے۔ مَانَوٰی کے مَا میں عموم ہے جو تعداد نیات کی طرف اشارہ ہے کہ ایک عمل میں متعدد اچھی نیات کر لے تو ثواب ہی ثواب مل جائے گا۔ کما قدمناہ بالتفصیل مثلاً دخول فی المسجد ایک عمل ہے اس پر کئی اچھی نیتیں کر سکتا ہے۔ مثلاً یہ کہ نماز باجماعت کی نیّت، اللہ کے گھر کی زیارت کی نیت، اور اعتکاف کی نیّت، ذکر اللہ کے لیے خلوت حاصل کرنے کی نیّت وغیرہ۔ غرضیکہ اس طرح کی کئی نیّات ایک ہی عمل میں کی گئیں تو حدیث کے اس جملہ سے سمجھ میں آیا کہ ہر نیّت کا اجر جدا ملے گا کیونکہ دین کا ضابطہ یہی ہے کہ اِنَّمَا لِامْرِئٍ مَّانَوٰی!

جُملتین میں ربط۔

حدیث میں پہلا جُملہ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ہے اور دُوسرا جملہ وَاِنَّمَا لِامْرِئٍ

متّاکوئی ان دونوں جملوں میں ربط کیا ہے؛ کیونکہ دونوں کا معنیٰ ومفہوم ایک ہے اور یہ تکرار ہے جو فصاحت وبلاغت کے خلاف ہے تو شارحین حضرات نے اس کے مختلف ربط بیان کیے ہیں۔

اوّل: عندالبعض دوسرا حصّہ پہلے کی تاکید ہے۔ تاکید کا معنیٰ "ایک ہی بات کو دوبارہ اس کو پختہ کرنے کی غرض سے کہنا"۔ ان حضرات کے نزدیک جو بات پہلے جملہ میں تھی۔ دوسرے میں عنوان بدل کر اسی بات کا اعادہ کر دیا گیا ہے تاکہ بات دل میں جم جائے اور تاکید پر محمول کرنا بھی فصاحت وبلاغت کے خلاف نہیں کیونکہ یہ بات مسلّم ہے کہ اذا تکرّر تقرّر فی القلب۔

دوم: اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ التأسیس اَولیٰ من التاکید کے پیشِ نظر تأسیس ماننا زیادہ بہتر ہے کہ اس سے ایک نیا فائدہ بیان کرنا مقصود ہے۔ جب ہم دوسرے جملہ کو تاکید کے بجائے تأسیس پر محمول کریں گے تو یہ بتانا پڑے گا کہ دوسرے جملہ میں وہ کونسی نئی بات نیا فائدہ ہے جو پہلے میں نہیں تو اس نئے فائدہ کی تعیین میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

۱۔ علامہ ابوالحسن سندھی مدنی حنفیؒ فرماتے ہیں کہ پہلا جملہ عرفیہ تجربیہ ہے، دوسرا جملہ تشریعیہ ہے مطلب یہ ہے کہ پہلے جملہ میں عرف عام والوں کی ایک تجرباتی بات بتائی گئی ہے۔ اور دوسرے جملہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی شریعت کا ضابطہ بیان کیا ہے جس میں اس عرفی اور تجرباتی بات کی تائید ہے۔ مثلاً حدیث پاک میں ہے لکُلِّ شیئٍ زینۃٌ (یہ عُرفی بات ہے) وزینۃ القرآن آخر سُورۃ البقرۃ "یہ ضابطہ شریعت ہے" لکلّ امۃٍ امینٌ وامین ھٰذہ الامّۃ ابوعبیدۃ بن الجرّاح "۔

۲۔ پہلے جملہ میں صرف اتنا بتایا ہے کہ عمل کے مقبول بننے کے لیے نیّت کا اچھا ہونا ضروری ہے، اور دوسرے جملہ میں یہ بتا دیا کہ اگر کوئی شخص ایک ہی عمل میں کئی نیّات کرے گا تو کئی عملوں کا ثواب مل جائے گا۔ مثلاً ایک آدمی غریب بھی تھا اور رشتہ دار بھی اس کی مالی امداد کر دی تو مالی امداد کرنے میں دو نیتیں تھیں ایک یہ کہ غریب ہونے کی وجہ سے مدد کرتا ہوں اس پر صدقہ کا ثواب ملے گا۔ دوسری یہ کہ رشتہ دار ہونے کی وجہ سے اس کی مدد کرتا ہوں تو اس پر صلہ رحمی کا ثواب ملے گا۔

سوم : پہلے جملہ میں صرف اتنا بتایا گیا ہے کہ اعمال کے معتبر ہونے کے لیے نیت ضروری ہے یہ مسئلہ اس جملہ میں نہیں ہے کہ آیا نیت کرنے میں ایک آدمی دوسرے کا نائب ہوسکتا ہے یا نہیں؟ دوسرے جملہ میں یہ مسئلہ بتا دیا کہ استنابت فی النیۃ جائز نہیں ہر آدمی کو اپنی ہی نیت کرنی پڑتی ہے۔ مثلاً نماز میں اگر زید کی جگہ عمرو نیت کرلے تو کافی نہیں ہے۔

سوال اس جملہ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص جو نیت کرے گا وہی مرتب ہوگا حالانکہ فقہاء حضرات کے نزدیک اگر کوئی آدمی رمضان میں نفل روزہ کی نیت کرے گا تو نفل واقع نہیں ہوگی بلکہ فرض واقع ہوگا تو یہاں پر مانوی مرتب نہ ہوا؟

جواب اوّل : چونکہ رمضان نفل کا محل نہیں ہے لہٰذا اس کی نیت لغو ہوجائیگی۔

جواب دوم : یہ ہے کہ فرض کے اندر نفل خود داخل ہے کیونکہ فرض عبادات نافلہ مع شیٔ زائد ہے تو اس صورت میں مانوی مرتب ہوا لیکن مع شیٔ زائد۔

فائدہ آخرت میں اعمال پر جو جزا یا سزا ملے گی وہ عین عمل ہے یا اس عمل کا غیر ہے اس میں علماء کی دو آراء ہیں :

اوّل یہ ہے کہ آخرت میں جو جزا ملے گی وہ عین اعمال ہے۔ اچھے اعمال جنّت کی نعمتوں کی شکل میں ظاہر ہونگے، بُرے اعمال دوزخ کی سزاؤں کی شکل میں ان کے نزدیک جزا عین عمل ہے۔ دوم : دوسرے حضرات کے نزدیک آخرت میں جزا سزا عین اعمال نہیں بلکہ ان کا غیر ہیں جو بطور جزا یا سزا اس کو دیے جا رہے ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے پہلی رائے کو پسند فرمایا ہے۔ اس لیے کہ جملہ میں مضاف مقدر کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ اپنے ظاہر پر رہے گا جبکہ دوسری رائے کے مطابق مضاف مقدر کرنا پڑے گا "وانما لامرئ جزاء مانوی" یعنی ہر آدمی کو اسی چیز کی جزا ملے گی جس نے اس کی نیت کی تھی۔

فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ

فَمَنْ کَانَتْ میں فاءِ تفصیلیہ ہے اس جملہ میں پہلے قاعدہ کی مثال بیان فرمارہے ہیں پہلے جملہ میں تین چیزیں تھیں۔ عملؔ ۔ نیتؔ ۔ ثمرہؔ ۔ تو فَمَنْ کَانَتْ هِجْرَتُهُ سے عمل کی طرف اشارہ ہے اور اِلَى اللّٰهِ سے نیّت کی طرف اشارہ ہے اور فَهِجْرَتُهُ سے ثمرہ ونتیجہ کی طرف اشارہ ہے۔

ہجرت کا معنیٰ اور اس کی اقسام

لُغت کے اندر ہجرت کا معنیٰ ہے ترک کرنا اور انتقال من مکانٍ الیٰ مکانٍ کا ہے۔ اصطلاحِ شریعت میں ہجرت دو قسم ہے:۔

① **ہجرت ظاہرہ** : کہ انسان ظاہری طور پر مع اہل وعیال ہجرت کرے۔ پھر ہجرت ظاہرہ کی دو قسمیں ہیں۔ اوّل اِنْتِقَالُ مِنْ دَارِ الْكُفْرِ اِلٰى دَارِ السَّلَامِ جیسے فتح مکہ سے قبل ہجرت من مکۃ الی المدینہ دُوم اَلْانْتِقَالُ مِنْ دَارِ الْفَسَادِ اِلٰى دَارِ الْاَمْنِ جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے بعض صحابہ کرامؓ نے مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت کی ہے اس لیے کہ مکہ اس وقت دار الفساد تھا گو حبشہ دار الاسلام نہ تھا لیکن صحابہ کرام کے لیے دار الامن ثابت ہوا۔ یہ دونوں ہجرتیں منسوخ ہوگئیں جیساکہ حدیث پاک میں ہے:

لا هجرة بعد الفتح۔

② **ہجرت باطنہ** : ہجرت کا دوسرا قسم ہجرت باطنہ ہے وہ یہ کہ معاصی کو ترک کرکے اطاعت کی طرف آنا۔ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللّٰهُ عَنْهُ۔ رواہ البخاری مشکوٰۃ ص۱۲ یہی ہجرت حقیقیہ ہے کیونکہ دار الکفر والفساد میں آزادی سے اطاعت الٰہیہ نہیں ہوسکتی چنانچہ حدیث پاک کے آخری جملہ الْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللّٰهُ عَنْهُ میں اسی ہجرت باطنہ کا ذکر ہے یعنی مہاجر حقیقی وہ ہے جو ان کاموں کو چھوڑ دے جن سے اللہ تعالیٰ نے روکا ہے۔

سوال فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ شرط ہے اور فَهِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ جزا ہے۔ بظاہر اس کا معنیٰ یہ بنتا ہے کہ جس کی ہجرت اللہ و رسول ؐ کی طرف ہوگی تو اس کی ہجرت اللہ اور رسول کی طرف ہوگی وہی شرط ہے وہی جزا ہے قاعدہ کی رو سے دونوں میں تغایر ہونا چاہیے تھا۔ مثلاً یوں ہوتا کہ جو اللہ و رسول کی طرف ہجرت کرے تو اس کا حکم یہ ہے یا اسے یہ ملے گا وغیرہ وغیرہ۔ محدثین حضرات نے اس کے مختلف جواب دیئے ہیں:۔

جواب اوّل یہ ہے کہ گو لفظاً تغایر نہیں مگر غرضاً تغایر ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے:۔ فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ قَصْدًا وَنِيَّةً فَهِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثَمْرَةً وَنَتِيْجَةً حاصل یہ کہ قصد و نیت اگر درست ہے تو آخرت میں بھی ثمرہ اور عہدہ ملے گا اور اگر نیّت فاسد ہے تو ثمرہ بھی ضرور فاسد ہوگا۔

جواب دوم شرط کی جانب فِي الدُّنْيَا مقدر ہے ایسے ہی جزاء والی جانب فِي الْآخِرَةِ کا لفظ محذوف ہے تقدیر عبارت یوں بنے گی فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ فِي الدُّنْيَا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ فَهِجْرَتُهٗ فِي الْآخِرَةِ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ تو دنیا اور آخرت میں تغایر صاف ظاہر ہے۔

جواب سوم دل لگی بات وہ ہے جو حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی ؒ نے فرمائی ہے کہ اس قسم کے جملے مبالغہ کے لیے کہے جاتے ہیں" کما فی قولہ تعالیٰ " وَاَصْحٰبُ الْيَمِيْنِ مَآ اَصْحٰبُ الْيَمِيْنِ اور اصحاب دائیں ہاتھ والے ان کے کیا کہنے وہ تو اصحاب دائیں ہاتھ والے ہیں۔ وَكَمَا قَالَ الشَّاعِرُ ع

اَنَا اَبُو النَّجْمِ وَشِعْرِىْ شِعْرِىْ — میں ابوالنجم ہوں میرے اشعار تو میرے اشعار ہی ہیں۔

یعنی ان کے مقابلہ میں دوسروں کے اشعار بیکار ہیں یہاں بھی یہی مفہوم ہے کہ جس شخص کی ہجرت اللہ کیلئے ہوگی اس کے کیا کہنے وہ تو اللہ ہی کے لیے ہے پھر کیوں نہ مقبول ہو وہ تو مقبول ہی ہے۔

سوال اس ضابطہ کی وضاحت کے لیے اور اعمال مثلاً نماز روزہ وغیرہ پیش کیے جا سکتے تھے سب کو چھوڑ کر ہجرت کو ہی کیوں مثال کے طور پیش کیا گیا ہے۔

جواب اوّل: یہ کہ ہجرت بہت اہم اور سب اعمال سے زیادہ شاق اور مشکل ہے جہاد میں

گو جان تک دینی پڑتی ہے لیکن چند منٹ میں بات ایک طرف لگ جاتی ہے لیکن ہجرت میں اپنی جائیداد، مکانات واموال کے چھوڑنے کا غم، پھر ڈر کر اور بچ کر نکلنا پھر مستقبل کی تشویشات سامنے ہیں تو ہجرت اپنے اندر غموم وہموم کی ایک طویل فہرست رکھتی ہے اس لیے تمثیل کے لیے اس کو خاص کیا جب اتنا بڑا عمل فساد نیت سے بے کار ہو جاتا ہے تو دوسرے عمل فساد نیت سے بدرجہ اولیٰ بگڑیں گے۔

جواب دُوم: خصوصیت شانِ ورود کی وجہ سے ہجرت کی تخصیص کی گئی ہے اس سے مُہاجر اُمِ قیس کی اصلاح مقصود ہے۔

وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَىٰ دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِمْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا

قَوْلُهُ دُنْيَا بروزن فُعْلَىٰ مِنَ الدُّنُوِّ سُمِّيَتْ لِدُنُوِّهَا إِلَى الزَّوَالِ فَهِيَ اِسْمٌ لِهٰذَا الْعَالَمِ الْمُتَنَاهِي آخرت سے پہلے کل کائنات کا نام دنیا ہے چونکہ یہ کائنات بہ نسبت آخرت کے ہمارے قریب ہے اس لیے اس کو دنیا کہتے ہیں۔

مفہومِ حدیث: حدیث پاک کے اس جملہ میں یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر کوئی عمل اللہ کی رضا کے لیے نہ کیا جائے بلکہ دنیا کے لیے کیا جائے تو اس پر ثواب نہیں ملے گا۔

سوال: دنیا میں عورت بھی داخل ہے پھر اس کو خصوصیت کے ساتھ الگ ذکر کرنے میں کیا نکتہ ہے؟

جوابِ اوّل: چونکہ حدیث پاک کا شانِ ورود ہی ہجرت للمرأۃ کا واقعہ ہے اس لیے خاص طور پر عورت کو ذکر کر دیا گیا۔

جوابِ دُوم: دنیا کے فتنوں میں فتنہ زن سب سے زیادہ اہم اور خطرناک ہے اس لیے مستقلاً علیحدہ ذکر کیا" ولذا قَدَّمَهُنَّ اللّٰهُ تَعَالَىٰ فِي الذِّكْرِ فِي كِتَابِهِ الْعَزِيزِ" — زُيِّنَ

لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوٰتِ مِنَ النِّسَآءِ وَالْبَنِیْنَ (پ۳) حدیث پاک میں ہے " مَا تَرَکْتُ بَعْدِیْ فِتْنَۃً اَضَرَّ عَلَی الرِّجَالِ مِنَ النِّسَآءِ (مشکوٰۃ شریف ص۲۶۷ ج ۲) البتہ نیک عورت اس سے مستثنیٰ ہے جیساکہ دوسری حدیث میں ہے " اَلدُّنْیَا کُلُّھَا مَتَاعٌ وَخَیْرُ مَتَاعِ الدُّنْیَا اَلْمَرْأَۃُ الصَّالِحَۃُ (مشکوٰۃ شریف ص۲۶۷ ج ۲)

جوابِ سوم ۔ یقول شیخ جاجروی رحمہ القوی ــــ جب فقرائے مہاجرین ہجرت کرکے مدینہ منوّرہ پہنچ رہے تھے تو انصارِ مدینہ از راہِ نصرت مہاجرین کو اپنے گھروں اور باغوں، زمینوں میں برابر کا حصّہ دار بنالیا حتّٰی کہ اگر کسی انصار کی دو بیویاں تھیں تو ایک کو طلاق دے کر عدّت کے بعد مہاجر بھائی کو دے دیتا تو حضور صلّی اللہ علیہ وسلم نے فقرائے مہاجرین کو خاص طور پر تنبیہ فرمائی کہ دیکھو ہجرت میں خالص اللہ و رسول کی نیّت ہو۔ دنیا یا عورت کے لیے ہجرت کی تو پھر دنیا ہی رہ جائیگی آخرت نہیں ملے گی۔

سوال یہ ہے کہ یہی واقعہ حضرت ابوطلحہ رضؓ کے ساتھ پیش آیا اور انہوں نے بی بی ام سلیم کے ساتھ نکاح کی خاطر اسلام قبول کیا۔ اوّلاً صحابی رسول ہو کر مدارِ اسلام نکاح کو بنا رہے ہیں۔ ثانیاً اللہ کے رسولؐ نے انہیں کچھ نہیں کہا:۔

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ تَزَوَّجَ اَبُوْطَلْحَۃَؓ اُمَّ سُلَیْمٍ فَکَانَ صِدَاقُ مَا بَیْنَھُمَا الْاِسْلَامَ اَسْلَمَتْ اُمُّ سُلَیْمٍ قَبْلَ اَبِیْ طَلْحَۃَؓ فَخَطَبَھَا فَقَالَتْ اِنِّیْ قَدْ اَسْلَمْتُ فَاِنْ اَسْلَمْتَ نَکَحْتُكَ فَاَسْلَمَ فَاَسْلَمَ (مشکوٰۃ شریف ص۲۷۷ ج ۲ باب الصداق)

ترجمہ : حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ابوطلحہؓ نے جب ام سلیم سے نکاح کیا تو قبولیّتِ اسلام آپس میں مہر قرار پایا۔ ام سلیمؓ نے ابوطلحہؓ سے پہلے اسلام قبول کر لیا تھا اور پھر جب ابوطلحہؓ نے ام سلیم کے پاس نکاح کا پیغام بھیجا تو ام سلیم نے کہا کہ میں نے اسلام قبول کر لیا ہے اگر تم بھی مسلمان ہو جاؤ تو میں تم سے نکاح کرونگی (اور تم سے مہر نہیں لونگی) چنانچہ ابوطلحہؓ نے اسلام قبول کر لیا اور اسلام ہی آپس میں مہر قرار پایا۔

جواب : حضرت ابوطلحہ رضؓ نے جو نکاح کے لیے اسلام قبول کر لیا وہ اس میں نہیں آسکتا کیونکہ ان کے پاس پہلے ہی سے داعیۂ اسلام موجود تھا نکاح صرف ظاہرًا ایک وسیلہ تھا۔

فَهِجْرَتُهٗ اِلٰى مَاهَاجَرَاِلَيْهِ

سوال پہلے جملہ کی طرح یہاں بھی جزا میں شرط والے جملہ کا اعادہ کیوں نہیں کیا گیا یعنی فھجرتہ الی اللہ ورسولہ کی طرح یہاں بھی کہنا چاہیے تھا فھجرتہ الی دنیا یصیبھا او امرأۃ یتزوجھا اس کے بجائے اجمالاً فھجرتہ الی ماھاجرالیہ کہ دیا گیا۔

جواب اوّل یہ کہ دنیا اور عورت اس قابل نہیں کہ بلاضرورت ان کا نام لیا جائے بخلاف اللہ اور رسول ؐ سے کہ ان کا نام محبوب اور لذیذ ہے اس لیے استلذاذ کے لیے اس کا تکرار کیا گیا ہے اور دنیا و عورت کا تکرار نہیں کیا گیا تاکہ ان کی حقارت اور مذمت ظاہر ہو۔

خلاصہ یہ کہ یہ بتانا مقصود ہے کہ محبوب و مستحسن چیز کا تکرار مستحسن ہے اور قبیح چیز کا تکرار بغیر ضرورت کے قبیح و مذموم ہے۔

جواب دوم اللہ اور رسولؐ میں مقصد ایک ہی ہو سکتا ہے وہ ہے رضائے الٰہی بخلاف دنیا کے کہ اس کے انواع مختلف ہیں۔ زن، زر، زمین تو ایسا لفظ لائے کہ جو سب انواع کو شامل ہو جائے۔

اسمائے رجال

حالات سیدنا عمرؓ: آپ کا نام شریف عمر کنیت ابوحفص لقب فاروق اعظم خطاب امیرالمؤمنین والد کا نام خطاب: آپ قرشی عدوی ہیں نسب میں کعب ابن لوئی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مل جاتے ہیں۔ آپ کے فضائل بے حد بے شمار ہیں، جلیل القدر صحابی قدیم الاسلام مؤمن ہیں آپ کے ایمان لانے سے مسلمانوں کا چالیس کا عدد پورا ہوا۔ آپ کے ایمان لانے پر فرشتوں میں مبارک بادکی دھوم مچی اور یہ آیت اُتری "یَاَیُّهَا النَّبِیُّ حَسْبُكَ اللّٰهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ" سیدنا ابوبکر صدیقؓ کے بعد ۱۳ھ میں آپ کی بیعت کی گئی آپ کے زمانہ میں اسلام بہت پھیلا اور بہت ممالک فتح ہوئے۔ تیرہ اسلامی شہروں کی بنیاد اور آبادی آپ کے زمانہ خلافت میں ہوئی جن میں کوفہ اور بصرہ بھی شامل ہیں۔ آپ کی مُہر پر یہ جملہ نقش تھا (کفٰی بالموتِ واعظایا عمر) قرآن کریم کی بہت سی آیات آپ کی رائے کے مطابق اُتریں۔ دس سال چھ ماہ خلافت کی اور تریسٹھ سال عمر شریف ہوئی ۲۶ ذوالحجہ ۲۳ھ بدھ کے دن مسجد نبوی محراب النبی میں مصلائے مصطفیٰ پر نماز فجر پڑھاتے ہوئے شہید کیے گئے۔ حضرت مغیرہؓ ابن شعبہ کے یہودی غلام

کِتَابُ الْاِیْمَانِ

سوال ـــــ علامہ خطیب اور علامہ بغوی نے کتاب الایمان کو مقدم فرمایا اس میں کیا حکمت و فوائد مضمر ہیں اس کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں:۔

جواب اوّل ـــــ دین کی دو جز ہیں ہیں ۱۔ عقائد ۲۔ اعمال۔ عقائد اعمال پر مقدم ہیں اس لیے کتاب الایمان کو ذکر کر کے عقائد کی بحث کو مقدم کیا۔

جواب دوم ـــــ انسان کی وجود والی نعمت کے بعد پہلا درجہ ایمان کا ہے کیونکہ اگر ایمان نہیں تو آدمی بیکار ہے اسی لیے ایمان کو مقدم کیا۔

جواب سوم ـــــ مکلفین کے لیے ایمان اول الواجبات ہے سب سے پہلے اسی کا مطالبہ ہے اس لیے وضع و تصنیف میں یہ اولیت کا حق دار ہے۔

کتاب کا لغوی و اصطلاحی معنیٰ

کتاب کا لغوی معنیٰ ہے جمع کرنا۔ یہ مادہ جہاں بھی مستعمل ہوگا اس کے اندر جمع کا معنیٰ ضرور ملحوظ رکھا جائے گا۔ مثلاً لکھنے کو کتابت کہتے ہیں لکھنے میں جمع النقوش کا مادہ پایا جاتا ہے۔ لشکر کو عربی میں کتیبہ کہتے ہیں اس لیے اس میں بھی جمع الرجال ہوتے ہیں۔

اصطلاح میں کتاب کہتے ہیں مسائل کے ایسے مجموعہ کو جن کے مستقل ہونے کا اعتبار کیا جائے۔

ابو لؤلؤ فیروز نے خنجر کا وار کیا آپ شہید ہو گئے اور آپ کی شہادت پر در و دیوار سے اسلام کے رونے کی آواز آتی تھی کہ آج اسلام و مسلمین یتیم ہو گئے۔ حضرت صہیبؓ نے آپ کی نماز جنازہ پڑھائی اور گنبد خضریٰ میں پہلوئے مصطفیٰ میں دفن ہوئے رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ۔!

استقلال سے مراد یہ ہے کہ وہ مجموعہ ماقبل و مابعد پر موقوف نہ ہو۔ اس سے ملتے جلتے دو لفظ اور ہیں جن کو باب اور فصل سے تعبیر کرتے ہیں۔

باب ان مسائل کے مجموعہ کا نام ہے جو نوع میں متحد ہوں اور اس کے نیچے مختلف اصناف ہوں مثلاً باب مواقیت الصلوٰۃ

فصل ان مسائل کے مجموعہ کا نام ہے جو صنف میں متحد ہوں اور اس کے نیچے افراد و جزئیات ہوں مثلاً فصل فی تعجیل الصلوٰۃ: خلاصہ یہ کہ کتاب بمنزلہ جنس کے ہے اور باب بمنزلہ نوع کے ہے اور فصل بمنزلہ صنف کے ہے۔

ایمان کا لغوی و اصطلاحی معنیٰ

ایمان کا لغوی معنیٰ ایمان اَمَنْ سے ہے اَمَنْ خوف کی ضد ہے۔ قال اللہ تعالیٰ "وَاٰمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ" اَمَنْ کو باب افعال میں لائے تو ایمان ہوا۔ یہ متعدی بلا واسطہ ہو تو اس کا معنیٰ ہے اَمن والا کر دینا۔ اٰمَنْتُ۔ اور اگر متعدی بالباء ہو تو تصدیق کے معنیٰ میں ہوتا ہے جب کسی کی تصدیق کر دی تو گویا اسے تکذیب سے مأمون اور بے خوف کر دیا۔ اور جب متعدی باللام ہو تو اس کے معنیٰ اذعان و انقیاد کے ہوتے ہیں کما قال اللہ تعالیٰ "وَمَا اَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صٰدِقِيْنَ"۔!

ایمان کی اصطلاحی تعریف ایمان کی اصطلاحی اور شرعی تعریف مختلف الفاظ سے کی گئی مگر سب کا خلاصہ اور مرجع ایک ہے وہ یہ کہ "اَلْاِيْمَانُ هُوَ التَّصْدِيْقُ بِجَمِيْعِ مَا عُلِمَ مَجِيْئُهٗ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم ضَرُوْرَةً" یعنی تمامی ضروریاتِ دین کو سچا جاننا اور ماننا اور ضروریاتِ دین وہ احکام ہیں جن کا ثبوت حضور علیہ السلام سے قطعاً اور بداہتہً ہو مثلاً پنجگانہ نماز اور حرمتِ خمر وغیرہ۔

سوال اگر ایمان تصدیق کا نام ہے تو کئی لوگ ایسے گذرے ہیں اور موجود ہیں جن کا دل گواہی دیتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سچے نبیؐ ہیں۔ یہود کے بارے میں خود قرآن کریم میں آتا ہے

يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ : مگراس کے باوجود انہیں کافر ہی کہا جاتا ہے اس سے بڑھ کر کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جنہوں نے کھلے لفظوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نبی ہونے کا اعتراف کیا ہے۔ مثلاً ہرقل کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص۳۷ ج ا، اور صحیح بخاری شریف ص۴ ج ا میں ایک روایت نقل کی ہے جس میں آتا ہے "

انی لا علم انّه نبیٌّ مُّرسلٌ ولٰکنّی اَخافُ الرّوم علٰی نفسی ولولا ذالك لا تبعته " | ترجمہ : یعنی مجھے یقین ہے کہ وہ نبی اور رسول ہیں اگر مجھے اپنی جان کا ڈر نہ ہوتا تو میں ضرور ان کی اتباع کرتا۔

اور مشکوٰۃ شریف ص۵۲۶ ج ۲ میں یہ الفاظ بھی ہیں " لَوكُنْتُ عِنْدَهٗ لغسلت عَنْ قَدَمَيْه اس سے بھی زیادہ ابوطالب کے وہ اشعار ہیں جن میں انہوں نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرتے ہوئے کہا ہے ؎

(۱) ودَعَوْتَنِیْ وزَعَمتُ انك صادقٌ ۔ وصَدَقتَ فِیْهِ وكنتَ ثَمَّ امِیْنَا

آپ نے مجھے دعوت (اسلام) دی اور میں آپ کو سچا ہی سمجھتا ہوں۔ اور اس دعوت میں بھی آپ نے سچ کہا اور آپ پہلے ہی امانتدار ہیں

(۲) وَلقد عَلِمتُ بِانّ دینَ محمّدٍ ۔ منْ اَدیان البَرِیَّةِ دِیْنَا

اور میں جانتا ہوں محمدؐ کا دین ۔ دنیا کے تمام دینوں میں سے بہترین ہے۔

(۳) لَولاَ المَلاَمَةُ اوحَذارُمُسَبَّةٍ ۔ لَوجَدْتَنِیْ سَمْحًا بِذَاكَ مُبِیْنًا

اگر لوگوں کی ملامت اور طعن وتشنیع کا خوف نہ ہوتا ۔ تو آپ مجھ کو فراخ دل اور دل کھول کر قبول کرنے والا پاتے۔

اشعار بالا میں انّكَ صَادقٌ اور وَلَقَد عَلِمتُ وغیرہ کے الفاظ واضح تصدیق ہیں مگر اس کے باوجود اہلُ السنۃ والجماعۃ کا یہی فیصلہ ہے کہ ابوطالب کا انتقال ملّتِ عبدالمطلب پر ہوا ہے اور انہیں مؤمن شمار نہیں کیا گیا۔

جواب اوّل

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کا یہ علم معرفت اور تصدیق وغیرہ سب اضطراری تھا اور تصدیق اضطراری تصور ہی کی ایک قسم ہے جبکہ ایمان میں جو تصدیق مطلوب ہے وہ انہیں حاصل نہ تھی یعنی اختیاری نہ تھی تاکہ کرنے پر ثواب اور نہ کرنے پر عقاب ہو۔

جواب دوم اصل بات یہ ہے کہ کسی کا محض زبانی اعتراف کر لینا یا دلائل وشواہد کی کثرت سے غیر اختیاری طور پر دل میں اتر جانا یہ ایمان نہیں۔ ایمان یہ ہے کہ اپنے ارادہ واختیار سے اور دل سے نبی سمجھ کر زبان سے اقرار واطاعت کا التزام کیا جائے اس کی تفصیل مولانا بدرِ عالم نے ترجمان السنۃ ص۲۸۹ج ا میں لکھ دی ہے" ہرقل اور اس جیسے اور اہل کتاب نے تصدیق ضرور کی ہے اور اقرار بھی کیا ہے۔ لیکن کیا ایک لمحہ کے لیے بھی اپنا قدیم مذہب ترک کر کے دینِ محمدی میں قدم رکھا؟

ابوطالب نے جانثاری کا جو نقشہ پیش کیا ہے بلاشبہ وہ رہتی دنیا تک تاریخ کے صفحات میں زینت رہے گا۔ مگر کیا ایک مرتبہ بھی اس کلمہ کے لیے ان کی زبان متحرک ہوئی جس کے لیے دیر سے رسولِ خدا ﷺ امر فرما رہے تھے۔ خلاصہ یہ کہ ایمان صرف تصدیق نہیں بلکہ انقیادِ قلبی اور التزامِ طاعت بھی اس کا جزو اہم ہے۔

یقول ابوالاسعاد: ایمان کا اطلاق احادیث میں چار معانی پر ہوتا ہے جن کے جان لینے سے متعارض احادیث میں تطبیق دینے اور علماء کے اقوال مختلفہ کو جمع کرنے میں سہولت ہوگی۔

اوّل انقیاد ظاہری کہ صرف زبان سے کلمہ پڑھ لیا خواہ دل میں یقین ہو یا نہ ہو اس کو اس حدیث میں بیان کیا گیا مَنْ قَالَ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ عَصَمَ مِنِّیْ دَمَهٗ وَمَالَهٗ

دوم انقیاد ظاہری و باطنی کہ زبان سے اقرار کرنا اور دل سے یقین کرنا اور جوارح سے عمل کرنا اور اسی پر تمام دنیوی واخروی وعدے مُرتّب ہوں گے۔

سوم صرف انقیاد باطنی اس پر نجات عن الخلود من النار مرتّب ہے۔

چہارم اطمینان وبشاشت وحلاوت جو مُقرّبین کو حاصل ہوتی ہے اسی کو اس آیت میں بیان کیا گیا ہُوَ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ السَّكِیْنَةَ فِیْ قُلُوْبِ الْمُؤْمِنِیْنَ لِیَزْدَادُوْٓا اِیْمَانًا مَّعَ اِیْمَانِهِمْ ای اِطْمِیْنَانًا — یا اَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰی وَلٰكِنْ لِّیَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ۔ (پ۳ البقرہ)

کفر کی حقیقت اور اس کے اقسام

ایمان کی مناسبت سے کفر کی حقیقت کو بھی سمجھنا ضروری ہے کیونکہ تَتَبَیَّنُ الْاَشْیَآءُ بِاَضْدَادِهَا۔

کفر کا لغوی معنیٰ ہے اَلسَّتْرُ چھپانا: اسی لیے زمین، زراع اور نہر کو کافر کہا جاتا ہے کیونکہ یہ بیج کو چھپا لیتے ہیں۔

اصطلاحِ شریعت میں کفر کا معنیٰ ہے تَکْذِیْبُ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ شَیْئٍ مِّنْ ضَرُوْرِیَاتِ الدِّیْنِ یعنی ضروریات دین میں سے کسی بات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کرنا۔

حصولِ ایمان کے لیے جمیع ضروریات دین کی تصدیق ضروری ہے اور تحقیق کفر کے لیے کسی ایک امرِ ضروری کا انکار بھی کافی ہے۔ ضروریات دین کی تکذیب کرنے کی صورتیں مختلف ہیں جس صورت سے بھی ماہیتِ تکذیب پائی جائے گی کفر متحقق ہو جائے گا۔ کفر کی چار قسمیں ہیں:

اوّل کفر انکار: یہ کہ دل و زبان سے حق کا انکار کرے جیسے عام کفار کا کفر۔

دوم کفرِ جحود: یہ کہ حق کو دل سے پہچانتا تو ہے مگر زبان سے اقرار نہیں کرتا جیسے کفر ابلیس ویہود وغیرہ۔

سوم کفر عناد: کہ حق پر دل سے یقین رکھتا ہو اور زبان سے اقرار بھی کرتا ہو لیکن قبول نہ کرتا ہو یعنی دوسرے ادیان سے تبرّی نہیں کرتا اور التزامِ طاعت نہیں کرتا جیسے کفر ابوطالب۔

چہارم کفر نفاق: کہ دل میں تکذیب ہے، زبان سے ماننے کا کسی مصلحت کی وجہ سے اقرار ہے۔

اَعمال کا ایمان سے تعلّق

ایمان کی مباحث میں سے ایک اہم بحث یہ بھی ہے کہ اعمال کا ایمان سے کیا تعلق ہے اس میں فِرَق اسلامیہ کے تین مذاہب ہیں تمام فرقوں کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں صرف ان فرقوں کا مختصر تعارف کرایا جاتا ہے جن کا نام آئندہ مباحث میں آئے گا۔

اوّل اہلُ السُّنّة والجماعة: صحیح اسلامی فرقہ اہل السنۃ والجماعۃ ہے جو کتاب اللہ وسنت رسول اللہ ؐ اور جماعت صحابہؓ کا پیروکار ہے۔ یہ لقب ماخوذ ہے

بلکہ بعینہٖ ترجمہ ہے حدیث پاک کے اس جملہ کا جو فرقہ ناجیہ کے بارہ میں آیا ہے " مَا اَنَا عَلَیْہِ وَاَصْحَابِیْ "۔ یہ وہ مبارک طبقہ ہے جس کے اصول طریق نظریات بالکل قرآن مقدس کے عین مطابق ہیں۔

۲ دوم معتزلہ اس فرقہ کی ابتدا تابعینؒ کے دور سے ہوئی ہے یہ لوگ یونانی فلسفہ سے بہت متاثر تھے اور اسی کو حق و باطل کے درمیان معیار بناتے تھے۔ مشہور یہ ہے کہ ان کا رئیس واصل بن عطا تھا یہ حضرت حسن بصریؒ کی مجلس میں بیٹھا ہوا تھا کہ مجلس میں سوال اٹھا کہ مرتکب کبیرہ مؤمن ہے یا کافر؟ تو حضرت حسن بصریؒ کے جواب دینے سے پہلے بول اٹھا " لیس بمؤمن ولا کافر " تو حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا " اعتزل عنا " ہم سے الگ ہو جاؤ! تب سے ان کا نام معتزلہ پڑ گیا ان لوگوں نے اپنا نام اَصْحَابُ الْعَدْلِ وَالتَّوْحِیْدِ رکھا ہے یہ فرقہ مبتدعین میں شمار ہوتا ہے۔

۳ سوم جبریہ ان کی ابتداء جہم بن صفوان سے ہوئی ہے یہ لوگ بندے کو اپنے تمام افعال میں مجبور محض سمجھتے ہیں۔ نیز رؤیت باری تعالیٰ کی نفی کے قائل ہیں۔ وغیر ذالک من العقائد الواهیة۔

۴ چہارم قدریہ اس گروہ کی ابتدا، صحابہ کرامؓ کے آخری دور میں ہوئی یہ لوگ افعال عباد کے مسئلہ میں جبریہ کی ضد ہیں بندے کو اپنے افعال کا خود خالق و کاسب مانتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی قدرت کا اس میں کوئی دخل نہیں مانتے۔ چونکہ یہ لوگ مسئلہ قدر یعنی تقدیر میں کلام کرتے تھے۔ اس لیے ان کو قدریہ کہا جاتا ہے۔ اس کا بانی ایک نصرانی تھا۔

۵ پنجم خوارج یہ لوگ سیدنا علیؓ اور سیدنا عثمانؓ اور اکثر صحابہ کرامؓ کی تکفیر کیا کرتے تھے اور مرتکب کبیرہ کو کافر اور مخلد فی النار کہتے تھے۔ حضرت علیؓ کے دور خلافت میں ان کے فیصلہ تحکیم پر راضی ہونے کی وجہ سے ان کے مخالف ہو گئے اور اطاعت سے خروج کی وجہ سے خوارج کہلائے۔ حضرت علیؓ کے نام کے ساتھ سوّد اللہ وَجْهَهٗ کہا کرتے تھے۔ اس لیے اہل السنة والجماعة حضرت علیؓ کے نام کے ساتھ کرّم اللہ وَجْهَهٗ کہتے ہیں۔

۶ ششم مُرجیہ یہ لوگ معتزلہ کے برعکس یہ کہتے تھے کہ ایمان کے ہوتے ہوئے کوئی معصیت مضر نہیں ہے نیز اختیار عبد کے منکر تھے۔ الرّجاء کے معنیٰ مؤخر کرنے کے ہیں۔ قال اللہ تعالیٰ " وَاٰخَرُوْنَ مُرْجَوْنَ لِاَمْرِ اللّٰهِ اَیْ مُؤَخَّرُوْنَ لِاَمْرِ اللّٰهِ یہ لوگ بھی اعمال کی حیثیت واقعی سے پیچھے ہٹاتے تھے اس لیے مُرجیہ مشہور ہوئے۔

مقامِ بحث اعمال ایمان میں داخل ہیں یا نہیں

اس بارے میں تین مذہب ہیں۔ ہر مذہب کے دلائل نقل کرنے کے ساتھ ان کے جوابات بھی دیے جائیں گے۔

مذہب اوّل معتزلہ اور خوارج کا مذہب یہ ہے کہ اعمال ایمان کا جزو ہیں ان کے بغیر ایمان حاصل نہیں ہو سکتا۔ اگر کسی شخص نے فرائض اور واجبات کو ترک کیا اور کبائر کا ارتکاب کیا تو معتزلہ اور خوارج دونوں کے نزدیک وہ آدمی مؤمن نہیں رہا۔

مُعتزلہ اور خوارج کے دلائل اور اُن کے جوابات

دلیل اوّل قال اللہ تعالیٰ " وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا" خَالِدًا کے لفظ سے عموم معلوم ہوتا ہے کہ قتل جیسے گناہِ کبیرہ کا ارتکاب کرنے سے وہ ایمان سے نکل کر ہمیشہ کیلئے جہنمی ہو گیا۔

جواب اوّل خلود سے مُراد مکث طویل ہے کہ بہت عرصہ تک جہنم میں رہے گا۔ یا اس سے مراد وہ آدمی ہے جو قتل کو حلال سمجھ کر قتل کرتا ہے تو یہ مرتد ہے اور مرتد کی سزا دائمی جہنم ہے۔

جواب دوم اس آیت مُبارکہ میں نفسِ سزا کا ذکر ہے کہ قاتل کی یہ سزا ہونی چاہیئے لیکن مؤمن ہونے کی وجہ سے یہ سزا نہیں دی گئی۔

دلیل دوم حدیث پاک میں آتا ہے " من ترك الصلوٰة متعمدًا فقد كفر" اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تارکِ صلوٰۃ کافر ہے۔

جواب اوّل یہاں کفر سے مراد عمل کعمل الکفر ہے یا اس کا معنیٰ ہے قَارَبَ الْكُفْرَ۔

جواب دوم کفر کے کئی درجے ہیں ایمان سے خارج ہونا۔ کفر والا کوئی عمل کرنا۔ یہاں دوسرا درجہ مراد ہے۔

دلیل سوم : حدیث پاک میں ہے لَا اِیْمَانَ لِمَنْ لَّا اَمَانَةَ لَهٗ عدم امانت سے عدم ایمان سمجھا جارہا ہے۔

جواب : یہاں ایمان کامل کی نفی ہے نہ کہ نفس ایمان کی۔

مذہب دوم : مُرجیہ کا مذہب یہ ہے کہ اعمال کا ایمان کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ طاعت ایمان کے لیے ضروری نہیں اور معصیت سے ایمان کو کوئی ضرر نہیں بس صرف تصدیق قلبی ٹھیک ہونی چاہیے۔

دلائل مُرجیہ اور اُن کے جوابات

دلیل اوّل عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مَنْ شَهِدَ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ النَّارَ۔ (مشکوٰۃ شریف ص۱۵ ج۱ کتاب الایمان)

دلیل دوم وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ قَالَ لِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَفَاتِيْحُ الْجَنَّةِ شَهَادَةُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ۔ (مشکوٰۃ شریف ص۱۵ ج۱ کتاب الایمان)

دلیل سوم عَنْ عُثْمَانَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ۔ (مشکوٰۃ شریف بحوالہ مذکورہ)

اس قسم کی وہ تمامی روایات جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شہادتین کا اقرار کرنے کے بعد جنّت واجب اور دوزخ حرام ہوجاتی ہے مرجیہ کی دلیل ہے۔

جواب اوّل یہ تمامی روایات اس وقت کی ہیں جب کہ ابھی احکام کا نزول ہی نہ ہوا تھا اور اس وقت مدار نجات صرف ایمان ہی تھا۔

جواب دوم : اس قسم کی احادیث اس شخص کے بارہ میں ہیں جس کو اعمال کرنے کی نوبت ہی نہیں آئی بلکہ وہ ایمان لاتے ہی سپردِ خدا ہوگیا یعنی فوت ہوگیا۔

جوابِ سوم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یہ تصور ہی نہ ہوسکتا تھا کہ کوئی شخص ایمان لے آئے اور عمل نہ کرے جو شخص کلمہ پڑھتا تھا وہ خود بخود عامل ہو جاتا تھا اس لیے اصل نزاع کی چیز کلمہ کو ذکر کر دیا گیا اور اعمال کو ذکر نہ کیا گیا۔

مذہب سوم اہلُ السنّۃ والجماعۃ اہلُ السُّنّۃ والجماعۃ اعمال کے بارے میں نہ تو تفریط کا شکار ہوئے کہ انہیں لاشئ محض قرار دیں اور نہ ہی افراط کے مرتکب ہوئے۔

کہ انہیں ان کی حیثیت سے بڑھا کر ایمان کے برابر کر دیں بلکہ راہِ اعتدال پر رہتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ نفس ایمان تو صرف تصدیق ہی کا نام ہے اعمال اس میں داخل نہیں البتہ کامل ایمان اعمال سے مل کر ہی بنتا ہے یعنی اعمال ایمان کے جزو ہیں نہ کہ نفس ایمان اس کو یوں بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ اعمال ایمان کے اجزاء مُزیّنہ ہیں یعنی ان کے ہونے سے ایمان مُزیّن وخوبصورت لگتا ہے اور نہ ہونے سے یہ بات نہ ہوگی۔

اہلُ السنّۃ والجماعۃ کے دلائل

اعمال کو جزءِ ایمان کہنے والوں اور مُرتکب کبیرہ کو کافر کہنے والوں کے خلاف

دلیل اوّل قرآن کریم کی بہت سی آیات میں اور احادیث میں ایمان کا محل قلب کو قرار دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ قلب میں تصدیق ہوتی ہے۔ معلوم ہوا کہ اعمال ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں ہیں۔

(١) قال اللہ تعالیٰ " اُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِىْ قُلُوْبِهِمُ الْاِیْمَانَ (پ ٢٨ المجادلہ)

(۲) وَلٰكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ اِلَيْكُمُ الْاِيْمَانَ وَزَيَّنَهٗ فِىْ قُلُوْبِكُمْ (پ ۲۶ الحجرات)
(۳) وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِىْ قُلُوْبِكُمْ ______ (پ ۲۶ الحجرات)
(۴) قَالُوْآ اٰمَنَّا بِاَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوْبُهُمْ (پ ۶ المآئدہ)
(۵) وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ ______ (پ ۱۴ النحل)

دلیل دوم قرآن میں کئی جگہ اعمال کا ایمان پر عطف کیا گیا ہے مثلاً آیۃ کریمہ " اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنّٰتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا (پ ۱۶) اور عطف مغایرت کو تقاضا کرتا ہے یہ معلوم ہوا کہ اعمال کی حقیقت ایمان کی حقیقت سے الگ ہے۔

سوال : یہ عطف مغایرت کے لیے نہیں بلکہ تخصیص بعد از تعمیم ہے۔

جواب یہ بات درست نہیں اس لیے کہ تخصیص بعد از تعمیم میں معطوف معطوف علیہ سے زیادہ مہتم بالشان ہوتا ہے۔ اور یہاں ظاہر ہے کہ معطوف علیہ افضل ہے معطوف سے کیونکہ ایمان اعمال سے افضل ہے۔

دلیل سوم قرآن حکیم میں ایمان کو اعمالِ صالحہ کے لیے شرط قرار دیا گیا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ " فَمَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ (پ ۱۷) اور ظاہر ہے کہ شرط مشروط کا غیر ہوتی ہے۔

دلیل چہارم حدیث جبریل علیہ السلام میں ما الایمان کے جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا اَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ پھر سوال کیا گیا مَا الْاِسْلَامُ تو آپ نے ارشاد فرمایا اَنْ تَشْهَدَ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ تو اعمال کو ایمان کے جواب میں ذکر نہ کرنے اور اسلام کے جواب میں ذکر کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ اس میں آپ نے اعمال کا ذکر بھی فرمایا اس سے ثابت ہوا کہ ایمان صرف تصدیقِ قلب کا نام ہے۔

بحث — اَلْاِیْمَانُ یَزِیْدُ وَیَنْقُصُ اَمْ لَا

ایمان کی بساطت اور ترکب پر دوسرا ایک مسئلہ مُتفرّع ہوتا ہے کہ ایمان زیادت و نقصان کو قبول کرتا ہے یا نہیں اس میں مختلف مذہب ہیں۔

اوّل احناف اور متکلّمین کا مذہب یہ ہے کہ اَلْاِیْمَانُ لَا یَزِیْدُ وَلَا یَنْقُصُ یعنی ایمان میں کوئی کمی بیشی نہیں ہوتی۔ **دوم** مُحدّثین اشاعرہ اور مُعتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ الایمان یزید وینقص **سوم**: امام مالکؒ فرماتے ہیں "اَلْاِیْمَانُ یَزِیْدُ وَلَا یَنْقُصُ۔

ایمان کی کمی وزیادتی ثابت کرنے والی آیات

آیات قرآنیہ مندرجہ ذیل ہیں:۔

① اَیُّکُمْ زَادَتْهُ هٰذِهٖٓ اِیْمَانًا ② وَاِذَا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ اٰیٰتُهٗ زَادَتْهُمْ اِیْمَانًا ③ وَیَزْدَادَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِیْمَانًا جو حضرات کمی وزیادتی کے قائل نہیں وہ ایسی آیات کے مختلف جوابات دیتے ہیں۔

جواب اوّل

ایمان کی دو قسمیں ہیں۔ اوّل منجی، دوم مُعلی ایمان مُنجی سے مراد ایمان کا وہ ضعیف سے ضعیف درجہ ہے جو خلود نار سے مانع ہو۔ اور مُعلی سے وہ درجہ مراد ہے جو دخولِ نار سے مانع ہو تو فرماتے ہیں کہ ایمان مُنجی میں کمی وزیادتی نہیں ہوسکتی البتہ ایمان مُعلی میں ہوتی ہے ممکن ہے امام مالکؒ کا قول اَلْاِیْمَانُ یَزِیْدُ وَلَا یَنْقُصُ بھی ایمان منجی سے متعلق ہو کیونکہ ایمان منجی تو ادنیٰ درجہ ہے اگر اس میں بھی نقص آگیا تو ایمان ہی نہ رہے گا۔

جواب دوم

بعض مُحدّثین حضرات کے نزدیک زیادت فی الکیف مراد ہے کم نہیں یعنی ایمان کا نور بڑھتا ہے جس ایمان پر اصل نجات کی مدار ہے وہ مراد نہیں بلکہ اس میں سب برابر ہیں۔ البتہ فضائل وکمالات کے اعتبار سے فرق مراتب زیادہ ہوتا ہے اور اسی اعتبار سے درجات و مراتب میں زیادت و نقصان ہوتا ہے جیسے تمام انبیاء نفسِ نبوت میں برابر ہیں مگر فضائل وکمالات کے اعتبار سے فرق مراتب ہوتا ہے۔

اسی کو تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ (پ۳) میں کہا گیا ہے۔

جوابِ سوم حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایمان کے ۲ دو درجے ہیں ایک ۱ اجمالی، دوسرا ۲ تفصیلی ایمان اجمالی میں کمی زیادتی (کیونکہ یقین میں ذرہ بھی کمی ہوئی تو وہ یقین نہیں رہے گا) نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ یہ اجمالی طور پر جمیع احکام الٰہیہ کو قبول کرنے اور ان پر یقین رکھنے کا نام ہوا اور ظاہر ہے کہ اس میں کمی زیادتی کا کوئی احتمال نہیں کیونکہ یقین میں ذرا بھی کمی ہوئی تو وہ یقین نہ رہے گا۔ اور درجہ تفصیل سے مراد یہ ہے کہ ہر حکم پر جُدا جُدا بالتفصیل ایمان لانا، اس میں کمی و زیادتی ہوتی ہے بایں طور کہ جتنے احکام کا علم ہوتا چلا جائے گا اس کے مطابق ان پر ایمان میں بھی زیادتی ہوتی جائے گی۔ زمانہ نزول وحی میں جب ایک حکم آیا ایک آیت نازل ہوئی تو صحابہ کرامؓ اس پر ایمان لائے اس کے بعد جب دوسری آیت نازل ہوئی تو اس پر ایمان لائے وھکذا۔

النّسبة بين الايمان والاسلام

اسلام کا لغوی معنیٰ ہے کسی کے سامنے جھکنا، فروتنی اختیار کرنا۔ اس کی بات کو بلا چون وچرا تسلیم کرنا۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ "اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗٓ اَسْلِمْ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَ" (پ۱) اصطلاحِ شریعت میں ایمان و اسلام کے درمیان کیا نسبت ہے؟ اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں:۔

قولِ اوّل ان دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے ایمان خاص ہے اسلام عام ہے ایمان کہتے ہیں "اَلتَّسْلِیْمُ بِالْبَاطِنِ" اسلام کا معنیٰ ہے تسلیم کرنا خواہ یہ تسلیم دل سے ہو، خواہ زبان سے ہو خواہ جوارح سے فَکُلُّ اِیْمَانٍ اِسْلَامٌ وَلَا عَکْسَ مرقات ج۱ ص۱۵ اس قول کی دلیل یہ آیت ہے "اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ" پ۳ اس آیت میں لفظ اسلام دین پر بولا گیا ہے اور دین تصدیق و عمل دونوں کے مجموعہ کا نام ہے۔

قولِ دوم: جمہور محدثین امامِ مالکؒ، امامِ شافعیؒ، معتزلہ و خوارج کے نزدیک ان میں نسبت

ترادُف وتساوی کی ہے اس قول کی دو دلیلیں ہیں :۔

دلیل اوّل قولہ تعالیٰ وَقَالَ مُوْسٰى يٰقَوْمِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوْٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّسْلِمِيْنَ پ۱۱ یہاں پر ایک گروہ کو مؤمنین ومسلمین کہا گیا ہے۔

دلیل دوم فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فَمَا وَجَدْنَا فِيْهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ پ۲۷ کیونکہ قوم لوط کی بستی میں بالاتفاق صرف ایک گھرانہ مسلمان تھا جن پر مؤمنین ومُسلمین دونوں کا اطلاق کیا گیا۔

قول سوم سید مرتضیٰ زبیدی شارح احیاءُالعلوم کے نزدیک ایمان واسلام میں تغایر فی المفہوم وتلازم فی الوجود ہے۔ یعنی دونوں کا مفہوم توجدا جدا ہے جیساکہ اوپر گزرا لیکن ان میں سے ہرایک کا تحقق دوسرے کو مستلزم ہے۔ کیونکہ ہرایک دوسرے کے لیے شرط ہے تو ایمان نام ہے انقیاد باطنی بشرط تسلیم ظاہری کا، اور اسلام نام ہے تسلیم ظاہری بشرط انقیاد باطنی کا۔ پس ایمان وہ معتبر ہے جو پھوٹ پھوٹ کر اسلام بنتا جائے، اور اسلام وہ معتبر ہے جو رچ رچ کر ایمان بنتا چلا جائے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اور علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ کی رائے یہی ہے اور یہی قول راجح ومختار ہے۔

ایمان مُقلّد کا حکم شریعت کا مطالبہ یہ ہے کہ تمام ضروریات دین پر پختہ ایمان ہو چاہے دلیل سے پیدا ہو چاہے تقلید سے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب کسی ضرورت کے تحت کسی کے مسلمان ہونے کی تحقیق کی تو صرف توحید ورسالت کے بارے میں اس کا عقیدہ دریافت کیا، یہ تحقیق نہیں کی کہ یہ عقیدہ کسی دلیل کی بنیاد پر رکھتے ہو یا تقلید کی بناء پر۔

وَعَنْ مُعَاوِيَةَ الْحَكَمِ قَالَ اَتَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ائْتِنِيْ بِهَا فَاَتَيْتُهُ بِهَا فَقَالَ لَهَا اَيْنَ اللّٰهُ قَالَتْ فِي السَّمَاءِ قَالَ مَنْ اَنَا قَالَتْ اَنْتَ رَسُوْلُ اللّٰهِ قَالَ اَعْتِقْهَا فَاِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ ـ

(مشکوٰۃ شریف صفحہ ۲۵۸ ج ۲ باب ..... قبل ازیں باب المطلقہ ثلاثاً)

معلوم ہوا کہ مؤمن ہونے کے لیے حصولِ ایمان معتبر ہے، جس طرح بھی ہو بعض اہل السنّۃ والجماعۃ کا مسلک یہ ہے کہ معتبر ایمان مقلد بھی ہے لیکن ترک و نظر و فکر اس سے مؤاخذہ ہوگا کہ تم نے حصول دلائل کی کوشش کیوں نہیں کی۔ معتزلہ میں سے بعض مؤمن مقلد کو مؤمن ہی نہیں سمجھتے اور بعض اس کو لیسَ بمؤمنٍ ولا بکافرٍ کہتے ہیں۔ اتنا ضرور ہے کہ دلائل سے پختہ ایمان بہتر ہے تقلید محض سے کیونکہ اس میں استقامت زیادہ ہوتی ہے بہ نسبت دوسرے کے۔

قال اللہ تعالیٰ " قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (پ۲۳)

بحث الاستثناء فی الایمان

یعنی

انا مؤمن ان شاء اللہ کہنے کا حکم

جب کوئی شخص اپنے مؤمن ہونے کی خبر دے تو صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اَنَا مُؤْمِنٌ یا ساتھ ان شاء اللہ بھی ضرور کہنا چاہیے۔ بعض متکلمین فرماتے ہیں کہ اِنْ شَاءَ اللّٰہُ ضرور کہنا چاہیئے۔ لقولہٖ تعالیٰ " وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ (پ۱۵)

بعض شوافع حضرات فرماتے ہیں کہ ضروری تو نہیں مگر کہہ لینا مستحسن و مستحب ہے اور وہ اس آیت کو استحباب پر محمول کرتے ہیں، امام اوزاعیؒ کے نزدیک تخییر ہے کہنا بھی درست ہے اور نہ کہنا بھی درست ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ ان شاء اللہ کہنے کی مختلف وجوہ ہیں۔

اوّل اپنے ایمان میں شک ہو یقین نہ ہو اور تعلیق کے طور پر ان شاء اللہ کہا جائے اس وجہ سے ان شاء اللہ کہنا جائز ہے کیونکہ ایمان ظن و شک کا نہیں بلکہ یقین کا نام ہے۔

دوم تبرّک کے طور پر کہا جائے اس لحاظ سے درست ہے ممانعت کی کوئی وجہ نہیں۔

بحث محل ایمان

محدّثین حضرات میں یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے کہ محل ایمان قلب ہے یا دماغ، اس بارے

ہیں دو مسلک ہیں اوّل عند الشوافع محل ایمان قلب انسانی ہے لقولہ تعالیٰ " وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ۔ دوم امام اعظمؒ کی طرف منسوب ہے کہ وہ محل ایمان دماغ کو قرار دیتے ہیں۔ لیکن یہ نسبت غیر صحیح ہے کیونکہ قدماء احناف کی کسی کتاب میں اس نسبت والا قول نہیں ملتا۔ بلکہ الٹا اس کے خلاف موجود ہے چنانچہ علامہ مرغینانی صاحب ہدایہ فرماتے ہیں :۔

وَيَقُوْمُ الَّذِىْ يُصَلِّىْ عَلَى الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ بِحِذَاءِ الصَّدْرِ لِاَنَّهٗ مَوْضِعُ الْقَلْبِ وَفِيْهِ نُوْرُ الْاِيْمَانِ ص۱۸۱ ج ا باب الجنائز فصل فی الصلوٰۃ علی المیت)

اس سے معلوم ہوا کہ محل ایمان عند الاحناف قلب ہے ۔

يقول ابوالاسعاد : دراصل ایمان کا معدن تو قلب ہے اور ایمان کے ظہور کی جگہ دماغ ہے جیسا کہ چراغ کی آگ و روشنی کا معدن تو اس جگہ میں ہے کہ جس جگہ روغن و تیل وغیرہ ہے لیکن اس آگ کا ظہور یہاں چراغ سے ہے یہی حال قلب اور دماغ کا ہے کہ اصل مرکز قلب ہے لیکن مقام ظہور دماغ ہے۔ اسی بناء پر کہا گیا کہ ایمان کا محل دماغ ہے (کما فی فیض الباری)

هٰذه جُمَلٌ مختصرةٌ فی الایمان وقد بقی بعد جنایا فی الزوایا ترکتها مخافة الاطناب : اللّٰهم یسّرلنا امورنا واحفظ اقدامنا واقدامنا مع الراحةِ لقلوبنا وابداننا ـ !

حدیث جبریل علیہ السلام

اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضی اللہ عنہ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ الخ

شانِ ورودِ حدیث قرآنِ حکیم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لایعنی اور لاحاصل سوال نہ کرنے کا حکم نازل ہونے کے بعد صحابہ کرامؓ احتیاطاً دین کی باتوں کے متعلق سوال کرنے سے بھی احتراز فرماتے تھے اور ان کو یہ خواہش ہوتی تھی کہ کوئی کٹر بدّو آدمی آکر سوال کرے اور اس کے جوابات ہمیں سُننا نصیب ہو جائیں۔

صحیح مسلم ص۲۹ ج ا میں حضرت ابوہریرہؓ سے یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مجھ سے (دین کی باتیں) پوچھا کرو۔ لیکن صحابہ کرامؓ غلبۂ حیا و ادباً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیشِ نظر سوال نہ کرتے۔ چنانچہ ان کی خواہش کی تکمیل کی خاطر جبریل علیہ السلام انوکھی صورت میں تشریف لائے تاکہ سوال کریں اور معلّمِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم جواب میں گوہر افشانی فرمائیں اس انداز سے صحابہ کرامؓ کا دامن علمی جواہر پاروں سے بھرپور ہو۔

یہ واقعہ علامہ تورپشتی حنفیؒ کی تحقیق کے مطابق ۱۰ھ میں حجۃ الوداع سے کچھ پہلے پیش آیا۔ شاید اس کا مقصد یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری زندگی میں تفصیلی طور پر احکام معلوم ہونے کے بعد اجمالی خاکہ معلوم ہو جائے جس طرح واعظ پانچ گھنٹے تقریر کرنے کے بعد کہتا ہے کہ خلاصہ تقریر یہ ہے تاکہ اگر کسی کو تفصیل محفوظ نہ رہے تو خلاصہ و اجمالی خاکہ معلوم رہے۔ اس واقعہ کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم ۱۱ھ میں انتقال فرما گئے۔!

حدیث کا نام اور وجہ تسمیہ

مُحدّثین حضراتؒ نے اس حدیث پاک کے مختلف نام رکھے ہیں چند ناموں کو مع وجہ تسمیہ کے یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔ اوّل حدیث جبریلؑ: کیونکہ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت جبریلؑ کے درمیان سوال وجواب کا واقعہ پیش آیا۔ دوم: ام السنۃ سوم ام الجوامع چہارم: ام الحدیث: ان تینوں کی وجہ تسمیہ ایک ہے کہ دین کی مدار فقہ، عقائد، اور تصوف ہے اب اس حدیث میں سلام سے احکام فقہ کی طرف، ایمان سے عقائد کی طرف، اور احسان سُلوک وتصوّف کی طرف اشارہ ہے۔ اس حیثیّت سے یہ تمام احادیث اور جوامع الکلم کی اصل ٹھہری۔ جس طرح جمیع علوم واحکام القرآن کا اجمالی طور پر سورۃ فاتحہ میں مذکور ہونے کی وجہ سے اس کو اُمّ القرآن اور اُمّ الکتاب کہا جاتا ہے۔ اب حدیث اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ بمنزلہ بِسْمِ اللّٰہ کے ہے۔ اور حدیثِ جبریلؑ بحیثیّت جامعیّت کے سورۃ فاتحہ کی طرح ہے۔

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ یہی وجہ ہے کہ امام بغویؒ نے اپنی دونوں کتابوں (مصابیح اور شرح السنۃ) کی ابتداء اس حدیث پاک سے کی تاکہ فی الجملہ قرآن پاک کی اتباع ہو۔

قولہٗ بَیْنَمَا ـ بینما اصل میں بَیْنَا تھا جب مَا آخر میں لایا تو بینا ما ہو گیا تو پھر بینا والے الف کو گرا دیا گیا بینما ہو گیا بین ظرف زمان ہے اور مَا زائدہ ہے اور اس ظرف کا عامل مفاجات کا معنیٰ ہے جو اذ طَلَعَ کے اذ مفاجاتیہ سے مفہوم ہوتا ہے پھر بین مضاف ہے جملہ نَحْنُ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰہِ کی طرف۔

قولہ نحن عند ـ نحن مبتدا ہے عند حاضرون مقدر سے متعلق ہے جو کہ نحن کی خبر ہے ذات یوم صفت ہے اس کا موصوف محذوف ہے ای ساعۃ ذات یوم

قولہٗ ذات یوم : یہاں پر ایک سوال ہے۔

سوال : ذَاتَ یَوْمٍ کیوں فرمایا صرف یَوْمًا فرما دیتے۔

جواب اوّل : عند البعض ذات کا کلمہ زائدہ ہے محض تحسین کلام کے لیے لایا گیا ہے۔

جواب دوم : یَوْمٍ دو معنوں میں مستعمل ہے۔ اوّل حقیقی جو صبح صادق سے لے کر غروب

شمس تک ہوتا ہے۔ دوم مجازی جو مطلق وقت پر بولا جاتا ہے جب کلمہ یوم دو معنوں میں مستعمل ہوا تو احد المعانی میں سے کسی معنیٰ کی تعیین کرنی تھی تو ذات کا کلمہ بول کر اشارہ فرمایا کہ حقیقی معنیٰ مراد ہے نہ کہ مجازی۔ قولہٗ اِذْ طَلَعَ عَلَیْنَا رَجُلٌ (اچانک ایک شخص (ملکٌ فی صُورۃ الرَّجُلِ) ہمارے درمیان رونما ہوا۔

سوال | آمد جبریل علیہ السلام کو طَلَعَ سے تعبیر فرمایا اتیان واقبل سے کیوں نہیں کہا کما فی مسند امام اعظم رحؒ اذا اَقْبَلَ رَجُلٌ شَابٌ جَمِیْلٌ اَبْیَضُ الخ

جواب اوّل | عرب کا دستور تھا کہ بڑی شخصیت کی آمد کو طلوع سے تعبیر کرتے تھے۔ کما قالت بَنَاتُ الانصار :ـ

طَلَعَ الْبَدْرُ عَلَیْنَا مِنْ ثَنِیَّاتِ الوداع وَجَبَ الشُّکْرُ عَلَیْنَا مَا دَعٰی لِلّٰہِ داعٍ

جواب دوم | متعلم (جبریل) جنس ملائکہ سے تعلق تھا اور ملائکہ نورانی جسم والے ہیں جیسا کہ مسلم شریف کی روایت ہے "عَنْ عَائِشَۃَ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ خُلِقَتِ الْمَلَائِکَۃُ مِنْ نُوْرٍ" اس لیے جبریلؑ کی آمد کو طلوع سے تعبیر فرمایا۔ کما یُقَالُ طَلَعَتِ الشَّمْسُ۔

سوال: جبریل علیہ السلام کو رب ذوالجلال نے اپنی اصلی شکل کے بجائے انسانی شکل میں کیوں بھیجا؟

جواب۔ انسانی شکل میں بھیجنے کا مقصد صرف یہ تھا کہ افادہ واستفادہ میں سہولت رہے کیونکہ جنس غیر سے افادہ واستفادہ مشکل ہوتا ہے۔

قولہٗ شَدِیْدُ بَیَاضِ الثِّیَابِ شَدِیْدُ سَوَادِ الشَّعْرِ لَا یُرٰی عَلَیْہِ اَثَرُ السَّفَرِ (کپڑے بہت اجلے اور صاف تھے، بال نہایت صاف تھے اس پر سفر کا کوئی اثر نظر نہ آتا تھا) شَدِیْدٌ کی دو ترکیبیں ہیں :۔

اوّل : اگر شَدِیْدٌ (صیغہ صفت) کو اضافت کے ساتھ پڑھا جائے تو یہ اضافت لفظی ہے جو تعریف کا فائدہ نہیں دیتی اس لیے اس کا رجلٌ کی صفت واقع ہونا درست ہے۔

دوم : یا شَدِیْدٌ کو تنوین کے ساتھ پڑھ کر بیاض کو اس کا فاعل قرار دیا جائے اور ھٰکَذَا فِیْ قولہٖ شَدِیْد سَوادِ الشَّعْر۔

سوال ۔ یہ کہ کون سے بال کالے تھے کیونکہ حدیث پاک میں مُطلق ذکر ہے سواد الشعر۔

جواب ۔ صحیح ابن حبان میں یہی روایت ہے اس میں وضاحت ہے سَوادُ اللّحیۃِ (کذا فی المرقات) سَر کا ذکر اس لیے نہیں فرمایا کہ سَر کے بال اکثر ڈھانپے ہوتے ہیں۔

فائدہ شَدِیدُ بَیَاضِ الثِّیَابِ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ طالب علمِ الٰہی کے لیے صفائی قلب و بدن اور کپڑوں کی نظافت کا ہمیشہ خیال رکھنا ضروری ہے۔ خصوصًا بزرگوں کی مجلس میں جاتے وقت تاکہ علم کا نور و فیضان اندر سمو سکے۔ اور شَدِیدُ سَوادِ الشَّعْرِ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ تحصیلِ علم کا اصل زمانہ عنفوان شباب ہی ہے تاکہ تکلیف جھیل کر اپنے مقصد میں فائز المرام ہو سکے۔

سوال ۔ یہ ہے کہ حدیث پاک میں ثیاب کو جمع لایا گیا مگر شَعر کو واحد ذکر کیا ظاہری ترتیب میں تبدیلی کیوں فرمائی۔

جواب ۔ شعر کو واحد لانے کا مقصد یہ ہے کہ اس کے تمام بال سیاہ نہ تھے شاید اس سے اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ طلبِ علم کی مدت آخر دم تک ہے جیسا کہ کہا گیا "حدّہٗ من المھد الی اللحد"۔

قولہ لَا یَعْرِفُہٗ مِنَّا اَحَدٌ (اور ہم میں سے کوئی اس کو پہچانتا نہ تھا) بالوں اور لباس کا انداز بتاتا ہے کہ مدینہ پاک کے شہری ہیں۔ مگر کسی کا ان کی صورت کو نہ پہچانتا مسافر ہونے کی دلیل ہے۔ اب اس مقام پر سوال ہوتا ہے۔

سوال ۔ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ جمع کا صیغہ کیوں استعمال کر رہے ہیں؟ کیا کسی کو بھی خبر نہ تھی؟ ہو سکتا ہے کہ کسی کو معلوم ہو بلکہ یوں کہنا چاہیئے تھا کہ لَا یَعْرِفُہٗ اَنَا۔

جوابِ اوّل ۔ سیدنا عمرؓ نے اپنے ظن سے عدمِ معرفت کو سب کی طرف منسوب کر دیا ہے ورنہ حقیقتِ حال اس کے خلاف تھی۔

جوابِ دوم ۔ ان کی آمد و ہیئت سے مُتعجب ہو کر حاضرین نے جب ایک دوسرے کو سوالیہ اور مُتجسس نگاہوں سے دیکھا تو حضرت عمرؓ سمجھ گئے کہ کوئی ان کو نہیں پہچانتا جیسا کہ فتح الباری میں تصریح ہے کہ فنظر القوم بعضھم الی بعض فقالوا ما نعرف ھذا۔ ج ۱ ص ۱۱۷

قولہ حتّٰی جلس ــــ **سوال** ۔ کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ تھی کہ آپ کی مجلس مبارکہ میں جو آدمی آتا اور سلام نہ پڑھتا تو آپ اس کو واپس ہونے اور سلام پڑھنے کا حکم فرماتے جب کہ اس رجل نے سلام نہیں پڑھا اور آنحضرتؐ نے واپس بھی نہیں کیا۔

جواب یہ ہے کہ اس حدیث پاک میں اختصارًا سلام وجواب کو حذف کر دیا گیا ہے ورنہ اس رجل نے سلام پڑھا اور جواب مبارک سے مستفیض ہوا۔ حتّٰی سلّم فی طرفِ البساطِ فقال السلام علیك یا محمّد فردّ علیه السلام۔ (نسائی شریف ص۲۶۵ ج۲ کتاب الایمان وشرائطہ باب صفۃ الایمان والاسلام)

قولہ فاسند رُکبتیہِ الی رُکبتیہِ۔ (اس نے لگا دیے اور ملا دیے اپنے دونوں زانوں حضرتؐ کے دو زانوں مبارک کی طرف) رکبتیہ اوّل کی ضمیر ذات رجل کی طرف اور رُکبتیہ ثانی کی ضمیر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے۔

سوال ۔ اس رجل نے یہ ہیئت کیوں اختیار کی یعنی اتنا قرب کیوں اختیار کیا؟

جواب دو زانوں بیٹھنا ادب اور تواضع سے زیادہ قریب ہے اور قریب بیٹھنا۔ انسیّت واُلفت اور سرعت جواب اور مسئول کی خاص توجہ کا موجب ہے اس وجہ سے رجل اجنبی نے یہ ہیئت اختیار کی۔

قولہ ووضع کفّیہِ علی فخذیہ۔ اس جملہ میں کفّیہِ کی ضمیر کا مرجع یہ آنے والے رجل یعنی جبریل علیہ السلام ہیں۔ البتہ فخذیہ کی ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہیں

احتمالِ اوّل ۱ کہ یہ بھی کفّیہ کی طرح جبریل علیہ السلام کی طرف راجع ہے تو ترجمہ یوں ہوگا "کہ انہوں نے اپنی دونوں ہتھیلیاں اپنی دونوں رانوں پر رکھیں" اس طرح سے بیٹھنا ادب کا بیٹھنا ہے، شیخ کے سامنے یہی انداز نشست ہونا چاہیئے اور اس وقت کی آمد سائل ومتعلم کی حیثیّت سے تھی۔

احتمالِ دوم ۲ جو خود حدیث پاک سے ثابت ہے کہ اس کا مرجع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یعنی انہوں نے اپنی دونوں ہتھیلیاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رانوں

مُبارک پر رکھیں" حَتّٰی وَضَعَ یَدَہٗ عَلیٰ رُکبَتِی رَسُولِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ (نسائی شریف ص۲۶۵ ج۲ کتابُ الاِیمان وشرائطہ صفۃُ الایمان والاسلام) اس سے ان کا مقصد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی طرف زیادہ متوجہ کرنا تھا کیونکہ سائل مسائل مذکورہ میں زیادہ محتاج ہے اور مجیب کو اپنی طرف متوجہ کر رہا ہے۔

تطبیق بین القولین

بعض مُحدّثینؒ حضرات نے ان دونوں قولوں میں تطبیق دی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اولاً اس رجل نے اپنے رانوں پر ہاتھ رکھا تھا، پھر کچھ بے تکلف ہوگئے اور آگے بڑھتے گئے یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رانوں پر ہاتھ رکھ دیئے۔

تعمیہ کی کوشش

اس حدیث میں جبریل علیہ السلام کے اپنے ہاتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رانوں پر رکھنے کے علاوہ اور بہت سی باتیں جو بظاہر خلافِ ادب یا عجیب سی معلوم ہوتی ہیں سرزد ہوئیں ان میں کیا حکمت ہے۔ بہت سے مُحدّثین حضرات نے اس پر تفصیلاً گفتگو کی ہے لیکن مختصراً سب سے بہترین تفسیر شیخُ الاسلام مولانا شبیر احمد عُثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الملہم ص۱۶۲ ج۱ میں نہایت عمدہ پیرایہ میں واضح فرمائی ہے کہ اس موقع پر حضرت جبریلؑ کا مطمحِ نظر و مقصد تعمیہ کرنا یعنی اپنی شخصیت کو چھپانے کی سعی کرنا اور لوگوں کو حیرت و التباس میں ڈالے رکھنا تھا تاکہ تعلیم رسولؐ کا تو پتہ چلے مگر خود ذاتِ رسول حدِ اخفاء تک مخفی رہے۔ کبھی ایسا انداز اختیار کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نووارد صاحب، غایت درجہ کے تہذیب یافتہ، آدابِ تعلیم و تعلّم سے واقف ہیں کبھی ایسی صورت اختیار کرتے ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ شخص دیہاتی و بدوی اور آدابِ مجلس سے ناواقف ہے۔ اسی طرح کبھی یَا رَسُولَ اللّٰہِ کہہ کر ندا دیتے ہیں جو عنوان تہذیب ہے اور کبھی یَا مُحَمَّد کہہ کر پکارتے ہیں جو شانِ بدویت ہے۔ بالوں اور لباس کا انداز بتاتا ہے کہ مدینہ پاک کے شہری ہیں کسی کا ان کی صورت کو نہ پہچاننا مسافر ہونے کی دلیل ہے یعنی تمام اطوار میں تعمیہ اور اخفاء کی پوری کوشش کی گئی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اور تو کوئی کیا پہچانتا ان کے اصل شناسا مہبطِ وحی صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس مرتبہ ان کو نہ پہچان سکے۔ سلیمان تیمی کی روایت

کے الفاظ ہیں :۔

فَوَالَّذِیْ نَفْسِیْ بِیَدِهٖ مَا شُبِّهَ عَلَیَّ مُنْذُ اَتَانِیْ قَبْلَ مَرَّتِیْ هٰذِهٖ وَمَا عَرَفْتُهٗ حَتّٰی وَلّٰی (کذا فی فتح الملہم)

آپ نے فرمایا جبریل علیہ السلام جب سے آنے لگے کبھی ان کا آنا مجھ پر مُشتبہ نہیں ہوا یہ پہلا موقع ہے کہ جبریل علیہ السلام آئے اور مجھ پر مخفی رہے جب وہ چلے گئے تو معلوم ہوا کہ جبریلؑ تھے۔

یقول ابوالاسعاد : ربّ ذُوالجلال والاکرام اس واقعہ کا ظہور فرما کر مسئلہ بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یقیناً عُلوم الاوّلین والآخرین (بذریعہ وحی) عطاء کیے گئے تھے مگر پھر بھی آپ مخلوق ہیں لہذا مخلوق کا حال یہ ہے کہ اپنی ذات سے کچھ نہیں ہے ہر وقت سب کچھ خالقِ کائنات ہی کے قبضہ میں ہے۔ اتنے علوم وحقائق آپ کو عطائے کیے جانے کے بعد جس وقت خالق چاہے آپ سے بھی محسوسات ومشاہدات کا علم تک اٹھالے اعلیٰ حقائق و معارف کا تو پوچھنا ہی کیا۔ نیز اس سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عالم الغیب نہیں تھے۔

قولہٗ یَا مُحَمَّدُ ۔ حضرت جبریل علیہ السلام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یا محمدؐ کہہ کر خطاب کیا جو بظاہر مقامِ ادب کے بھی خلاف ہے اور قرآن کریم کے بھی خلاف ہے قرآن پاک میں ہے " لَا تَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ کَدُعَآءِ بَعْضِکُمْ بَعْضًا " پ۱۸ النور)

حضرت رسالت مآبؐ کی عظمتِ شان کی رعایت رکھ کر خطاب کیا کرو، نام لے کر پکارنا ظاہر ہے کہ خلافِ ادب ہے جب کہ یہاں خطاب ہو رہا ہے شارحینؒ حضرات نے اس کے مختلف جواب دیئے ہیں :۔

جوابِ اوّل واقعہ مذکورہ آیت مذکورہ (لَا تَجْعَلُوْا الخ) کے نزول سے پہلے کا ہے۔ مگر یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ یہ واقعہ حضرتؐ کی وفات حسرتِ آیات سے ایک مہینہ قبل پیش آیا جب کہ وحی کی بندش صحیح روایت کے مُطابق اکیاسی دن پہلے ہوگئی تھی۔

جواب دوم آیۃ مُبارکہ میں خطاب انسانوں کو ہے کدُعاءِ بعضکُم بعضًا میں ملائکہ کرام شامل نہیں ہیں۔ اس لیے جبریل علیہ السّلام اس نفی کے مخاطب نہیں۔

جواب سوم یَا مُحَمَّدُ بول کر عَلَمی معنیٰ مراد نہیں بلکہ وصفی معنیٰ مراد ہے۔ مُحمّد دراصل صفت کا صیغہ ہے اس کا معنیٰ ہے انتہائی درجہ کی حمدو ستائش کیا ہوا شخص! آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی دائرہ مخلوق میں سے اس وصف کے مصداق ہیں یہی معنیٰ مراد لے کر خطاب کیا ہے۔

قولہ اَخْبِرْنِی عَنِ الْاِسْلَامِ قَالَ الْاِسْلَامُ اَنْ تَشْهَدَ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ (اس نے عرض کیا اے محمدؐ! مجھ کو اسلام کی حقیقت سے آگاہ کرو)

اس روایت میں سوال عَنِ الْاِسْلَامِ مقدم ہے اس لیے کہ اسلام ظاہری انقیاد کا نام ہے والظّاھرُ عُنوانُ الباطِنِ مگر بخاری شریف میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے جس میں سوال عَنِ الْاِیمَانِ مقدم ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اعمال ظاہری وغیرہ اور تمام طاعات کی قبولیّت ایمان پر موقوف ہے۔

تعریف اسلام اسلام انقیاد ظاہری کا نام ہے لیکن یہ انقیاد تب مُعتبر ہے جب کہ قلب میں تصدیق بھی ہو یوں سمجھے کہ اسلام مثل بدن کے ہے اور ایمان مثل رُوح کے۔ یہاں پر ۲ دو فائدے قابل غور ہیں:۔

فائدہ اوّل مشکوٰۃ شریف کی اس زیر نظر روایت میں سب سے پہلا سوال اسلام کے متعلق ہے اور اس حدیث میں اسلام کی تعریف میں پانچ اُمور ذکر کیے گئے ہیں۔ (۱) شہادت توحید و رسالت (۲) اِقامتُ الصّلوٰۃ (۳) ایتاء الزکوٰۃ (۴) صیامِ رمضان (۵) حج بیتُ اللہ۔ اس کے سوال کے جواب میں مختلف الفاظ وارد ہوئے ہیں۔ بعض روایات میں زیادہ امور کا ذکر ہے بعض میں کم ہے اس اختلاف کا منشاء اختلاف فی الضبط ہے بعض رُواۃ یوں تفصیل سے روایت کو ضبط کر سکے بعض نے کم اُمور کو ضبط کیا، بعض کو سب یاد رہے بعض کو بعض کا نسیان و ذہول ہو گیا۔

فائدہ دوم اسلام کی تعریف میں مصدر استعمال نہیں کیا گیا اس کی جگہ پر اَنْ ناصبہ مصدریہ اور فعل لایا گیا ہے یعنی اَنْ تَشْهَدَ اَنْ لَّا اِلٰهَ الخ۔ اور اِقَامَةُ الصَّلٰوةِ کے الفاظ استعمال کرنے کے بجائے وَتُقِيْمُ وَغَيْرِهِمَا کے الفاظ استعمال کیے ہیں اس کی کیا وجوہات ہیں۔

وجہ اوّل یہ ہے کہ اَنْ اور فعل مل کر اگرچہ مصدر ہی کا معنیٰ دیتے ہیں تاہم دونوں میں فرق ہے وہ یہ ہے کہ اَنْ اور فعل زمانہ استقبال پر دلالت کرتے ہیں جبکہ مصدر اس دلالت سے خالی ہے اور یہاں استقبال والا معنیٰ مقصود ہے۔

وجہ دوم مُلّا علی قاریؒ شارح مشکوٰۃ نے یہ توجیہ فرمائی ہے کہ مصدر کے بجائے اَنْ تَشْهَدَ اور اَنْ تُقِيْمَ وغیرہ لاکر اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ صرف علم ومعرفت ان امور کی پیدا کرنا کافی نہیں بلکہ اصل مقصود یہ ہے کہ آپ ان امور کو عمل میں لائیں اور ان کو قوت سے فضیلت کی طرف نکالیں۔

قولہ وَتُقِيْمُ الصَّلٰوةَ : اس مقام پر محدثین حضراتؒ نے اسلامی امور کی تقسیم بیان فرمائی ہے وہ اس طرح ہے کہ اسلامی امور دو حال سے خالی نہیں وہ امور قولی ہونگے یا فعلی یعنی غیر قولی، پھر غیر قولی دو حال سے خالی نہیں فعلی ہوں گے یا ترکی۔ فعلی وہ جن میں کچھ کرنا پڑے۔ ترکی جن میں کچھ چھوڑنا پڑے۔ پھر فعلی تین حال سے خالی نہیں (۱) محض بدن سے تعلق رکھنے والے اعمال (۲) محض مال سے تعلق رکھنے والے اعمال (۳) وہ اعمال جن کا تعلق بدن اور مال دونوں سے ہے۔ اسی طرح اعمال کی کل پانچ قسمیں بن گئیں (۱) قولی اعمال (۲) ترکی اعمال (۳) محض بدنی اعمال (۴) محض مالی اعمال (۵) وہ اعمال جن کا تعلق بدن ومال دونوں سے ہے۔ پہلی قسم میں شہادت ذکر کرکے بتا دیا کہ تمام قولی اعمال پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کے مطابق ہونے چاہئیں۔ دوسری قسم میں روزہ کو ذکر کیا کیونکہ روزہ تروک ثلاثہ کا نام ہے۔ تیسری قسم میں نماز کو ذکر کیا۔ چوتھی قسم میں زکوٰۃ کو ذکر کردیا۔ پانچویں قسم میں حج کو ذکر کردیا۔ اسی طرح ہر قسم میں سے ایک ایک ذکر کرکے اشارہ فرما دیا کہ تمام انواع اعمال کی اصلاح کرنے سے ہی اسلام کامل ہوتا ہے۔

یقول ابوالاسعاد : عبادات کی سب سے بہترین تقسیم علامہ غزالیؒ نے احیاء العلوم میں بیان فرمائی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اسلام کی تعریف میں چار قسم کی عبادات کو بیان کیا گیا، صلوٰۃ ، زکوٰۃ ، صوم ، حج۔ حکمت یہ بیان کی گئی کہ اللہ تعالیٰ کی صفات دو قسم کی ہوتی ہیں :۔ جمالی۔ جلالی۔ جمالی کا تقاضا انس ومحبت ہے اور جلالی کا تقاضا غضب وانتقام ہے۔ اور ان صفات کا ظہور مختلف اشیاء کے توسط سے ہوتا ہے ان میں عبادات بھی ہیں تو صلوٰۃ وزکوٰۃ صفات جلالی کا مظہر ہیں کیونکہ نماز میں ایک مجرم کی طرح کھڑا ہونا پڑتا ہے کہ کسی طرف نظر نہ ہو۔ ہاتھ باندھ کر بغیر حرکت کے نیچے کی طرف نظر کر کے کھڑا ہونا ہوتا ہے گویا ایک مجرم آدمی کسی حاکم کے اجلاس میں کھڑا ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ گویا ایک مجرم کی طرح اپنے مال کا جرمانہ حاکم کو دے رہا ہے۔ اور صوم وحج صفات جمال کا مظہر ہیں کہ روزہ دار خدا کی محبت کا دعویدار ہے۔ اس کی محبت سے ہر قسم کی نفسانی خواہش کو چھوڑ دیا۔ اور حج میں تو سارے افعال عاشقوں کے ہیں کہ دیار محبوب کے دیدار کے لیے پراگندہ بال ہوکر کوچہ محبوب میں پریشان حال ہوکر گھومتا رہتا ہے اور محبوب کی دیواروں کو بوس وکنار کرتا ہے پھر آخر میں محبت کے مارے محبوب کے قریب اپنی جان کی قربانی دے کر آجاتا ہے یہ سارے کام صفات جمالی کے مظہر ہیں۔

قولہ وَتَحُجَّ الْبَيْتَ اِنِ اسْتَطَعْتَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا : حج اسلام کے رکنوں میں سے ایک اہم رکن ہے۔

سوال۔ حج کو اِنِ اسْتَطَعْتَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا کے ساتھ کیوں مقید کیا حالانکہ استطاعت تو تمام احکام میں شرط ہے۔

جواب۔ استطاعت کی دو قسمیں ہیں (۱) ممکنہ (۲) میسرہ ، ممکنہ تو تمام احکام کے لیے ضروری ہے لیکن حج کے لیے میسرہ بھی ضروری ہے یعنی خاص استطاعت جو حج کے لیے ضروری ہے اور اس کی تفسیر حدیث صحیح میں زاد اور راحلہ کے ساتھ آئی ہے۔

قولہ قَالَ صَدَقْتَ فَعَجِبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ۔

(اس شخص نے یہ سنکر کہا آپ نے سچ فرمایا حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ ہمیں تعجب ہوا کہ وہ سوال بھی خود کرتا ہے اور تصدیق بھی کرتا ہے) کسی چیز کا سبب نہ جاننے کی وجہ سے اس کو

دیکھ کر قلب میں جو حالت پیدا ہوتی ہے اس کو تعجب کہتے ہیں یہ سائل وارد اس واقعہ میں ذہنی موس مبارک ہیں جو بحیثیت سفیران جوابات کی تمام تفصیلات اللہ رب العزت کی طرف سے لاتے ہیں اور وجہ تعجب یہ ہے کہ دو متضاد چیزیں اکٹھی ہو رہی ہیں کیونکہ سوال سے معلوم ہو رہا ہے کہ جاہل ہے اور تصدیق سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم ہے۔

قولہ فاخبرنی عن الایمان (پھر وہ شخص اے محمدؐ ایمان کسے کہتے ہیں)

حضرت جبریل علیہ السلام کے سوالات میں سے ایک اہم سوال ایمان کی حقیقت پوچھنا ہے ایمان کی اصل حقیقت تو یہ ہے کہ جو باتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قطعی اور بدیہی طور پر ثابت ہیں ان کو دل سے سچا ماننا جس کا حاصل یہ ہے کہ تمام ضروریات دین میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کرنا۔ ضروریات کی تشریح آگے آرہی ہے۔

۱۔ قولہ ان تؤمن باللہ : مقام ہذا پر سوال ہوتا ہے۔

سوال ۔۔ کہ ایمان کی تعریف ایمان سے کی گئی ہے سائل نے پوچھا عن الایمان آپ صلی اللہ علیہ وسلم جواب دے رہے ہیں ان تؤمن باللہ تو یہ تعریف الشیئ بنفسہ ہوئی۔

جواب اوّل ۔۔ اہتمام شان کی وجہ سے لفظ ایمان کو جواب میں لوٹا یا گیا ہے۔

جواب دوم ۔۔ یہ ہے کہ معرّف میں الایمان سے ایمان شرعی مراد ہے اور معرِّف میں ایمان سے ایمان لغوی مراد ہے اور وہ اپنے متعلقات سے مل کر ایمان شرعی کی تعریف ہوگئی۔ فلا اشکال علیہ۔

سوال ۔۔ جبریل علیہ السلام نے سوال کیا ایمان کے بارے میں اور حضور علیہ السلام نے جواب دیا مؤمن بہ سے، یعنی سوال وجواب میں مطابقت نہیں۔

جواب ۔۔ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو قرائن سے معلوم ہوا کہ جبریل علیہ السلام کا مقصد مؤمن بہ کی تعیین ہے۔ بنا بریں حضور علیہ السلام نے بھی اس کی تعیین فرما دی۔

ایمان باللہ کی شرح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وجود اور ذات صفات کما لیہ پر ایمان لائے اور ہر قسم کے عیوب ونقائص سے منزّہ سمجھے۔

۲۔ قَوْلُہٗ وَمَلٰٓئِکَتِہٖ (اور ملائک پر بھی ایمان لائے) ملائکہ پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ ان کے وجود پر ایمان لایا جائے اور ان کی جو صفات قرآن کریم میں مذکور ہیں ان پر ایمان لایا جائے۔ بَلْ عِبَادٌ مُّکْرَمُوْنَ، یُسَبِّحُوْنَ اللَّیْلَ وَالنَّهَارَ لَا یَفْتُرُوْنَ، لَا یَعْصُوْنَ اللّٰہَ مَآ اَمَرَهُمْ وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ (پ۲۸ التحریم)

ملائک کی لغوی تحقیق

یہ مَلَكٌ کی جمع ہے جو مَلْئَكٌ سے مخفف ہے اور مَلْئَكٌ اصل میں مَاْلَكٌ تھا اَلَكَ یَاْلِكُ اُلُوْكَةً باب ضرب بمعنی پیغام رسانی پھر مَاْلَكٌ میں قلب مکانی کر کے لام کو ہمزہ پر مقدم کر دیا مَلْئَكٌ ہو گیا پھر تخفیف کے لیے ہمزہ کی حرکت لام کی طرف نقل کر کے ہمزہ کو حذف کر دیا مَلَكٌ ہو گیا اور پھر جمع میں وہ ہمزہ لوٹا دیا گیا ہے۔

ملائکہ کی تعریف

ان کی جامع مانع تعریف یہ ہے کہ اَلْمَلَكُ جِسْمٌ نُوْرَانِیٌّ یَتَشَکَّلُ بِاَشْکَالٍ مُّخْتَلِفَۃٍ لَا یذکر ولا یؤنث : نورانی کی قید سے ناری اور ترابی نکل گئے، اور تذکیر و تانیث ہونا یہ جنوں اور انسانوں کی صفت ہے۔

ازالہ شبہات

ملائکہ کے بارے میں پیدا ہونے والے شبہات کے جوابات سے پہلے چند اصول ذہن میں رہیں۔

اصول نمبر۱ : کسی چیز کا ثابت ہونا دلیل پر موقوف ہے دلیل کی دو قسمیں ہیں۔ عقلی۔ نقلی

دلیل عقلی : وہ دلیل ہے جس کے مقدمات عقل تسلیم کرے اس میں خبر کی ضرورت نہ ہو جیسے حساب کے قواعد مثلاً ایک شخص روزانہ ایک روپیہ کمائے تو عقل سے معلوم ہوتا ہے کہ ہفتہ میں وہ آدمی سات روپے کمائے گا۔

دلیل نقلی : وہ دلیل ہے جس کی بنیاد خبر پر ہو دلیل نقلی کا استعمال بہ نسبت عقل کے زیادہ ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

اصول نمبر۲

مفہوم کی تین قسمیں ہیں : واجب، ممتنع، ممکن۔ جس کے وجود کو عقل ضروری سمجھے وہ واجب ہے جیسے اَلْوَاحِدُ نِصْفُ الْاِثْنَیْنِ اور جس کے عدم کو ضروری سمجھے وہ ممتنع ہے جیسے اجتماع نقیضین۔ اور جس کی دونوں جانب

برابر ہوں وہ ممکن ہے جیسے کوئی کہے کہ کراچی شہر کا رقبہ کلکتہ کے رقبہ سے زائد ہے اگر مخبرِ صادق ممکن کی خبر دے تو بصورتِ اعتماد عقلاً اس کا قبول کرنا واجب ہے اور عرفاً مسلّم ہے تمام کاروبار اسی پر چل رہے ہیں، عدالت کے فیصلے بھی اسی پر ہو رہے ہیں۔

اصول نمبر ۳ کسی چیز پر موجود ہونے کا حکم لگانا تین طرح سے ہوتا ہے۔ اوّل مشاہدہ زید کو دیکھ کر سمجھتے ہیں کہ موجود ہے۔ دوم خبرِ صحیح اس میں شرط یہ ہے کہ اس سے زیادہ صحیح اور یقینی دلیل اس خبر کے خلاف نہ ہو۔ مثلاً کسی نے خبر دی کہ رات کو زید نے تمہیں زخمی کیا ہے لیکن یہ تمہارے مشاہدہ کے خلاف ہے لہذا غلط ہے۔

سوم استدلال عقلی — دھوپ کو دیکھ کر آفتاب کا حکم لگانا۔

سوال اوّل: اگر ملائکہ دنیا میں موجود ہوتے تو ہمیں دکھلائی دیتے؟

جواب ملائکہ کا وجود فی ذاتہٖ عقلاً ممکن ہے اور مخبرِ صادق نے قرآن وحدیث میں ان کے وجود کی خبر دی ہے لہذا ماننا واجب ہے جیساکہ اصول ۱ میں گذرا کسی چیز میں موجود ہونے کو اپنے مشاہدہ پر منحصر کرنا غلط ہے جیساکہ اصول ۲ میں گذرا (جنات کے وجود کی دلیل بھی یہی ہے)

سوال دوم — ملائکہ باوجود لطیف ہونے کے سخت کام کیسے کرتے ہیں کہ ایک چیخ سے قوم ثمود کے کلیجے پھٹ گئے، قوم لوط کی بستی کو الٹ دیا۔

جواب — سائنس کی ایجادات بتاتی ہیں کہ لطافت کو قوت لازم ہے، بجلی سب سے زیادہ لطیف اور سب سے زیادہ طاقتور ہے۔

سوال سوم — یہ ہے کہ قلیل مدت میں زمین وآسمان میں مسافت کیونکر طے کرتے ہیں۔

جواب — فلاسفہ جدید کی تحقیق یہ ہے کہ تیزئ حرکت کی کوئی حد نہیں بجلی ایک منٹ میں زمین کے گرد پانچ سو مرتبہ گھوم سکتی ہے۔

سوال — ایمان بالملائکہ کو ایمان بالرسل پر کیوں مقدم کیا حالانکہ رسولوں کی فضیلت علی الملائکہ مُتّفق علیہ ہے۔

جواب — ایمان بالملائکہ کو ایمان بالرُّسُل پر اس لیے مقدم کیا کہ شریعت کا ثبوت رسالت

رسالت سے ہے اور رسالت ملائکہ پر موقوف ہے تو گویا ملائکہ موقوف ہوئے اور رسول موقوف علیہ ہوئے، تو موقوف ہمیشہ موقوف علیہ سے پہلے ہوتا ہے۔ ہٰکذا فی ہٰذا المقام۔

قولہ وکتبہ ـــ متعلقاتِ ایمان میں سے کتب الٰہیہ بھی ہیں حق تعالیٰ معلّمین کاملین یعنی انبیاء علیہم السّلام میں سے بعض پر اپنی مقدس کتابیں اور پاک صُحُف نازل فرمائے جو اللہ کے بندوں کے لیے نصاب ہدایت تھے ان میں سے جن کتب وصحائف کا ثبوت طریق صحیح سے ہوگیا ہے ان پر ایمان لانا ضروری ہے۔

کیفیّتِ ایمان کتب سماویہ دو قسم ہیں اوّل کتب کبیرہ جیسے قرآن مقدس، تورات انجیل، زبور۔ دوّم کتب صغیرہ جیسے صُحُف ابراہیم وموسیٰ : اس میں دونوں کتب مراد ہیں۔ کیفیتِ ایمان میں تین درجہ ہیں۔

اوّل اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو جو کتابیں اور صُحُف عطا فرمائے ہیں وہ سب برحق ہیں ان پر ایمان لانا ضروری ہے، دوّم : سوائے قرآن پاک کے تورات، انجیل، زبور اور دیگر صحائف کے منسوخ ہونے پر یقین رکھنا۔ سوّم : قرآن مقدس میں قیامت تک کسی قسم کے نسخ وتحریف واقع نہ ہونے پر ایمان رکھنا۔

قولہ ورسلہ ـــ تحقیقِ ایمان کے لیے اللہ تعالیٰ کے رسولوں اور پیغمبروں کو بھی ماننا ضروری ہے۔

تعریفِ رسُول اَلرَّسُوْلُ اِنْسَانٌ بَعَثَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی لِتَبْلِیْغِ الْاَحْکَامِ اِلَی النَّاسِ : محدّثین حضرات نے رسول اور نبی میں مختلف فرق بیان کیے ہیں۔

فرق اوّل : نبی صرف انسانوں کے ساتھ خاص ہے جب کہ رسول عام ہے انسانوں اور فرشتوں پر بھی بولا جاتا ہے۔

فرق دوّم رسول وہ ہے جو مستقل شریعت کا مالک ہو جبکہ نبی کے لیے مستقل شریعت کا ہونا ضروری نہیں، دوسری شریعت کے تابع بھی رہ سکتا ہے۔ یعنی کلّ رسُولٍ نبیٌّ ولا عکس : مگر اس وجہ فرق پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام

صاحب شریعت مُستقلہ نہ تھے لیکن اس کے باوجود قرآن مُقدس میں ان کے بارے میں ہے وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ، اس لیے بہترین فرق وہ ہے جو علامہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کتاب النّبوات میں ذکر کیا ہے کہ نبی وہ ہے کہ جس کو اصلاح ناس کے لیے بھیجا گیا ہو۔ اور رسول وہ ہے (جو بالذات مخالفین کی اصلاح کے لیے بھیجا گیا ہو اور) جس کو دشمنوں کے ساتھ مقابلہ کا حکم بھی ہو خواہ صاحب کتاب ہو یا نہ ہو۔ کذا فی ارشاد القاری ص۶۶ ج ا)

ضرورت رسالت

انسان جسم و روح سے مرکب ہے جیسے جسم کی نشوونما ترقی و تکمیل اور امراض جسمانیہ سے حفاظت کے لیے مختلف علوم و فنون کی ضرورت ہے غلہ پیدا کرنے کے لیے کاشتکار، اوزار بنانے کے لیے لوہار، زیور گھڑنے کے لیے سنار، مکان بنانے کے لیے معمار یہ سب جسم کے خادم ہیں اسی طرح روح کی اصلاح اس کی نشوونمائش ترقی و تکمیل کے لیے بھی مصلح کی ضرورت ہے اسی کو اصطلاح میں نبی کہا جاتا ہے اور اس کی نیابت میں یہ خدمت مُجدّدین و علماء کے سپرد ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ روح و قلب کی اصلاح جسم کی اصلاح سے اہم ہے کیونکہ ہمارے تمام جسمانی قویٰ و اعضاء دل کے تابع ہیں وہی ان سب پر حکمرانی کرتا ہے اس کی درستگی سے پورا نظام زندگی درست ہو سکتا ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ (پ ۱۱ یونس)

حدیث پاک میں ہے :-

اَلَا وَاِنَّ فِى الْجَسَدِ مُضْغَةً اِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهٗ وَاِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهٗ اَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ (مشکوٰۃ ص۲۴۱)

جس ربُّ العالمین نے جسم کی اصلاح کے لیے اتنا کچھ کیا ہو اس کی شانِ ربوبیت سے بہت بعید ہے کہ وہ روح کی اصلاح کے لیے کچھ نہ کرے۔

قولہ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ — یومُ الآخرۃ سے مُراد قیامت کا دن ہے اس لیے کہ یہ آخر ایّامِ دنیا ہے قیامت کے دن پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے وقوع پر اور اس میں

واقع ہونے والے واقعات پر یقین رکھا جائے۔

قیامت کا عقلی ثبوت جیسے عادل بادشاہ ایک دن فرمانبردار رعایا کو انعام واکرام سے نوازتا ہے اور نافرمان کو سزا دیتا ہے تاکہ تقاضا عدل پورا ہو، اسی طرح احکم الحاکمین اور سب سے زیادہ عادل ذات نے دنیا میں قانون بھیجا، انبیاء بھیجے بعض لوگوں نے اطاعت کی، بعض نے نافرمانی کی، گو دنیا میں بھی کبھی سزا وجزا مل جاتی ہے لیکن بہت کم، یہاں نیک وبد سب ملے جلے ہیں بلکہ بعض اوقات بُرے خوش حال اور نیک پریشان حال رہتے ہیں۔ لہٰذا ضروری ہوا کہ دنیا کی زندگی کے بعد دوسری زندگی ہو، تاکہ ہر ایک کا حساب ہو اور ہر ایک کو اس کے اعمال کا بدلہ ملے۔ اس لیے روز قیامت کا نام بھی یوم الدّین رکھا گیا۔ سُورۃ وَالتّین میں اسی استدلال کی طرف اشارہ ہے " فَمَا یُکَذِّبُکَ بَعْدُ بِالدِّیْنِ اَلَیْسَ اللّٰہُ بِاَحْکَمِ الْحَاکِمِیْنَ (پ۳۰) پھر ان پانچ ایمانیات یعنی ایمان مذکورہ بالا ارکان خمسہ کا ذکر قرآن پاک میں متعدّد جگہ آیا ہے۔ مثلاً ارشادِ خداوندی ہے:۔

وَلٰکِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰئِکَۃِ وَالْکِتَابِ وَالنَّبِیّٖنَ (پ۲) وَفِی مَقَامٍ اٰخَرَ: وَمَنْ یَّکْفُرْ بِاللّٰہِ وَمَلٰئِکَتِہٖ وَکُتُبِہٖ وَرُسُلِہٖ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا بَعِیْدًا (پ۵)

قَوْلُہٗ وَتُؤْمِنُ بِالْقَدْرِ خَیْرِہٖ وَشَرِّہٖ — مطلب یہ ہے کہ جو کچھ دنیا میں ہو رہا ہے خیر یا شر سب کا ایک اندازہ ہے جو اللہ پاک کے ہاں مُقرّر ومُعیّن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قدر کا معنٰی اندازہ ہے کیونکہ اللہ پاک نے ازل کے اندر ہر چیز کا اندازہ لگا دیا۔ اس اندازے کو تقدیر کہتے ہیں قرآن پاک میں ہے "قَدَّرَ فَھَدٰی"۔

سوال کہ بقیہ جُملوں کا عامل تو ذکر نہیں کیا یعنی مَلٰئِکَتِہٖ وَکُتُبِہٖ وَرُسُلِہٖ کے ساتھ تو تُؤْمِنُ عامل نہیں لگایا صرف تقدیر کے مسئلہ میں عامل متعلّق ذکر کیا۔

جوابِ اوّل کہ تقدیر کا مسئلہ مزلّۃ الاقدام مسئلہ ہے بہت سے عُلماء اس میں افراط وتفریط کا شکار ہوئے تو بطورِ تاکید ذکر فرما کر اشارہ فرمایا کہ کچھ ہوش کے ساتھ قدم رکھنے کی ضرورت ہے۔ مزید تفصیل ان شاء اللہ بابُ الایمان بالقدر میں کی جائیگی۔

جوابِ دوّم صاحبِ مرقات ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہ فرق اس طرف اشارہ ہے کہ پہلی چیزوں میں سے کسی چیز کا انکار کرنا کفر کو مستلزم ہے لیکن تقدیر کا انکار کفر کو مستلزم نہیں۔

قولہ فَاَخْبِرْنِیْ عَنِ الْاِحْسَانِ — جبریل امینؑ کا تیسرا سوال احسان کے متعلق ہے۔ شارحینِ حدیث نے احسان کی تشریح بڑی اہمیت سے کی ہے واقعی یہ مستحق اہمیت ہے کیونکہ احسان کا مآل تکمیلِ عبادت ہے یہاں بطورِ اختصار احسان کا لغوی و اصطلاحی معنیٰ بیان کیا جاتا ہے۔

اِحسان کا لُغوی معنیٰ احسان بابِ افعال کا مصدر ہے اس کا مجرّد حسن ہے اس کا استعمال دو طرح سے ہے (۱) کبھی متعدی بنفسہٖ ہوتا ہے کہا جاتا ہے اَحْسَنْتُ شَیْئًا ای اَتْقَنْتُهٗ یعنی میں نے اس چیز کو مضبوط اور حسن و کمال والا کر دیا (۲) کبھی مُتعدّی بغیرہٖ ہوتا ہے کہا جاتا ہے اَحْسَنْتُ اِلٰی فُلَانٍ ای اَوْصَلْتُ اِلَیْهِ النَّفْعَ میں نے اس پر احسان کیا اور اس تک نفع پہنچایا۔ ظاہر ہے کہ یہاں پہلا معنیٰ مراد ہے یعنی عبادت میں پختگیٔ کمال اور حسن پیدا کرنے کا اہتمام کرنا۔

اِحسان کا اصطلاحی معنیٰ حدیثِ جبریل امینؑ میں احسان کی جن الفاظ میں تعریف کی گئی ہے عُلماء اور مُحدّثینؒ میں زیادہ تر مشہور دو شرحیں ہیں

اوّل حافظ ابن حجرؒ کی شرح شیخ الاسلام حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص۱۲۰ ج۱ میں جو شرح کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جواب میں دو حالتوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اوّل مشاہدہ دوّم مراقبہ ارفع حالت مشاہدہ ہے کہ اس طرح عبادت کرے کہ دل کی آنکھوں سے معبودِ پاک کا مشاہدہ کر رہا ہے یہ دھیان اس قدر غالب ہو کہ گویا ظاہری آنکھوں سے اس کو دیکھ کر عبادت کر رہا ہے۔ اس حالت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

کانک تراہ : دوسرے درجہ کی حالت مقامِ مراقبہ ہے یعنی دل میں یہ استحضار پورے طور پر رہے کہ حق تعالیٰ اس پر مُطلع ہیں اس کے ہر عمل کو دیکھ رہے ہیں :

فَاِنْ لَّمْ تَکُنْ تَرَاہُ فَاِنَّہٗ یَرَاکَ ؛ سے اشارہ ہے کہ یہ دونوں حالتیں اللہ تعالیٰ کی معرفت اور خشیت کا ثمرہ ہیں ۔ چنانچہ حضرت عمارہ بن قعقاعؒ کی روایت کے الفاظ اس کے مؤید ہیں :۔

اَنْ تَخْشَی اللّٰہَ کَاَنَّکَ تَرَاہُ (کذا فی التعلیق)

دوم علامہ نوویؒ کی شرح

(مقتبس من شرح المسلم للنوویؒ ص۲۸ ج۱) فرماتے ہیں کہ یہاں دو مرتبے نہیں ہیں بلکہ ایک ہی بات بیان کرنی مقصود ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عبادت میں آداب ، خشوع وخضوع کی رعایت اس انداز سے کرو جیسا کہ اپنے معبود کو دیکھ رہے ہو ۔ مثال کے طور پر کوئی درباری خادم جب بادشاہ کے سامنے اس کو دیکھ کر اس کی خدمت کر رہا ہو تو خدمت میں جن آداب وتوجہات کا مظاہرہ کرے گا وہ بالکل ظاہر ہے ۔ یونہی جب مولیٰ کریم کو دیکھنے کی حالت میں عبادت کرے گا تو عاجزی انتہائی درجہ کمال تک پہنچ جائے گی ۔

سوال

سوال یہ پیدا ہوسکتا ہے کہ دنیا میں حق تعالیٰ کو دیکھنا تو خلاف واقع ہے تو پھر یہ تصوّر کیسے ہوسکتا ہے کہ ہم اس کو دیکھ کر اس کی عبادت کر رہے ہیں ۔

جواب

تو اس کا جواب " فَاِنْ لَّمْ تَکُنْ تَرَاہُ فَاِنَّہٗ یَرَاکَ " میں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگرچہ تو اس کو نہیں دیکھ رہا تب بھی احسانی کیفیت عبادت میں ہونی چاہیے اس لیے کہ وہ تمہیں دیکھ رہا ہے تو گویا کہ عبادت کا منشاء تمہارا اس کو دیکھنا نہیں بلکہ اس کا تمہیں دیکھنا ہے اور یہ بات بہرصورت اور بہرحال حاصل ہے تقدیر حدیث یوں ہوگی :۔

" فَاِنْ لَّمْ تَکُنْ تَرَاہُ فَاسْتَمِرَّ عَلٰی اِحْسَانِ الْعِبَادَۃِ فَاِنَّہٗ یَرَاکَ "

فائدہ اُولیٰ

دنیا میں ظاہری آنکھوں سے رویت باری تعالیٰ کا وقوع نہیں ہوگا اس لیے کلمہ تشبیہ کَاَنَّ استعمال کیا گیا ہے ۔ مشاہدہ سے مراد ظاہری آنکھوں سے دیکھنا نہیں ہے بلکہ دل کی نگاہ سے دیکھنا اور اس کا یقین کرنا ہے ۔

فائدہ ثانیہ

مُشاہدہ ومُراقبہ کے درجات نفسِ صحت عبادت کے لیے شرط نہیں بلکہ حُسنِ قبولیت کے لیے شرط ہیں ۔ نفسِ صحت کے لیے جو شرائط ہیں ان کی رعایت ہی کافی ہے ۔

قولہ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰہَ کَاَنَّکَ تَرَاہُ ۔ اس عبارت میں کَاَنَّکَ تَرَاہُ مفعول مطلق محذوف کی صفت ہے۔ دراصل عبارت یوں ہے:۔

اَنْ تَعْبُدَ اللّٰہَ عِبَادَۃً شَبِیْھَۃً بِعِبَادَتِکَ حِیْنَ تَرَاہ ؛ اسی طریقہ پر فَاِنْ لَّمْ تَکُنْ تَرَاہُ فَاِنَّہٗ یَرَاکَ میں تقدیر عبارت یوں ہے:۔

فَاِنْ لَّمْ تُعَامِلْ مُعَامَلَتَکَ حِیْنَ تَرَاہ فَعَامِلْ مُعَامَلَتَکَ حِیْنَ یَرَاکَ فَاِنَّہٗ یَرَاکَ ۔ مزید بحث ہو چکی ہے۔

قولہ فَاَخْبِرْنِیْ عَنِ السَّاعَۃِ : یعنی قیامت کے متعلق مجھے بتائیے (کہ کب آئے گی) مطلق وقوع کا سوال نہیں کیونکہ وہ تو قطعی ہے اور یہ پہلے وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ میں آچکا ہے اس سے وقت قیامت مراد ہے۔ مُسند اعظم کے الفاظ یوں ہیں متیٰ ھی کہ قیامت کا وقوع کب ہے بخاری شریف کے الفاظ ہیں مَتَی السَّاعَۃ کہ قیامت کب ہے۔ سَاعَۃ کے لغوی معنی ایک گھڑی کے ہیں اور قیامت کو ساعۃ چار وجوہ سے کہتے ہیں۔

۱ ۔ اس لیے کہ قیامت کا وقوع صرف ایک گھڑی میں اچانک ہو جائے گا کما فی قولہ تعالیٰ "لَا تَاْتِیْکُمْ اِلَّا بَغْتَۃً"۔ (پ۹)

۲ ۔ قیامت کو ساعۃ سرعت حساب کی وجہ سے کہا جاتا ہے چنانچہ حضرت علیؓ سے یہی منقول ہے

۳ ۔ اس وجہ سے کہ قیامت کا پورا زمانہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایسا ہے جیسا کہ مخلوق کے نزدیک ایک گھڑی ہے۔

۴ ۔ نیک فالی کی وجہ سے قیامت کا دن ایک گھڑی میں گذر جائے گا۔

قولہ مَا الْمَسْئُوْلُ عَنْھَا بِاَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ : جبریل امینؑ نے چوتھا سوال یہ کیا کہ فَاَخْبِرْنِیْ عَنِ السَّاعَۃِ آپ مجھے قیامت (کی تعیین تاریخ) کے متعلق خبر دیجیے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مَا الْمَسْئُوْلُ عَنْھَا بِاَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ ۔ مَا نافیہ ہے الْمَسْئُوْلُ اس کا اسم اور اَعْلَم صیغہ اسم تفضیل اس کی خبر ہے۔ اس پر با زائدہ ہے اور تاکید نفی کے لیے ہے الْمَسْئُوْلُ پر الف لام بمعنی اَلَّذِیْ ہے مسئول میں ضمیر مستتر ہے جو اس کا نائب فاعل ہے اور موصول کی طرف راجع ہے اور عَنْھَا کی ضمیر ساعۃ کی طرف

راجع ہے ترجمہ یوں ہوگا " وہ شخص جس سے سوال کیا گیا ہے اس قیامت کے بارہ میں سائل سے زیادہ علم رکھنے والا نہیں " نفسِ علم کی نفی نہیں فرمائی بلکہ اعلمیت کی نفی فرمائی ہے اس لیے کہ وجود ساعت کا جزمی علم دونوں کو ہے لیکن کب آئے گی اس کا علم دونوں کو نہیں تعیین وقت کے نہ جاننے میں دونوں برابر ہیں۔

سوال یہ کہ مقتضیٰ ظاہر یہ تھا کہ لَسْتُ بِاَعْلَمَ بِهَا مِنْكَ فرما دیتے یا مطلقًا لَا اَعْلَمُ کہ دیتے کیونکہ یہ تعبیر زیادہ مختصر ہے اور مطلب میں واضح ہے اتنا لمبا جملہ کیوں ذکر فرمایا؟

جواب اس تعبیر سے عدول کر کے تعبیر مذکور فی الحدیث اختیار کرنے سے مقصد تعمیم کرنا ہے کہ کوئی سائل بن جائے کوئی مسئول بن جائے اس کے نہ جاننے میں سب برابر ہیں اس لیے محدِّث عبدالحق دہلویؒ اشعۃ اللمعات ص۱۲ج ا پر اس کا معنی کرتے ہیں :۔

من و تو ہر دو برابریم در ندانستن آں بلکہ ہر سائل و مسئول ہمیں حال دارد کہ آں را جز خداوند تعالیٰ کسے نداند و وے تعالیٰ ہیچ کس را از ملائکہ و رسل برآں اطلاع نداده ۔

سوال جب جبریل علیہ السّلام کو پہلے سے علم تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قیامت ، قیام قیامت کے وقت کا علم نہیں پھر کیوں پوچھا

جواب اوّل : اس لیے پوچھا کہ لوگوں کے سامنے یہ مسئلہ ظاہر ہو جائے اور آئندہ کے لیے سوال کا دروازہ بند ہو جائے۔

جواب دوم : اس بات پر تنبیہ کی کہ جس چیز کا علم نہ ہو اس کے متعلق لَا اَدْرِیْ کہنے میں عار نہ کرنی چاہیے۔

سوال بریلوی فرقہ سوال کرتا ہے کہ مان لیا نہ جاننے میں برابر ہیں مگر نفی علم ذاتی کی ہے عطائی کی نہیں ہے۔

جواب جبریل علیہ السّلام نے پانچ سوال کیے سائل بھی ایک مسئول بھی ایک، مجلس بھی ایک۔ پانچ میں سے چار کا جواب دیا مگر ایک کا جواب نہیں دیا۔ ہم پوچھتے ہیں کہ سائل نے جو حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پانچ سوال کیے تھے تو سائل کا مقصد کیا تھا کہ اپنے ذاتی علم سے بتلاؤ یا عطائی علم سے ؟ سوال کس علم کا تھا ؟ اگر کہو کہ ذاتی علم کا تھا تو ذاتی علم حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کو کچھ بھی نہیں دیا گیا تھا۔ نبی کا ہر علم منجانب اللہ ہوتا ہے بہرحال سوال ہوگا تو عطائی علم کا ہوگا۔ تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو چار چیزوں کا علم عطائی تھا وہ بتلا دیا ایک کا عطائی بھی نہیں تھا اس لیے نہیں بتلایا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت محدّث عبدالحق دہلویؒ نے معنیٰ کیا ہے:۔

"وو ے تعالیٰ ہیچ کس را از ملائکہ ورسل برآں اطلاع ندادہ" (اشعۃ اللمعات صے ۴۲ ج ۱)

سوال بریلوی حضرات کہتے ہیں کہ یہ عقیدہ کا مسئلہ ہے کہ قیامت کا علم کسی کو نہیں اور عقیدہ قطعی چیزوں سے ثابت ہوتا ہے اور یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد ظنّی ہوتی ہے۔

جواب کہ یہ حدیث متواتر ہے اگر متواتر نہ بھی تسلیم کرو تو خبر مشہور ہے خبر واحد نہیں ہے اور عقیدہ خبر متواتر اور مشہور دونوں سے ثابت ہوسکتا ہے۔

قولہٗ فاخبرنی عن اماراتها — امارات امارة بالفتح کی جمع ہے بمعنیٰ علامت: حضرت رُوح القدس کا پانچواں سوال یہ ہے کہ مجھے قیامت کی امارات و علامات ہی بتادیجئے علاماتِ قیامت دو قسم ہیں:۔

اوّل متّصلہ — وہ علامات جو قیامت کے قریب وقوع پذیر ہوں جیسے خروجِ دجال، نزولِ عیسیٰ علیہ السلام، خروج دابۃُ الارض ان کو علامات کبریٰ بھی کہتے ہیں۔

دُوم منفصلہ — جو ان سے پہلے ہوں ان کو علاماتِ صغریٰ بھی کہتے ہیں ان میں آپ کا وجود مسعود بھی داخل ہے اس لیے کہ آپؐ نے فرمایا کہ میرا وجود بھی قیامت کی ایک نشانی ہے اور عن اماراتها سے علامات صغریٰ مراد ہیں۔

قولہٗ ان تلد الامة ربّتها — حضرت روح القدس کے پانچویں سوال کے جواب میں مخبرِ صادق صلی اللہ علیہ وسلم نے دو نشانیاں بیان فرمائیں

پہلی نشانی یہ بیان فرمائی کہ "ان تلد الامة ربّتها جنے گی لونڈی اپنی مالکہ کو۔ ربّتها میں روایت تین طرح ہے۔ (۱) ربّها (۲) ربّتها بالتاء (۳) بعلها: یہاں ربّ سیّد اور مالک کے معنیٰ میں ہے، خاوند کے معنیٰ میں بھی مستعمل ہے یہاں دوسرا معنیٰ سیّد و مالک مراد ہے۔ ربّتها میں کئی احتمال ہیں:۔

۱۔ یہ کہ یہ تاء اس بنا پر لائی گئی ہے کہ اس کا موصوف نسمہ یا نفس ہے جو مؤنث ہے اس میں نر

و مادہ (سیّد، سیّدہ) دونوں داخل ہیں۔

۲۔ یہ کہ یہ تاء ربّ بمعنیٰ رَبّ الْعِبَادِ ہے اور ربّ بمعنیٰ مالک وسیّد میں فرق کرنے کے لیے ہے۔ اضافت کے بعد اگرچہ رب کا اطلاق غیر اللہ پر جائز ہے تاہم تاء لانے کے بعد التباس کی جڑ کٹ گئی ہے۔

۳۔ تیسرے یہ کہ تاء اپنے اصلی معنیٰ میں ہے اس سے مراد جنی ہوئی بنت ہے جو سیّدہ و مالکہ کی طرح رہے گی اس میں مبالغہ ہوگا کہ جب مؤنث (بچیوں) کا یہ حال ہوگا تو مذکر (بچے) جو عام طور پر آزاد ہوتے ہیں ان کا کیا حال ہوگا۔ اس علامت کی تشریح شارحین نے مختلف انداز سے بیان کی ہے۔ یہاں صرف وہی دونوں مطلب پیش کرنے پر اکتفا کیا جا رہا ہے جو اسہل و اقرب الی الصواب خیال کیے جاتے ہیں۔

مطلب اوّل یہ جملہ کثرتِ عُقوقِ والدین سے کنایہ ہے یعنی اولاد ماں باپ پر یوں حکم چلائے گی جیسے مالک مملوک پر چلاتا ہے حتیٰ کہ لڑکی جس کو ماں کے ساتھ ایک خاص محبت ہوتی ہے وہ بھی ماں کو اپنی نوکرانی کے درجہ میں سمجھے گی جیسا کہ آج کل عام طور پر گھروں میں مشاہدہ کیا جا رہا ہے۔ لڑکوں کا حال خود سمجھ لیں۔

مطلب دوم یہ کنایہ ہے انقلابِ دھر اور انعکاسِ احوال سے یعنی بڑے چھوٹے سمجھے جائیں گے اعالی اسافل بن جائیں گے اور اسافل اعالی ہوجائیں گے۔ اصول، فروع، اور فروع، اصول، حاکم، محکوم، محکوم، حاکم۔ حالات میں عجب پلٹا آئے گا، ہر طرف قلب موضوع کی صورتیں نظر آئیں گی۔ اس میں یہ بھی داخل ہے کہ ہر کام نا اہلوں کے سپرد ہوگا، اہل لوگ مناصب سے محروم ہوتے رہیں گے۔

صحیح بخاری شریف کتابُ العلم کی حدیث مرفوع میں اسی طرف اشارہ ہے "اِذَا وُسِّدَ الْاَمْرُ اِلٰی غَیْرِ اَھْلِہٖ فَانْتَظِرِ السَّاعَۃَ" جب کام نا اہلوں کے سپرد کیے جانے لگیں تو قیامت کے منتظر رہو اس لیے کہ قیامت تخریب اکبر کا نام ہے۔ قال الحافظ شیرازی: ؎

این چہ شوریست کہ در دورِ قمری می بینم ——— پسران را سر بسر خلافتِ پدری می بینم
اسپ تازی شدہ زیرِ پالاں مجروح ——— طوق زریں ہمہ در گردن خرمی بینم

یقول ابوالاسعاد : معاشرہ میں جنسی بے راہ روی کا عام ہوجانا مراد ہے۔ یعنی مرد وزن انسانی پابندیوں کو توڑ ڈالیں گے اور ان سے ایسے بچے بکثرت پیدا ہوں گے جن کو اپنے والدین کی خبر نہیں ہوگی، پھر وہی بچے بڑے ہو کر لاعلمی میں اپنی انہی ماؤں کو ملازم ونوکرانی بنائیں گے جنہوں نے ان کو جنا تھا تو سمجھ لو کہ قیامت قریب آگئی ہے۔

قَوْلُہٗ وَاِنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رُعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُوْنَ فِي الْبُنْيَانِ : یہاں دوسری نشانی بیان فرمارہے ہیں۔ حُفَاۃ : حَافِیْ کی جمع ننگے پاؤں والے یعنی جس کی جوتی نہ ہو۔ العُرَاۃ : عَارِیْ کی جمع ہے یعنی ننگے بدن والے۔ ان کے بدن کا بعض ایسا حصہ بھی ننگا ہے جس پر کپڑا ہونا چاہیے تھا۔ عالۃ : عَائِل کی جمع ہے یعنی مفلس لوگ۔ رُعَاء : رَاعِیْ کی جمع ہے یعنی بکریوں کے چرواہے۔ مگر بخاری شریف میں ہے رعاۃ الابل البُھم کالے اونٹوں کے چرواہے جو سرخ اونٹوں کے مقابلہ میں خسیس سمجھے جاتے ہیں۔ الشاء اسم جنس یا جمع ہے شَاۃ کی یعنی بکریوں کے چرانے والے یتطاولون مضارع ہے تطاول سے یعنی فخر کرنا۔ الحفاۃ العُراۃ العالۃ رُعاء الشَّاۃِ : ترٰی مفعول اوّل ہے اور یتطاولون مفعول ثانی ہے اگر یہ رؤیت قلبیہ ہے اور اگر یہ رؤیت بصریہ ہے تو یہ حال ہوگا۔

الحاصل : یہ کہ بھوکے ننگے بکریوں کے چرانے والے ارذال واسافل جب اونچے اونچے محلوں میں فخر کر رہے ہوں گے اور کم ظرفی کی بنا پر اسی کو اپنا مقصود زندگی سمجھ رہے ہوں گے تو سمجھنا کہ قیامت قریب ہے اس کا مآل بھی وہی نکلتا ہے جو پہلے جملہ کا حاصل تھا۔ فَلْيَنْتَظِرِ السَّاعَةَ -!

یقول ابوالاسعاد : بطور ظرافت طبع جملہ مذکورہ کا بہترین معنیٰ مُحدِّث عبدالحق دہلویؒ نے اشعۃ اللمعات میں فرمایا ہے ص۲۶ ج ا میں فرماتے ہیں :-

اے مخاطب برہنہ پایان برہنہ تناں فقراء چرانندگان گوسفندان۔

قولہ فَلَبِثْتُ مَلِيًّا بفتح المیم وتشدید الیاء من الملاوۃ ای زمانا طویلا کما فی قولہ تعالیٰ فی قصۃ سیدنا ابراھیم

عَلَيْهِ السَّلَامُ: پ۱۶ مریم " يَا اِبْرَاهِيْمُ لَئِنْ لَّمْ تَنْتَهِ لَاَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِیْ مَلِيًّا : قاله السيوطیؒ دھراً طويلاً

سوال ابوداؤد شریف ص۲۹۷ ج ۲ کتاب الادب باب فی القدر اور نسائی شریف کی روایت میں اس کی تعیین موجود ہے کہ تین دن کے بعد حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو فرمایا کہ یہ سائل جبریل امینؑ تھے:۔

قَالَ ثُمَّ انْطَلَقَ فَلَبِثْتُ ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ يَا عُمَرُؓ هَلْ تَدْرِيْ مَنِ السَّائِلِ قُلْتُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَعْلَمُ قَالَ فَاِنَّهٗ جِبْرِيْلُؑ اَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِيْنَكُمْ ؛

اور یہ مخالف ہے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے کہ آپ نے اسی مجلس میں فرما دیا تھا (کما فی التعلیق)

جواب یہ ہے کہ حضرت جبریل علیہ السّلام کے سوال وجواب کے بعد حضرت عمرؓ اپنے کسی ضروری امر کے لیے مجلس سے چلے گئے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے حاضرین مجلس کے سامنے بتلا دیا کہ یہ جبریل امینؑ تھے۔ پھر تین دن کے بعد حضرت عمرؓ تشریف لائے تو ان سے پھر مستقل طور پر فرمایا :۔

فَاِنَّهٗ جِبْرِيْلُؑ اَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِيْنَكُمْ فَلَا اخْتِلَافَ وَلَا تَعَارُضَ

قَوْلُهٗ اَللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَعْلَمُ : اللہ اور اس کے رسول ہی بہتر جانتے ہیں

سوال بعض مُبتدعین اس سے استدلال کرتے ہیں کہ علم باری تعالیٰ اور علم رسولؐ دونوں مساوی ہیں تو اس سے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کا علم غیب کُلّی ثابت ہوا۔

جواب حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم کا سوال جبریلؑ کی معرفت کے مُتعلق تھا لہٰذا جواب بھی جبریلؑ کی معرفت ہی کے مُتعلّق ہے۔ تو اس سے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کے لیے علم جزئی ثابت ہوا نہ کہ علم کلّی۔ نیز اللہ تعالیٰ کا علم غیر متناہی اور رسولؐ کا علم مُتناہی ہے پھر دونوں کے علم میں مساوات کس طرح ہو سکتی ہے۔

قولہ يُعَلِّمُكُمْ دِيْنَكُمْ ؛ اس سے دین کے قواعد کُلّیہ مراد ہیں۔

سوال ۔ تعلیم دین کی نسبت جبریل علیہ السلام کی طرف کی گئی ہے حالانکہ حقیقی مُعلِّم تو نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یُعَلِّمُکُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَۃَ :

جواب اوّل ۔ تعلیم دین کی نسبت جبریل علیہ السلام کی طرف مجازاً بوجہ سبب ہونے کے کردی گئی کیونکہ ان کا سوال دین کے سکھلانے کا سبب ہوا تھا اس لیے فرمایا یُعَلِّمُکُمْ دِیْنَکُمْ

جواب دوم ۔ حُسْنُ السّوال نِصفُ العلم کے اعتبار سے یُعَلِّمُ کی نسبت جبریل علیہ السلام کی طرف کی ہے جیساکہ مشہور ہے اَلسُّوَالُ نِصْفُ الْعِلْمِ :

یَقُوْلُ شیخ جاجَروِی رحمہ القوی : نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چاروں سوالوں کو دین فرمایا یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اگر ان میں سے کوئی کسی ایک کو نہیں مانتا تو وہ مؤمن نہیں بلکہ بے دین ہے ۔

قولہٗ اَلصُّمُّ الْبُکْمُ ۔ اَلصُّمُّ اَیْ عَنْ قَبُوْلِ الْحَقِّ اَلْبُکْمُ اَیْ عَنِ النَّاطِقِ بِالصِّدْقِ : بعض شراح نے اس کو بے وقوفی سے کنایہ بنایا ہے اور عند البعض کنایہ ہے بے دینی سے یعنی دین سمجھنے اور سننے سے قاصر ہوں گے ۔

سوال | فرقہ بریلویہ ضالہ مضلہ کہتا ہے کہ یہ حدیث جس میں نفی علم قیامت ہے منسوخ ہے ۔ لہٰذا منسوخ سے عدمِ علم پر کیسے دلیل پکڑی جاسکتی ہے ؟

جواب اوّل | دعویٰ منسوخیت دو وجوہ سے باطل ہے ۔ اوّلاً : ہر منسوخ کے لیے ناسخ کا ہونا شرط ہے ۔ یہاں کون سی روایت ہے جو ناسخ کا درجہ رکھتی ہے اور جس میں صراحۃً شارع علیہ السلام کا فرمان ہو کہ مجھے علم قیامت کلی طور پر عطا کیا گیا ہے ۔ ثانیاً قرآن مقدس ان کے دعویٰ منسوخیت کی تردید کرتا ہے جیساکہ شارع علیہ السلام نے بطور استشہاد آیت مبارک تلاوت فرمائی " اِنَّ اللّٰہَ عِنْدَہٗ عِلْمُ السَّاعَۃِ "

جواب دوم | اس میں اتفاق ہے کہ آمد سائل کا واقعہ حجۃ الوداع سے چند دن پہلے وقوع پذیر ہوا اور اس میں بھی اتفاق ہے کہ حجۃ الوداع کے بعد تکمیل دین ہوئی ۔ اور اس کے بعد وحی کا سلسلہ بند ہوا ۔ جب سلسلہ وحی ختم ہوگیا تو نسخ کا قول کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے ۔ چنانچہ حضرت عمرؓ ہی کی روایت ہے :۔

اِنَّ رَجُلًا جَآءَ فِیْ اٰخِرِ عُمُرِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ : اس کے متعلق علامہ بدرالدین عینیؒ عمدۃ القاری میں فرماتے ہیں :۔

ھٰذَا یَدُلُّ عَلٰی اَنَّہٗ اِنَّمَا جَآءَ بَعْدَ اِنْزَالِ جَمِیْعِ الْاَحْکَامِ لِتَقْرِیْرِ اُمُوْرِ الدِّیْنِ الخ یعنی دین کے جمیع احکام کی تکمیل کے بعد تشریف لائے ۔ مقصد امور تعلیم کو پختہ کرنا تھا تو اب نسخ کیسے ہو سکتا ہے ۔ کما قالہٗ حافظ ابن حجرؒ :۔

اِنَّمَا جَآءَ بَعْدَ اِنْزَالِ جَمِیْعِ الْاَحْکَامِ :

قَوْلُہٗ فِیْ خَمْسٍ : اس کا مُبتدا محذوف ہے اور تقدیر عبارت یوں ہے کہ "عِلْمُ قِیَامِ السَّاعَۃِ دَاخِلٌ فِیْ خَمْسٍ قَوْلُہٗ ثُمَّ قَرَأَ " اِنَّ اللّٰہَ عِنْدَہٗ عِلْمُ السَّاعَۃِ وَیُنَزِّلُ الْغَیْثَ وَیَعْلَمُ مَا فِی الْاَرْحَامِ وَمَا تَدْرِیْ نَفْسٌ مَّاذَا تَکْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِیْ نَفْسٌ بِاَیِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ ؕ (لقمان پ۲۱)

استشہاد بالآیت

حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مضمون سابق کی تائید و استشہاد کے طور پر سورۃ لقمان کی آخری آیت تلاوت فرمائی ۔ قرأ کی ضمیر کا مرجع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جیسا کہ صحیح بخاری شریف ص۱۲ ج۱ پر صراحۃً یہ الفاظ ہیں " ثُمَّ تَلَا النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ اللّٰہَ الخ " اس سے قبل حدیث میں تعیین ساعۃ کے علم کی نفی غیر اللہ سے کی گئی ہے " اِنَّ اللّٰہَ عِنْدَہٗ عِلْمُ السَّاعَۃِ میں اس کی تائید ہے عندہٗ خبر مقدم ہے عِلْمُ السَّاعَۃِ مُبتداء مؤخر ہے جملہ بن کر اِنَّ کی خبر ہے تقدیم خبر اس مقام میں افادۂ حصر کے لیے ہے جیسا کہ مفسرین حضرات نے تصریح فرمائی ہے ترجمہ یہ ہوگا کہ یقیناً قیامت کا علم اللہ تعالیٰ ہی کے پاس ہے اس سے ثابت ہوا کہ احاطہ علمی صرف حق تعالیٰ کی شان ہے ۔

یقول شیخ جاجروی رحمہ القوی : آیۃ مبارکہ میں پانچ چیزوں کا ذکر فرمایا گیا ہے مگر مقصود حصر نہیں غالباً چونکہ سوال ان ہی پانچ چیزوں کے متعلق تھا اس لیے آیت میں انہی پانچ چیزوں کا ذکر کیا گیا ۔ یعنی اکوان غیبیہ کا علم کلّی و تفصیلی اور محیط اللہ رب العزت کے ساتھ مخصوص ہے اگر کسی کو ان کا کچھ علم ہو جائے تو وہ ایک علم جزئی اور ناتمام ہے جس کو خدا تعا

خدا تعالیٰ کے علم محیط کے ساتھ کوئی نسبت نہیں ۔ مثلاً شاہ منصور خلیفہ عباسی نے ملک الموت کو خواب میں دیکھا تو پوچھا کہ میری عمر کتنی ہے تو ملک الموت نے پانچ انگلیوں سے اشارہ کیا۔ معبرین سے اس کی تعبیر پوچھی کسی نے پانچ برس اور کسی نے پانچ ماہ اور کسی نے پانچ دن سے اس کی تعبیر دی۔ لیکن امام اعظم رحمہ اللہ نے اس کی تعبیر یہ دی کہ اس اشارہ سے آیت مذکورہ کی طرف اشارہ ہے اِنَّ اللّٰہَ عِنْدَہٗ عِلْمُ السَّاعَۃِ الخ کہ ان پانچ چیزوں کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں۔

یقول ابوالاسعاد صانہ اللہ عن الشر والفساد : حدیث مذکورہ جوکہ ام الاحکام ہے اور اُمّ السنۃ کا درجہ رکھتی ہے اس سے فوائد کثیرہ کا استنباط ہوتا ہے چند بطور مشت از خروارے پیش خدمت ہیں :۔

فوائدِ مُستنبطہ

① طالب علم کو صاف ستھرا رہنا چاہیے۔ بدلیل لَا یُرٰی عَلَیْہِ اَثَرُ السَّفَرِ :

② اپنے استاذ و شیخ کے سامنے باادب بیٹھنا چاہیئے بدلیل ووضع کفیہ :۔

③ جہاں تک ہوسکے شیخ کے قریب بیٹھنے کی کوشش کی جائے بدلیل حَتّٰی جَلَسَ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ :

④ سفید لباس سب سے عمدہ ہے بالخصوص دینی طالب علم کے لیے : بدلیل رَجُلٌ شَدِیْدُ البیاض :

⑤ تحصیل علم کا اصلی وقت جوانی کا زمانہ ہے بدلیل شَدِیْدُ سَوَادِ الشَّعْرِ :

⑥ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آخر حیات تک بھی علم غیب کلی و محیط حاصل نہ تھا : بدلیل :۔ مَا الْمَسْئُوْلُ عَنْھَا بِاَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ :

⑦ ملائکہ پر ایمان لانا فرض ہے : بدلیل اَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰہِ وَمَلٰٓئِکَتِہٖ :

⑧ عبادات میں صرف صورت پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ ان میں احسانی کیفیت پیدا کرنے کی کوشش کی جائے بدلیل : اَنْ تَعْبُدَ اللّٰہَ کَاَنَّکَ تَرَاہُ فَاِنْ لَّمْ تَرَاہُ فَاِنَّہٗ یَرَاکَ :

⑨ طریقت کوئی الگ چیز نہیں بلکہ یہ شریعت کی روح ہے وغیر ذالک۔

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رض

قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ شَہَادَۃُ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ

ترجمہ : حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسلام کی عمارت پانچ چیزوں پر اٹھائی گئی ہے۔ (۱) اس بات کی گواہی دیناکہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے بندے اور رسول ہیں

قولہٗ خَمْسٌ ۔ خمسٌ عدد ممیّز کی تمیز محذوف ہے خواہ دعائم ہو ؛ چنانچہ بعض روایات میں صراحۃً یہ لفظ ہے یا خصال یا قواعد مانا جائے سب صحیح ہیں ۔مسلم شریف میں خَمْسَۃٌ بالتانیث ہے تو اس وقت اشیاء یا ارکان یا اصول ماننا بہتر ہے لیکن عند المحققین معدود غیر مذکور کی صورت میں عدد کی تذکیر و تانیث میں اختیار ہے ۔

فائدہ شَہَادَۃ اَنْ لَّآ اِلٰہَ الخ معطوف علیہ ہے اور اَقَامُ الصَّلٰوۃِ ، اِیْتَاءُ الزَّکوٰۃِ الحَجّ ، صَوْمُ رَمَضَان یہ لفظ شَہَادَۃ سے معطوف ہیں۔ اور اس کے چار معطوفات کے اعراب میں تین احتمال ہیں :(۱) خَمْسٍ سے بدل ہونے کی بنا پر ان پر جر ہے۔ (۲) مُبتداءِ محذوف کی خبر ہونے کی بنا پر ان پر رفع ہے اور وہ مُبتداءِ محذوف ہی ہے یہ سب مل کر اس کی خبر ہیں، یا ہر ایک کا الگ الگ محذوف ہے ۔ اَحَدُھَا شَہَادَۃ اَنْ لَّآ اِلٰہ الخ ۔ ثَانِیْھَا اَقَامَ الصَّلٰوۃ : عَلٰی ھٰذَا القِیَاس ۔ (۳) سب پر نصب ہے بتقدیر اَعْنِیْ ۔

قولہٗ اَقَامَ الصَّلٰوۃِ : اَقَامَ باب افعال کا مصدر ہے اس میں واؤ محذوف کے عوض آخر میں تاء لائی جاتی ہے مگر یہاں طول عبارت کی وجہ سے اس کو حذف کر دیا کیونکہ مضاف الیہ واؤ محذوف کا عوض بننے کے لیے کافی ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ تاء کا حذف تخفیف کی بناء پر ہو۔

مطلب حدیث اس حدیث میں اسلام کو ایک خیمہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو درمیان میں کھڑے ہونے والے ستون (قطب) اور چاروں طرف

چار طنابے پر قائم ہوتا ہے۔ جب تک وہ درمیانہ ستون نہ ہو تو خیمہ قائم ہی نہیں ہو سکتا۔ اور بقیہ چار طنابے اس کے معاون ہیں اگر وہ نہ ہوں تو خیمہ تو ہو گا مگر ناقص ہو گا اور کسی وقت خیمہ گرنے کا اندیشہ ہے، اسی طرح عمارتِ اسلام ان پانچ چیزوں سے مکمل ہوتی ہے ان میں کلمۂ توحید بمنزلہ مرکز (قطب) کے ہے اگر وہ نہیں تو اسلام کا وجود ہی نہیں رہتا۔ اور بقیہ ارکان بمنزلہ طنابے کے ہیں اگر ان میں سے ایک نہ ہو تو اسلام میں نقصان ہو گا۔

سوال ۔ اسلام کو خیمہ کے ساتھ کیوں تشبیہ دی جا رہی ہے؟

جواب ۔ اس کی دو وجوہ ہیں

وجہ اول اسلام کو خیمہ کے ساتھ اس لیے تشبیہ دی کہ جس طرح انسان خیمہ کے اندر داخل ہونے سے ہر قسم کے داخلی و خارجی دشمنوں کے حملہ سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ نیز گرمی و سردی سے بھی محفوظ ہو جاتا ہے اسی طرح انسان جب کامل اسلام کے اندر داخل ہو جاتا ہے تو داخلی دشمن (نفس امارہ) اور خارجی دشمن (شیطان) کے حملہ سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ نیز دوزخ کے طبقہ ناریہ اور طبقہ زمہریر سے محفوظ ہو جائے گا۔

وجہ دوم دوسری وجہ یہ ہے کہ کسی چیز کے اجزاء دو قسم کے ہوتے ہیں (۱) یہ کہ جو تقویم کی حیثیت رکھتے ہیں اگر یہ نہ ہوں تو وہ چیز وجود میں نہیں آسکتی۔ (۲) دوسرے وہ جو تکمیل کی حیثیت رکھتے ہیں کہ اگر وہ نہ ہوں تو وہ چیز وجود میں تو آجائیگی مگر ناقص ہوگی۔ تو یہاں کلمۂ توحید اسلام کے اجزاء مقومہ ہیں اور بقیہ اجزائے مکملہ ہیں۔

سوال ۔ یہ ہے کہ شہادت وحدانیت اور شہادت رسالت دو مستقل چیزیں ہیں لہذا بنیادی ارکان اسلام چھ ہوئے نہ کہ پانچ جب کہ حدیث پاک میں خمسٍ ہے۔

جواب ۔ شہادت وحدانیت بغیر شہادت رسالت معتبر نہیں ولہذا شہادتین بوجہ تلازم کے گویا دونوں ایک ہیں (کما فی اتصال اللازم والملزوم)

سوال ۔ علی خمسٍ کہ کر پانچ میں حصر کیوں کیا حالانکہ جہاد بھی اسلام کا بنیادی رکن ہے

جواب ۔ جہاد تو فرض کفایہ ہے ہاں بعض وقت فرض عین بھی ہو جاتا ہے یعنی ہر وقت تو فرض نہیں ہے وہ ایک وقتی فرض ہے لہذا وہ اسلام کے بنیادی چیزوں میں داخل نہیں " لِانَّ

الکلامُ فی فروضِ العینِ التی ہِیَ اَعظمُ شعائرِ الاسلامِ (مرقات)

سوال حضور علیہ السلام فرماتے ہیں کہ "بُنِیَ الاِسلامُ عَلیٰ خَمسٍ" تو اسلام مبنیٰ ہوا اور امورِ خمسہ مبنیٰ علیہ ہوئے۔ اور قانون ہے کہ مبنیٰ اور مبنیٰ علیہ ایک دوسرے کے غیر ہوتے ہیں یعنی مبنیٰ اور مبنیٰ علیہ کے مابین تغایر ہونا چاہیے کیونکہ یہاں پر مبنیٰ (اسلام) اور مبنیٰ علیہ (امورِ خمسہ) تو متحد ہیں۔

جواب اوّلؔ یہ ہے کہ علیٰ خمسٍ میں علیٰ بمعنیٰ عَنْ ہے یعنی اسلام کی بنیاد ان پانچ چیزوں سے رکھی گئی ہے۔ فَلَا اِشکالَ عَلَیہِ (ھٰکذا قالہ الکرمانی)

جواب دوّمؔ مختصراً عرض ہے کہ مبنیٰ (اسلام) کی جانب میں اجمال اور مبنیٰ علیہ (امورِ خمسہ) کی جانب میں تفصیل ملحوظ ہے اسی لیے فرمایا بُنِیَ الاِسلامُ عَلیٰ خَمسٍ:

سوال عند الاحناف ایمان بسیط ہے (صرف تصدیق قلبی کا نام ہے) حالانکہ حدیث مذکورہ میں ہے کہ بُنِیَ الاِسلامُ عَلیٰ خَمسٍ کہ اسلام ان پانچ چیزوں سے مرکب ہے تو معلوم ہوا کہ ایمان مرکّب ہے لَا بَسِیطٌ۔

جواب - ایمان کے دو درجہ ہیں (۱) نفسِ تصدیق یہ بسیط ہے۔ (۲) ایمان کامل یہ بدستور مرکّب ہے۔

اسمائے رِجال

حالات حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

آپ اسلام کے دوسرے خلیفۂ راشد حضرت عمرؓ کے صاحبزادے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جلیل القدر صحابی ہیں آپ کی پیدائش سالِ نبوت سے ایک سال پہلے مکہ معظمہ میں ہوئی تھی۔ آپ نے بچپن ہی میں اپنے والد کے ساتھ اسلام قبول کر لیا تھا۔ جنگِ بدر میں صغر سنّی کی وجہ سے شریک نہ ہوئے۔
غزوۂ خندق اور اس کے بعد تمام غزوات میں بالاتفاق شریک ہوئے۔ ۷۳ھ میں بعمر ۸۲ سال وفات پائی۔ آپ سے ۱۶۳۰ احادیث مروی ہیں۔ آپ سے بے شمار راویوں نے حدیث روایت کی ہے۔ آپ کے صاحبزادے حضرت سالمؒ اور آپ کے آزاد کردہ غلام نافعؒ سرفہرست ہیں۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رض قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْاِيْمَانُ بِضْعٌ وَّسَبْعُوْنَ شُعْبَةً

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایمان کی شاخیں ستر سے کچھ اوپر ہیں۔

لفظ ابوہریرہ کی نحوی تحقیق قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ هُرَیْرَة کی تا پر اضافت کی وجہ سے جر پڑھی جائے چنانچہ ایک صاحب نے اسی کو ثواب بتایا ہے لیکن جمہور محدثین وغیرہم کے نزدیک مشہور مذہب منع صرف کا ہے کیونکہ اس میں علمیت اور ترکیب ہے اور اب یہ بمنزلہ کلمہ واحدہ کے ہے۔ بہرحال ابوھریرہ میں دو مختلف حیثیات سے اصل حالت اور موجودہ حالت دونوں کی رعایت ہے، اصل حالت کے اعتبار سے ابُوْ کا اعراب بدلتا رہتا ہے اور موجودہ حالت کے لحاظ سے هُرَيْرَة کی تا پر جر نہیں آتی۔

کُنیّت کی وجہ تسمیہ علامہ ابن عبدالبرؒ نقل فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ نے خود فرمایا "كُنْتُ اَحْمِلُ يَوْمًا هِرَّةً فِيْ كُمِّيْ فَرَاٰنِیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا هٰذِهٖ؟ فَقُلْتُ هِرَّةٌ فَقَالَ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ رض۔ بعض علماء نے کہا کہ آپ بچپن میں بلی سے کھیلا کرتے تھے، اور بعض نے کہا کہ آپ بلی کی تربیت اور دیکھ بھال کرتے تھے۔ (مرقات ص۶۹ ج۱)

قولہ بِضْعٌ ـ (بکسر الباء وقد تفتح) کسی چیز کے ٹکڑے کو کہتے ہیں۔ اعداد میں راجح قول کے مطابق اس کا اطلاق تین سے نو تک آتا ہے کیونکہ وہ بھی عدد کا ایک ٹکڑا ہے۔ شعبہ کے اصل معنی درخت کی شاخ اور ہر چیز کی فرع کے ہیں لیکن مراد یہاں خصائل حمیدہ ہیں۔

حاصل حدیث: اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان کو ایسے درخت

کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو برگ وبار والا ہو۔ اگر اس کی شاخیں اور پتے سرسبز وشاداب ہوں تو درخت بارونق بھی ہوگا اور اس سے متعلقہ فوائد ومنافع بھی حاصل کیے جاسکیں گے اور اگر اس کی شاخیں اور پتے خشک ہوجائیں تو جب تک جڑ خشک نہیں ہوجاتی یہ درخت تو ہے لیکن بے رونق ہوگا۔ اسی طرح بہت سے اعمال واخلاق ایسے ہیں جو شجرہ ایمان کے لیے برگ وبار کی حیثیت رکھتے ہیں اگر وہ صحیح ہوں تو ایمان کا درخت بھی بارونق اور شاداب ہوگا۔ اور اگر وہ صحیح نہ ہوں تو جب تک تصدیق قلبی موجود ہے نفسِ ایمان تو موجود رہے گا لیکن بے رونق ہوگا۔ اس پر وہ ثمرات مرتب نہیں ہوں گے جو کامل ایمان پر ہونے چاہییں۔

سوال : بعض روایات میں سَبْعُوْنَ کے بجائے سِتُّوْنَ ہے (کما فی البخاری) اور بعض میں شک کے ساتھ سَبْعُوْنَ یا سِتُّوْنَ آیا ہے۔

جواب اوّل ۔ عدد سے تحدید مراد نہیں بلکہ تکثیر مراد ہے جو ساٹھ اور ستر دونوں کو شامل ہے۔

جواب دوم ۔ عدد قلیل عدد کثیر کے منافی نہیں ہے کیونکہ وہ کثیر کے ضمن میں آجاتا ہے۔ پھر قلیل کی خصوصیت ذکری مقتضیٰ حال کی وجہ سے ہے ۔

جواب سوم ۔ تعارض تب ہوتا ہے جب کہ ایک ہی وقت میں دونوں باتیں فرمائی ہوں۔ ہوسکتا ہے کہ پہلے آپ کو وحی کے ذریعہ ساٹھ سے کچھ اوپر شعبوں کا علم ہوا ہو۔ اس وقت آپ نے ان ہی کا تذکرہ فرمادیا ہو بعد میں وحی سے دس اور معلوم ہوگئے ہوں، دوسری مجلس میں ان کا تذکرہ فرمادیا ہو۔ یقال لہٗ تنزیل وحی :۔!

قولہٗ فَاَفْضَلُهَا ۔ فَاَفْضَلُهَا کی فاء کو فاء تفصیلیہ کہا جائے گا یا فاء جزائیہ ہے تقدیر عبارت یوں ہے " اذا کان کمال الایمان ذا شُعَبٍ فَاَفْضَلُهَا ۔

قولہٗ وَاَدْنَاهُ اِمَاطَةُ الْاَذٰى عَنِ الطَّرِيْقِ (اور ایمان کا سب سے ادنیٰ درجہ تکلیف دہ چیز کا راستہ سے ہٹانا ہے) ادنیٰ دو معنوں میں مستعمل ہے :۔

۱۔ بحیثیت مرتبہ کم تر ہونا۔ ۲۔ باعتبار حصول کے آسان ہونا۔

قولہٗ اِمَاطَةُ ۔ اماطۃ بمعنیٰ ازالہ کے ہے " کَمَا قَالَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِىْ قِصَّةِ الْعَقِيْقَةِ اَمِيْطُوْا عَنْهُ الْاَذٰى (ابوداؤد شریف ص۳۶ ج۲ باب العقیقہ)

قولہ اَذیٰ ۔ اذیٰ یا تو مصدر بمعنیٰ اسم فاعل ہے یا مبالغۃً وصف مصدر کا ذات پر حمل کیا گیا ہے اور اس سے مراد موذی چیز ہے ۔ مثلاً کانٹا، پتھر وغیرہ، نجاست، چھلکا

فائدہ اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اجمالاً ستّر سے اوپر ایمانی شاخوں کا تذکرہ فرمایا ہے اگر ان سب کی تفصیل کرتے تو تطویل کا باعث ہوتا۔ اس لیے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم نے انتہائی جامعیّت اور اختصار کے ساتھ یہاں سب شعبوں کی طرف اشارہ فرما دیا۔ مُحدّثین عظام نے ان شعبوں کو مختلف قسموں میں تقسیم کیا ہے ۔

تقسیم اوّل ایمانی شعبے دو قسم ہو سکتے ہیں ۔ قولی، فعلی ۔ قولی شعبوں میں سے قول لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کا ذکر کر دیا، اور فعلی میں سے اِمَاطَۃُ الْاَذٰی عَنِ الطَّرِیْقِ کا ذکر فرمایا ۔ مطلب یہ ہوا کہ ایمان کی سرسبزی کے لیے تمہارے افعال بھی صحیح ہونے چاہئیں۔ اور اقوال بھی ۔

تقسیم دوم ایمانی شعبے دو قسم کے ہو سکتے ہیں ۔ فعلی ۔ ترکی ۔ فعلیات میں سے قول لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کا ذکر کر دیا اور ترکیات میں سے اِمَاطَۃُ الاذیٰ عَنِ الطَّرِیْقِ کا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ایمان کامل کرنے کے لیے اپنے افعال بھی شریعت کے مطابق بنانا ہوں گے اور تروک بھی

تقسیم سوم ایمانی شعبے دو قسم کے ہیں ۔ بعض وہ شعبے جو حقوق اللہ کے قبیل سے ہیں اور بعض وہ ہیں جن کا تعلق حقوق العباد سے ہے ۔ پہلی قسم کے شعبوں میں سے قول لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کا ذکر کر دیا ۔ یہی سب سے پہلا اور اہم حق اللہ ہے ۔ اور حقوق العباد میں سے اِمَاطَۃُ الْاَذٰی عَنِ الطَّرِیْقِ کا ذکر کر دیا ۔ جب دوسروں کی رکھی ہوئی تکلیف دہ چیزیں دور کرے گا تو خود کیسے کسی کو تکلیف پہنچائے گا ۔

قولہٗ وَالْحَیَاءُ شُعْبَۃٌ مِّنَ الْاِیْمَانِ : حیاء کے دو معنی ہیں

لُغوی معنیٰ حیاء کا لغوی معنیٰ ہے تغیر وانکساری یَعْتَرِی الْاِنْسَانُ مِنْ خَوْفِ مَا یُعَابُ بِہٖ ۔ یعنی وہ تغیر وانکساری جو بخوف عیب وملامت انسان کو پیش آئے ۔

شرعی معنیٰ ۔ حیاء کا شرعی معنیٰ ہے" خلق یبعث الانسان علی اجتناب القبیح ویمنع من التقصیر فی حق ذی الحق : یعنی وہ ملکہ جو حرکات قبیحہ سے بچنے پر انسان کو برانگیختہ کرتا اور صاحب حق کے حق میں کوتاہی کرنے سے روکتا ہے۔

قولہٗ شُعْبَۃٌ ؛ شعبۃٌ میں تنوین تعظیم کی ہے یعنی حیاء ایمان کا ایک بہت بڑا شعبہ ہے۔ بڑا اس لیے کہا گیا کہ یہ خود بھی ایمان کا ایک مستقل شعبہ ہے اور دوسرے شعبوں کو پورا کرنے کے لیے محرک بھی۔ حیاء جتنا زور دار ہوگا اتنا ہی دوسرے شعبوں کی ادائیگی زیادہ بہتر طریقہ سے ہوگی۔

سوال ۔ کہ بِضْعٌ وَّ سَبْعُوْنَ شُعْبَۃً میں حیاء بھی داخل ہے تو اسے مستقل طور پر کیوں ذکر فرمایا۔

جواب یہ تخصیص ذکری اہتمام شان کے لیے ہے یعنی کل شعب ایمانیہ کے لیے داعی ومنبع ہے اور تمام معاصی سے اجتناب کا ذریعہ ہے یہی وجہ ہے کہ قلتِ حیائے معاصی پر جرأت ہوتی ہے۔

قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ مِمَّا اَدْرَکَ النَّاسُ مِنْ کلام النبوۃ الاولیٰ اِذَا لَمْ تَسْتَحْیِ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ (رواہ البخاری)

فارسی میں اس کا ترجمہ یوں ہے :

ع بے حیا باش ہرچہ خواہی کن۔

یقول ابوالاسعاد : حیاء ایک امر طبعی ہونے کی بناء پر شعب ایمان میں شبہ ہو سکتا تھا کیونکہ حیاء میں کسب کا دخل نہیں اس شبہ کے ازالہ کے لیے مستقل طور پر بیان فرمایا۔

سوال ۔ بعض کافروں میں بھی حیاء ہوتی ہے تو اس کو ایمان کا عظیم شعبہ کس طرح قرار دیا گیا کیوں کہ ایمان اور کفر دو متضاد چیزیں ہیں۔

جواب اوّل حیاء دو قسم پر ہے (۱) حیاء طبعی جس کو حیاء عرفی بھی کہتے ہیں کہ کوئی انسان کسی شرما کر منافع کو ترک کر دے (۲) حیاء حقیقی جس کو شرعی بھی کہا جاتا ہے کہ ذاتِ باری تعالیٰ سے شرما کر معصیت کو ترک کر دے حدیثِ پاک میں حیاء شرعی مراد ہے جو صرف مؤمن میں

پائی جاتی ہے۔

جواب دوم ۔ کہ کسی کافر میں جزء ایمان موجود ہونے سے مؤمن ہونا لازم نہیں آتا جس طرح مؤمن میں کوئی کفری خصلت پائی جانے سے کافر ہونا لازم نہیں آتا۔

سوال ۔ جب حیاء شعبہ ایمان ہے تو ایمان مرکب ہوا یہی وجہ ہے کہ شوافع حضرات مِنَ الْاِیْمَان کے من کو تبعیضیہ بناتے ہیں۔

جواب ۔ عندالاحناف الایمان کی الف لام کمال کی ہے اور مِنَ الایمَانِ کا مِنْ بیانیہ ہے معنٰی ہوگا "اَلْحَیَاءُ شُعْبَۃٌ مُنْشَعِبَۃٌ مِنَ الایمَانِ فَلَا اِشْکَالَ۔

اسمائے رِجال

حالات حضرت ابو ہُریرہؓ

آپ نبوت سے گیارہ سال قبل پیدا ہوئے ۷ھ میں فتح خیبر کے سال میں اسلام لائے۔ ۵۸ھ میں بعمر ۷۸ سال وفات پائی۔ آپ نے حضور علیہ السلام کے ساتھ صرف چار سال صحبت اٹھائی لیکن اس کے باوجود صحابہ کرامؓ میں کثیر الروایت ہیں۔ چنانچہ آپ کی کل مرویات پانچ ہزار تین سو چونسٹھ (۵۳۶۴) ہیں۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ سے آٹھ صد سے زائد صحابہؓ اور تابعینؒ روایت کرتے ہیں۔ قبیلہ کے لحاظ سے دُوسی ہیں آپ کے نام میں پینتیس اقوال ہیں۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اصح قول یہ ہے کہ آپ کا اسلامی نام عبدالرحمٰن بن صخر ہے لیکن آپ کی کنیت آپ کے نام پر غالب آگئی اور جاہلی نام عبدشمس یا عبد عمرو تھا۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِّسَانِہٖ وَیَدِہٖ۔

ترجمہ : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ مسلمانوں کی ایذاء رسانی میں مستعمل نہ ہوں۔

یہ حدیث بھی ان احادیث خمسہ میں سے ہے جن کو امام ابو حنیفہؒ نے پانچ لاکھ احادیث سے منتخب فرمایا ہے۔ اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مُسلمان کا تعارف کرایا ہے کہ مسلمان وہی شخص ہے جو کسی بھی طریقہ سے کسی مسلمان کو ایذا نہ دے بلکہ امن و سلامتی کا پیکر ہو۔

سوال : حدیث پاک میں ان دو اعضاء کی تخصیص کیوں فرمائی اس میں کیا حکمت ہے ؟

جواب : تخصیص ذکری کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر ایذا انہی دو عضووں سے دی جاتی ہے۔ اگر کوئی ان دو کو قابو کرلے تو دوسرے اعضاء سے ایذا رسانی کا خطرہ بہت کم رہ جاتا ہے اب اس حدیث کے اس جملہ کا مقصد یہ نہیں کہ دوسرے اعضاء سے کسی کو تکلیف پہنچانا اسلام کے منافی نہیں یعنی حدیث پاک میں جو حصر سمجھ میں آرہا ہے وہ حصر ایسا ہی ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے۔ اَلنَّاسُ الْعَرَبُ کہ انسان تو عرب ہی ہے۔ اَلْمَالُ الْاِبِلُ مال تو اونٹ ہی ہے عُرف میں فردِ اکمل کے مقابلہ میں فردِ ناقص کو معدوم قرار دیا جاتا ہے۔

یقول ابوالاسعاد : فی الحقیقت زبان اور ہاتھ کے ذکر سے مراد پوری ذات انسان ہے، ہاں ان دو کی تخصیص اس لیے ہے کہ اکثر ایذا ان دو اعضاء سے ہوتی ہے لہذا حدیث میں ایذاء قولی اور ایذاء فعلی دونوں کی نفی مراد ہے۔

سوال ۔ زبان کو ہاتھ پر مقدم کیا گیا حالانکہ زبان سے تو زیادہ سے زیادہ گالیاں ہی دی جاسکتی سکتی ۔ جب کہ ہاتھ سے تو قتل بھی کیا جا سکتا ہے اس میں کیا حکمت ہے ؟

جواب اوّل ۔ لسان کا زخم بہ نسبت ید کے زیادہ ہے ۔ کما قیل

؎ جَرَاحَاتُ السِّنَانِ لَهَا الْتِيَامُ　　　وَلَا يَلْتَامُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ

جواب دوم ۔ ہاتھ سے تو صرف حاضر ہی کو تکلیف پہنچائی جاسکتی ہے جبکہ زبان سے حاضر و غائب بلکہ زندہ و مردہ سب کو تکلیف پہنچائی جاسکتی ہے۔

جواب سوم ۔ لوگ زبان کے ایذاء کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے چنانچہ جب کوئی آدمی کسی کے کچھ کہنے سننے پر ناراض ہوتا ہے تو کہنے والا یہی کہتا ہے کہ کیا تجھے میں نے مارا تھا صرف ایک بات ہی تو کی تھی تو اس کے اہتمام کرنے کے لیے اُسے مقدم فرمایا۔

سوال ۔ یہ کہ شارع علیہ السلام نے مِنْ لِسَانِہٖ فرمایا مِنْ کَلَامِہٖ فرما دیتے۔

جواب کہ اگر مِنْ کَلَامِہٖ فرماتے تو زبان سے جو اور ایذائیں بغیر کلام کیے ہوئے پہنچتی ہیں وہ شامل نہ ہوتیں مثلاً کسی کو زبان سے اشارہ کرنا جس کو چڑانا کہتے ہیں۔ تو چونکہ لسان اعم ہے بہ نسبت کلام کے کہ بعض مرتبہ بغیر کلام کے بھی صرف زبان سے ہی ایذا پہنچائی جاتی ہے اس لیے لِسَانِہٖ فرمایا۔

سوال ۔ اَلْمُسْلِمُوْنَ کی قید سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ غیر مسلم کو ایذا پہنچا سکتا ہے کیونکہ مفہوم مخالف حدیث پاک یہی ہے۔

جواب ۔ کفار کی دو قسمیں ہیں۔ اوّل حربی جن کے ساتھ نہ ہم نے عقد ذمہ کیا ہے اور نہ ہمارے ان کے درمیان صلح و آشتی کا معاہدہ یا معمول ہے اور ان سے ہم محفوظ نہیں اور وہ بھی ہم سے محفوظ نہیں۔ دوم ذمی جن کے ساتھ ہم نے عقد ذمہ کیا ہے اور روا داری کا معاہدہ ہے یا معمول ہے یہ ایذاء رسانی کے معاملہ میں مسلمانوں کے حکم میں ہیں حتّٰی کہ اسلام نے ذمیوں کے مال و جان بلکہ ان کے مذہب کی بھی حفاظت کا ذمہ لیا ہے تو اب مراد یہ ہوئی کہ مسلمان اور وہ جو مسلمانوں کے ذمہ ہیں معاملات میں المسلمون کے حکم میں ہیں اور جو کافر محارب ہیں وہ اس حکم سے خارج ہیں۔ کمافی قولہ تعالیٰ " لَا یَنْھٰکُمُ اللّٰہُ عَنِ الَّذِیْنَ لَمْ یُقَاتِلُوْکُمْ فِی الدِّیْنِ وَلَمْ یُخْرِجُوْکُمْ مِّنْ دِیَارِکُمْ (پ ۲۸ الممتحنۃ)

فائدہ ۔ جس کا تعلق اسی جواب سے ہے۔

یقول ابوالاسعاد : مسلمانوں کی تخصیص اکثریت و اغلبیت کی بناء پر کی گئی ہے کیونکہ مسلمان کا اکثر معاشرہ و معاملہ دوسرے مسلمان ہی سے ہوا کرتا ہے۔ ورنہ ناحق تو کفار کو بھی تکلیف دینا جائز نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ مسلم شریف کی ایک روایت میں المسلمون کی جگہ الناس کا لفظ آیا ہے انسان تو انسان ہے ناحق جانوروں کو بھی تکلیف دینے میں وعید آئی ہے جیسے بخاری کی حدیث ہے " عُذِّبَتِ امْرَأَۃٌ فِیْ ھِرَّۃٍ " باقی اقامتِ حدود و تادیب اطفال اس حدیث کے خلاف نہیں ہے کیونکہ اس سے مقصد ایذا نہیں بلکہ اصلاح ہے۔

سوال ، اس روایت سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ جس سے دوسرے مسلمان کو ایذا پہنچے وہ مسلمان ہی نہیں حالانکہ اہل السنۃ والجماعۃ کے عقیدہ کے خلاف ہے یہ تو خارجیوں کی دلیل

بن جاتی ہے کیونکہ ان کے نزدیک مُرتکب کبیرہ کافر ہے۔

جواب ۔ اَلْمُسْلِمُ کی الف لام کمال کی ہے معنیٰ ہوگا کہ کامل مسلمان وہ ہے کہ جس کے ہاتھ و زبان سے مسلمان محفوظ رہیں نفی اسلام کامل کی ہے جنس اسلام کی نفی نہیں۔

سوال ۔ پھر یہ قید یعنی نفی اسلام کامل والی صراحۃً کیوں نہیں ذکر کر دی گئی۔

جواب اوّل یہ ہے کہ مقام دو ہوتے ہیں (۱) مقامِ تعلیم (۲) مقام تذکیر، مقام تذکیر اور مقامِ تعلیم میں ہر مسئلہ کی تنقیح اور تحقیق مقصود ہوتی ہے وہاں پر ہر قید کا ذکر صراحۃً کیا جاتا ہے بخلاف مقام تذکیر کے کہ اس میں عمل پر ابھارنا اور اس کی ترغیب دینا مقصود ہوتا ہے وہاں پوری قیود کا ذکر مقصود کے لیے مفید نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات مضر اور اس مقام کے منافی ہوتا ہے چنانچہ اس قسم کی جتنی احادیث ہیں وہ مقام تذکیر میں فرمائی گئی ہیں اس لیے ان میں کمال کی قید کا ذکر نہیں کیا گیا۔

جواب دوم یہ ہے کہ اس حدیث پاک کو ظاہر پر ہی رکھا جائے مگر اس کے باوجود ایذاء پہنچانے والے کو کافر نہیں کہا جائے گا اس کی مثال یوں سمجھو کہ مالدار لغۃً ہر اس شخص کو کہا جائے گا جو مال رکھتا ہو اگرچہ قلیل ہی ہو۔ مال کے معنیٰ ہیں عَیْنٌ یُنْتَفَعُ بِہٖ تو جس شخص کے پاس کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ چیز منتفع بہ ہوگی وہ لغۃً مالدار ہوگا مگر عرفاً اس کو مالدار نہیں کہا جاتا کیونکہ عرف میں اس شخص کو مالدار کہتے ہیں جو معتد بہ مال رکھتا ہو ایسے ہی دوسروں کو ایذا پہنچانے والا حقیقۃً تو مسلم ہے مگر عرفاً اس لائق نہیں کہ اسے مسلم کہا جائے اسے تنزیل ناقص بمنزلۃ المعدوم کہا جاتا ہے۔

سیدنا نوح علیہ السلام کے بیٹے کے بارے میں قرآن مقدس میں ہے "اِنَّہٗ لَیْسَ مِنْ اَھْلِکَ وَاِنَّہٗ عَمَلٌ غَیْرُ صَالِحٍ (پ۱۲) باوجودیکہ یہ حقیقۃً بیٹا تھا۔ مگر نقصان اہلیت کی وجہ سے بیٹے کی نفی کر دی گئی یعنی بیٹا کہنے کے لائق نہیں ۔ یہ تقریر اہل سنت والجماعت کے بھی خلاف نہیں اور اس حدیث کا وزن بھی باقی رہتا ہے، زجر و توبیخ کا مطلب بھی حل ہو جاتا ہے۔

قولہ اَلْمُھَاجِرُ مَنْ ھَجَرَ مَا نَھَی اللّٰہُ ۔ (ترجمہ) مُہاجر وہ ہے جو ان چیزوں کو چھوڑ دے جن سے اللہ نے منع فرمایا ہے)

یہاں بھی حصر سے مراد وہی حصر ہے جو اَلْمُسْلِمُ میں گذرا۔

ماقبل سے ربط اس کا ماقبل سے ربط یہ ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہجرت مدینہ کمالِ ایمان و مدارِ ایمان کی علامت تھی اس حدیث میں حقوق العباد کی خصوصیت کی وجہ اہتمامِ شان ہے کیونکہ حقوق العباد قابلِ عفو نہیں۔

اس جملۂ حدیث کے دو مطلب بیان کیے جاتے ہیں :۔

اوّل : مہاجرین کو تنبیہ کرنا ہے کہ صرف ان کا ہجرت کرلینا کافی نہیں کہ اس کے بعد پھر کسی شئی کی ضرورت ہی نہیں بلکہ ہجرت کے بعد آدمی گناہوں سے بچے تب اس کی ہجرت کا اصل فائدہ مرتب ہوگا۔ **دوّم** : فریقین کے لیے اہم تنبیہ ہے یعنی ایک فریق کو تسلّی دی جارہی ہے کہ جن کو ہجرت من المکّۃ الی المدینۃ کی دولت نصیب نہ ہوئی تو اب بھی قیامت تک ہجرت کا ثواب حاصل کرنے کا موقعہ میسّر ہے کہ مَا نَہَی اللّٰہُ کو ترک کرتے رہو۔ دوسرا فریق جس کو یہ دولت نصیب ہوئی تھی ان کے دلوں میں تفاخر پیدا کرنے کا احتمال ہے تو ان کے تزکیہ کے لیے فرما رہے ہیں کہ تم ہجرت ظاہری پر اکتفاء وغرور نہ کرو کہ بس ہمیں یہی کافی ہے اور کچھ کرنے کی حاجت نہیں بلکہ ہمیشہ ترک مَا نَہَی اللّٰہُ کرنا چاہیے۔ تاکہ ہجرت کا اصل مقصد حاصل ہو۔ اس کی مفصّل بحث " اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ " کے آخری جملہ " فَہِجْرَتُہٗ اِلٰی مَا ھَاجَرَ " میں ہو چکی ہے۔

قولہٗ وَلِمُسْلِمٍ قَالَ اِنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَیُّ الْمُسْلِمِیْنَ خَیْرًا

ترجمہ :(امام مسلم رح نے اس روایت کو ان الفاظ میں نقل کیا ہے" ایک شخص نے نبی علیہ السّلام سے دریافت کیا کہ مسلمانوں میں سب سے بہتر کون ہے۔)

اَیُّ الْمُسْلِمِیْنَ خَیْرًا سے مراد اَیُّ خَصْلَۃُ الْمُسْلِمِیْنَ جس کا حاصل یہ بنتا ہے کہ اسلام کا کون سا عمل سب سے بہتر ہے اس سے ملتے جلتے مفہوم کی کئی روایات ذخیرہ احادیث میں آتی ہیں مشکوٰۃ شریف کے ص۱۵ پر حضرت ابوذر رض کی روایت ہے " اَفْضَلُ الْاَعْمَالِ الْحُبُّ فِی سَبِیْلِ اللّٰہِ کتاب الایمان کے آخر میں اسی مفہوم کی ایک روایت آرہی ہے اس میں ذکر اللہ کا اضافہ ہے۔ بعض میں بِرُّ الْوَالِدَیْنِ ، بعض میں جہاد ، بعض اَلصَّلٰوۃُ لِوَقْتِھَا یہ سب سوالات مُتَّحِدُ المعنٰی یا متقارب المعنٰی ہیں۔ اختلافاتِ جوابات کی علماء نے مختلف وجہیں بیان فرمائی ہیں جن کو جواب

تعبیر کیا جاتا ہے۔

جوابِ اوّل یہ سائلین کے حالات کی بنا پر ہے کیونکہ آپ طبیب رُوحانی تھے جیسا مریض دیکھتے ویسا ہی نسخہ تجویز فرماتے تھے۔ چنانچہ حدیث الباب کے سائل کے اندر ایذاء رسانی کا مادہ غالب تھا اس لیے مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ الخ سے جواب دیا۔ وقس علیٰ ہذا۔

جوابِ دوم بسا اوقات حالات اور وقتی تقاضوں کے تحت بعض اعمال کو بہت اہمیت حاصل ہو جاتی ہے۔ مثلاً ہجرت کے دور میں ہجرت ہی سب سے افضل عمل تھا جہاں ایذاء رسانی سے بچنے کا اہتمام نہ ہو، وہاں ظاہر ہے کہ سب سے بڑا عمل یہی ہے کہ اپنی زبان و ہاتھ سے دوسروں کو محفوظ رکھا جائے اور جن دنوں ملّت و مذہب کو مخالفین سے شدید خطرہ ہو تو ان دنوں میں ان سے جہاد کرنا ہی سب سے افضل عمل ہوگا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جن حالات کے تحت جس عمل کو افضل الاعمال سمجھا ذکر فرما دیا۔

اسمائے رجال

حالات حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص آپ اپنے والد عمرو بن العاص سے پہلے مُشرّف باسلام ہوئے اور آپ کے والد ۸ھ میں اسلام لائے۔ اور اپنے والد سے صرف بارہ سال عمر میں چھوٹے تھے یہ دونوں حضرات بہت بہادر اور اسلام کے قابلِ فخر جرنیل تھے۔ آپ نے مکہ یا طائف یا مصر میں وفات پائی۔ آپ رات کو چراغ بجھا کر قیامِ لیل کرتے اور بہت زیادہ روتے تھے۔ حتیٰ کہ آخر عمر میں آنکھوں کی بینائی جاتی رہی۔ چونکہ آپ احادیث کو لکھ لیتے تھے اس لیے آپ کے پاس احادیث حضرت ابوھریرہؓ سے بھی زیادہ تھیں لیکن کتب احادیث میں صرف سات سو مذکور رہیں۔!

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُؤْمِنُ اَحَدُكُمْ حَتّٰى اَكُوْنَ اَحَبَّ اِلَيْهِ مِنْ وَّالِدِهٖ وَوَلَدِهٖ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ :

ترجمہ : حضرت انسؓ فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم نے کہ تم میں سے کوئی (کامل) مؤمن نہیں ہو سکتا جب تک کہ میں اس کے نزدیک باپ (اصُول) اور اولاد (فرُوع) اور تمام لوگوں سے زیادہ محبُوب نہ ہو جاؤں۔

سوال : اولاد اور وَالدین سے فطرۃً اور طبعًا محبّت ہوتی ہے۔ لہٰذا آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم کی محبّت ان سے زیادہ ہونا تو حدِ استطاعت سے خارج ہے۔

جوابِ اوّل محبّت دو قسم ہے (۱) محبت طبعی غیر اختیاری : محبت طبعیہ کا مطلب یہ ہے کہ غیر اختیاری طور پر کسی کی طرف طبیعت کا میلان ہو اور یہ محبت اولاد اور بیوی سے ہوتی ہے۔ (۲) محبت عقلی اختیاری : یعنی انسان اپنے مقتضئی عقل کو خواہشات پر ترجیح دے۔ بالفاظِ دیگر محبت عقلیہ وہ محبت ہے جو کسی کے کمالات اور خوبیاں سوچنے سے پیدا ہوتی ہے خواہ اس کی طرف طبعی میلان نہ ہو۔ جیسے کڑوی دوا کی طرف طبعی میلان نہیں ہوتا لیکن چونکہ اس کے فوائد اور منافع سے واقف ہے اس کے لیے رقم خرچ کرتا ہے اور تکلیف بھی برداشت کرتا ہے اور اس کو کھاتا ہے۔ حدیث مذکور میں کمال ایمان کو جس پر موقوف رکھا گیا وہ محبت عقلی ہے۔

جوابِ دوم حدیث الباب میں حُبِّ ایمانی مراد ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ امورِ دین کو تمام خواہشات و اغراض پر ترجیح دینا ضروری ہے۔ مثلاً جب قول والدین قول رسولؐ کے مقابل ہو جاتا ہے تو کامل مؤمن قول رسول کو ترجیح دیتا ہے۔ صحابہ کرامؓ میں یہی حب ایمانی تھی جو حبِّ طبعی پر غالب تھی۔

یقول ابوالاسعاد صانہ اللہ عن الشر والفساد : اسباب محبت چار قسم ہیں:

اوّل جمال ۔ کسی کے اندر جمال و حسن ہو تو اس سے محبت پیدا ہو جاتی ہے ۔ جمال پر بعض حیوان بھی عاشق ہو جاتے ہیں ۔ جیسے بعض پرندے چاند کے حسن پر عاشق ہیں اور پروانے چراغ کی روشنی پر عاشق ہیں کہ جان جیسی محبوب چیز بھی قربان کر دیتے ہیں ۔

دوّم نوال ۔ کہ کسی پر کسی کا احسان ہو تو اس سے بھی محبت پیدا ہو جاتی ہے انسان تو انسان ہیں موذی جانور بھی احسان کی وجہ سے محبت کرنے لگتے ہیں اور محسن کے تابع ہو جاتے ہیں ۔

سوّم کمال ۔ کوئی آدمی اگر صاحب کمال ہے ، بڑا بزرگ ہے تو اس سے محبت پیدا ہو جاتی ہے ۔ چاہے کتنا ہی بدصورت و بدشکل کیوں نہ ہو ۔

چہارم قرابت ۔ قرابت کی وجہ سے محبت کا پیدا ہونا یہ تو بدیہی بات ہے ۔ ان میں سے کوئی ایک سبب موجود ہونے سے محبت پیدا ہو جاتی ہے ۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اندر یہ اسباب اربعہ علی وجہ الاتم والاکمل موجود تھے ۔ لہذا آپ سے محبت نہ ہو تو کس سے ہو ۔

صفت اَجمَلُ الخلائق کی وضاحت

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے اجمل الخلائق پیدا کیا اور کیونکر نہ ہو جبکہ حضرتؐ کی ذات مبارک کو اپنا سب سے زیادہ محبوب بنایا تو سب سے زیادہ حسین بھی ضرور بنانا چاہیے ۔ اگرچہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں حدیث آتی ہے کہ آپ کو دنیا کا نصف جمال دیا گیا ہے ۔ مگر متکلم حکم سے خارج ہوتا ہے ۔ لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات اس حکم سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ جس ہستی کو اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کے مکارم سے مزین کیا تو صورت کے اعتبار سے بھی اعلیٰ ہونا چاہیے اس کے لیے حضرت حسان رضی اللہ عنہ کے دو شعر ہی کافی ہیں ۔

ہ وَاَحْسَنُ مِنْكَ لَمْ تَرَ قَطُّ عَيْنِيْ | وَاَجْمَلُ مِنْكَ لَمْ تَلِدِ النِّسَاءُ
خُلِقْتَ مُبَرَّأً مِّنْ كُلِّ عَيْبٍ | كَاَنَّكَ قَدْ خُلِقْتَ كَمَا تَشَاءُ

امّی عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں :

لَنَا شَمْسٌ وَلِلْاٰفَاقِ شَمْسٌ | وَشَمْسِيْ خَيْرٌ مِّنْ شَمْسِ السَّمَاءِ

٥ وَشَمْسُ النَّاسِ تَطْلُعُ بَعْدَ فَجْرٍ | وَشَمْسِي تَطْلُعُ بَعْدَ الْعِشَاءِ

اس کے علاوہ شمائل کی کتابوں میں آپ کے جمال کے بارے میں بہت سی احادیث آئی ہیں۔

صفت الکمال کی وضاحت

آپ کی ذات پرانوار کے کمال کا تو ٹھکانا ہی نہیں خواہ علمی ہو یا عملی، اخلاقی ہو یا تعلق مع اللہ کے اعتبار سے ہو، یا تعلق مع الناس کے اعتبار سے ہو اس کی شہادت ذوالجلال اپنی کلام مبارک میں دے رہے ہیں۔ اِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ تمام انبیاء علیہم السلام کو جو کمالات تقسیم کر دیے گئے وہ سب تنہا حضورؐ کو دیے گئے۔

خلاصہ یہ کہ —— ع بعد از خدا بزرگ توئی قصّہ مختصر۔

صفت احسنُ الاِحسان کی وضاحت

آپ کا احسان ورحمت ورأفت اس درجہ میں ہے کہ خود قرآن کریم فرماتا ہے

وَمَا اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ رکوع ۷ الانبیاء

صفت اقربُ القرابت کی وضاحت

اگر ذرا گہری نظر سے دیکھا جائے تو آپ کی قرابت دوسروں کی قرابت سے اقویٰ ہے کیونکہ دوسروں سے قرابت جسمانی ہے اور آپ کی ذاتِ مبارک سے قرابت روحانی ہے اس کو قرآن پاک میں بیان کیا گیا ؛۔

اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ پ۲۱ کہ نبیؐ سے ایمان داروں کا تعلّق اپنی ذات سے بھی زیادہ ہے اور وہ بمنزلہ باپ کے ہیں۔ چنانچہ حضرت اُبَی بن کعبؓ کی قرأت وَهُوَ اَبٌ لَّهُمْ ہے اور ابو داؤد شریف صہ۳ ج ۱ بابُ کَراهِيَةِ اِسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ عِنْدَ قَضَاءِ الْحَاجَةِ۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے ؛۔

قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّمَا اَنَا لَكُمْ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ

تو جب یہ اسباب محبّت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اندر علی وجہ الاتم والاکمل موجود ہیں تو آپ سے محبّت بھی سب سے زیادہ ہونا عقل کا تقاضا ہے۔ پھر یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ محبّت تین قسم کے لوگوں سے ہوا کرتی ہے۔ بڑوں سے تعظیم کی بناء پر اس کی طرف اشارہ کیا والدسے

چھوٹوں سے شفقت کی بنا پر اس کی طرف اشارہ کیا ولد سے۔
عام لوگوں سے محبت ہوتی ہے جنسیت اور ہم عصری کی بناء پر، اس کی طرف اشارہ کیا اَلنَّاسُ کے لفظ سے۔
مقصد یہ ہے کہ ہر قسم کے لوگوں، بڑوں، چھوٹوں اور برابر کے لوگوں کی محبت سے آپکی محبت زیادہ ہونا ایمانِ کامل کا تقاضا ہے۔

سوال: حدیثِ پاک میں والد کو پہلے ذکر فرمایا حالانکہ آدمی کو بہ نسبت اپنے والد کے ولد سے زیادہ محبت ہوتی ہے۔

جواب اوّل: والد وجودًا مقدم ہے اس لیے ذکرًا بھی مقدم فرمایا۔ فلا اشکال علیہ

جواب دوم: احترامًا مقدم ہے۔ کما فی قَوْلِہٖ تَعَالٰی "وَبِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا۔"

جواب سوم: ہر ایک کے لیے والد ہونا ضروری ہے لیکن ہر ایک کے لیے ولد ہونا ضروری نہیں یعنی کثرت کی بنا پر ذکر کیا ہے کیونکہ ہر ایک کا والد ہے مگر ولد نہیں۔

سوال: حدیث پاک میں اپنے نفس کا ذکر نہیں کیا جس سے ظاہرًا یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی محبت اپنے نفس سے زیادہ ہونا ضروری نہیں۔

جواب اوّل: حضرت عبد اللہ بن ہشامؓ کی روایت میں مِنْ نَفْسِہٖ کا لفظ موجود ہے۔ لہٰذا اپنے نفس سے بھی محبت رسولؐ کا تقدم ثابت ہوا۔ کما فی فتح الملہم ص۲۲۱ ج ۱ بابُ وجوب مُحبّۃ رسُولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

جواب دوم: بعض اوقات انسان اپنے فرزند و والد سے اپنی جان سے زیادہ محبت کرتا ہے تو ان سے زیادہ حضورؐ کی محبت ہونے کو ذکر کیا گیا تو اپنے نفس سے زیادہ محبت بطریق اولیٰ ہونی چاہیے۔ علاوہ ازیں بخاری شریف ص باب الایمان والنذور میں روایت ہے " کہ ایک بار حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ

"لَاَنْتَ یَا رَسُوْلَ اللہِ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْ کُلِّ شَیْئٍ اِلَّا مِنْ نَفْسِیْ فَقَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ لَا حَتّٰی اَکُوْنَ اَحَبَّ اِلَیْکَ مِنْ نَفْسِکَ فَقَالَ عُمَرُ فَاِنَّکَ الْاٰنَ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْ نَفْسِیْ فَقَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ اَلْاٰنَ یَا عُمَرُ"!

تو اس سے معلوم ہوا کہ نفس سے بھی زیادہ محبت ہونا ضروری ہے ۔

سوال ۔ اس حدیث سے خارجی دلیل پکڑتے ہیں کہ سارے زمانہ سے زیادہ محبت حضرتؐ کے ساتھ ہو تو مؤمن ہے ورنہ نہیں ۔ تو جب تک حضرتؐ کے ساتھ محبت نہیں تو گویا مرتکب کبیرہ ہوا ، اور مرتکب کبیرہ کو آپؐ لَا یُؤْمِنُ سے تعبیر کر رہے ہیں ۔

جواب : نفی فعل پر دو طریقوں سے آتی ہے (۱) ایک نفی جنس کی جیسے لَا رَجُلَ فِی الدَّارِ (۲) دوسری نفی کمال کی تو لَا یُؤْمِنُ میں نفی کمال کی ہے جنس کی نہیں اگر حضرتؐ کو محبوب نہ رکھے گا تو وہ کامل مؤمن نہ ہوگا ۔

یقول ابوالاسعاد : محبت کے دو درجہ ہیں (۱) درجہ کمال (۲) درجہ ناقص ۔ درجہ کمال حاصل ہوتا ہے کمال اتباع سے ۔ اس کو دوسری حدیث میں فرمایا گیا " لَا یُؤْمِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی یَکُوْنَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهٖ " اگر کمال اتباع نہ ہو تو محبت تو ہوسکتی ہے لیکن ناقص ہوگی لہٰذا معصیت کے ساتھ محبت جمع ہوسکتی ہے جیسا کہ حدیث پاک میں آتا ہے کہ ایک آدمی شراب پی کر حضورؐ کی مجلس میں آیا تو صحابہ کرامؓ نے لعنت کرنا شروع کردی تو آپؐ نے فرمایا " لَا تَلْعَنُوْهُ فَوَاللّٰهِ مَا عَلِمْتُ اِنَّهٗ یُحِبُّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ (مشکوٰۃ شریف ص۳۱۶ ج ۲ باب مالا یدعیٰ علی المحدود) اس سے معلوم ہوا کہ گناہ گاروں کے بارے میں یہ نہیں کہا جائے گا کہ ان کے دل میں اللہ و رسولؐ کی محبت نہیں بلکہ محبت ہے مگر ناقص نفسانی خواہش کی بنا پر مغلوب ہے ۔

اسمائے رجال

حالات حضرت انسؓ

آپ کی کنیت ابو حمزہ اور والد کا نام مالک بن نضر ہے آپ حضور صلعم کے خادم خاص تھے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں تشریف لائے حضرت انسؓ کی عمر دس سال تھی اسی وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوگئے اور دس سال تک خدمت کی ۔ آپ ہمیشہ مدینہ طیبہ میں رہے ۔ لیکن خلافت عمر فاروقؓ میں تعلیم فقہ کے لیے بصرہ میں منتقل ہوگئے اور وہیں سنہ ۹۱ھ میں بعمر ۹۹ سال وفات پائی ۔ آپ کثیر الاولاد تھے ۔ حتّٰی کہ عند البعض پوری سو اور عند البعض اسّی اولادیں تھیں جن میں سے ۷۸ ذکور اور صرف دو اناث تھیں آپ سے بہت مخلوق نے روایت کی ہے آپ کی کل مرویات ۱۲۸۶ ہیں ۔

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ثَلٰثٌ مَنْ کُنَّ فِیْہِ وَجَدَ بِھِنَّ حَلَاوَۃَ الْاِیْمَانِ ۔

ترجمہ: روایت ہے اِنہی سے فرماتے ہیں فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جس شخص میں یہ تین خصلتیں ہوں گی وہ انکی وجہ سے ایمان حقیقی کی لذت سے لطف اندوز ہوگا۔

قولہٗ ثلٰث ۔ ثلٰث مبتدا ہے اور مَنْ کُنَّ فِیْہِ جملہ شرطیہ خبر ہے۔

سوال ۔ ثَلٰث تو نکرہ محضہ ہے اور نکرہ محضہ کبھی مبتدا نہیں بن سکتا نکرہ کے مبتدا بننے کے لیے تخصیص ضروری ہے۔

جواب ؛ یہ ہے کہ ثلٰث نکرہ محضہ نہیں ہے بلکہ نکرہ مختصہ ہے۔ تخصیص کی کئی وجہیں ہیں

قولہٗ ثلٰث ۔ ثلٰث مُبتدائے اور من کنّ فیہ جملہ شرطیہ خبر ہے۔

سوال ۔ ثلٰث تو نکرہ محضہ ہے بلکہ نکرہ مخصصہ ہے تخصیص کی کئی وجہیں ہیں:

۱ ؛ ثلٰث کی تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہے اصل میں ہے ثلاث خصالٍ اضافت سے تخصیص ہوگئی۔ (۲) ثلٰث صفت ہے اور موصوف محذوف ہے یعنی خِصَالٌ ثلٰثٌ ۔

قولہ حَلَاوَۃَ الْاِیْمَانِ ؛ بمعنیٰ ایمان کی چاشنی ۔ مُحدّثینؒ عضرات نے لکھا ہے کہ ایمان کی چاشنی یہ ہے کہ انسان اسلام میں مُشقت برداشت کرے۔

فائدہ

انسانی خصلتیں دو قسم کی ہیں اوّل تخلی عن الرذائل ؛ یہ کہ انسان اپنے وجود سے اخلاق رذیلہ وخبیثہ کو نکال دے مثلاً حسد، ضد، بغض، تکبّر وغیرہ دوّم تحلی بالفضائل ؛ یہ کہ انسان اپنے اندر اخلاق حمیدہ پیدا کرے۔ مثلاً احسان کرنا، اور رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی کرنا وغیرہ مَنْ کَانَ اللّٰہُ یہ خصلت تحلّی بالفضائل ہے۔ اور وَمَنْ اَحَبَّ عَبْدًا یہ تخلّی عن الرذائل ہے۔

حاصل بالحدیث

اس حدیث پاک کا حاصل یہ ہے کہ ایمان کی چاشنی اور حلاوت کما حقہٗ محسوس ہونے کے لیے تین چیزوں کا ہونا ضروری ہے۔ (۱) اللہ ورسولؐ کی محبت دوسری تمام محبتوں پر غالب ہو (۲) اگر کسی مخلوق سے محبت

ہو تو صرف اللہ کے لیے ہو۔ (۳) مسلمان ہونے کے بعد کفر سے اتنی ہی نفرت ہو جتنی آگ میں ڈالے جانے سے۔

بحث حلاوت فی الایمان یہ کہ حلاوت ایمان سے کونسی حلاوت مراد ہے اس میں مختلف اقوال ہیں:۔

قول اول شیخ محی الدین ابن العربیؒ اور صوفیاء کرامؒ کہتے ہیں کہ اس سے مراد طبعًا طاعات میں لذت محسوس کرنا، اور اللہ تعالیٰ کی رضامندی میں مشقت برداشت کرنا اور اسی میں لذت محسوس کرنا اور معاصی سے طبعًا نفرت کرنا ہے۔

قول دوم بعض عارفینؒ فرماتے ہیں کہ حلاوتِ ایمان سے مراد حلاوت حسیہ وظاہریہ مراد ہے۔ گو ایمان باطنی چیز ہے مگر اس کا اثر ظاہری حد تک سرایت کر جاتا ہے مگر اس کا ادراک وہی کرسکتے ہیں جو خود بھی اس مقام تک پہنچے ہوں جیسا کہ ہلال کسی کو نظر نہیں آتا مگر جن لوگوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہوتا ہے ان کے کہنے سے مان لیا جاتا ہے یہاں بھی یہی حال ہے۔ جیسا کہ حضرت بلال حبشیؓ کا واقعہ مشہور ہے کہ وہ سختی کی حالت میں بھی احد احد ہی کہنے میں لذت محسوس کرتے تھے۔

قولہ مما سواھما : اللہ و رسول تمام ماسوا سے پیارے ہوں۔

سوال ایک خطیب نے خطبہ میں یوں پڑھا: مَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ رَشَدَ وَمَنْ يَّعْصِهِمَا فَقَدْ غَوٰى ؛ ابوداؤد شریف ص۱۵۵ ج ۱ باب الرَّجُل يَخْطِبُ عَلٰى قَوْس : اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بِئْسَ الْخَطِيْبُ اَنْتَ معلوم ہوا کہ اللہ و رسولؐ کو ایک ضمیر میں جمع کرنا درست نہیں علی التفصیل دونوں کا نام لینا چاہیے۔ مگر اس حدیث میں مِمَّا سِوَاهُمَا ضمیر میں دونوں کو جمع کر دیا۔ اس سے جواز معلوم ہوتا ہے فتعارضا

جواب اول اس سوال کے جواب میں علماء نے دو طرز اختیار فرمائے ہیں:۔ (۱) تطبیق کا راستہ (۲) دوسرا ترجیح کا۔ اولاً وجوہ تطبیق ذکر کیے جاتے ہیں

علماء نے کئی طرح سے تطبیق دی ہے چند وجوہ حسب ذیل ہیں:۔

اول : ایک ہے مقام خطبہ، ایک ہے غیر مقام خطبہ دونوں کا مقتضیٰ الگ الگ ہے مقام خطبہ ایضاح کو چاہتا ہے اور ایضاح اسی میں ہے کہ اللہ و رسول کا نام الگ الگ بالتفصیل لیا جائے۔ مقام غیر خطبہ میں ایجاز مقصود ہوتا ہے اور ایجاز اس میں ہے کہ ایک ضمیر میں دونوں کو جمع کیا جائے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے ممانعت مقام خطبہ میں فرمائی ہے اور خود

حضور علیہ السّلام کا مِمَّا سِوَاهُمَا کہنا مقام غیر خطبہ میں ہے لہٰذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

دوم : ایک ہے مقام محبّت ایک ہے مقام معصیت دونوں کا مقتضیٰ الگ الگ ہے مقام محبّت میں دونوں کو ایک ضمیر میں جمع کرنا مناسب ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ ایک ایک کی محبت کافی نہیں بلکہ مجموعہ محبتین کی ضرورت ہے بخلاف مقام معصیّت کے کہ وہاں الگ الگ نام لے کر بالتفصیل تذکرہ مناسب ہے۔ تاکہ پتہ چلے کہ اگر بالفرض ایک کی معصیّت دوسرے کی معصیّت سے الگ ہوسکتی ہوتی تو ایک ایک کی معصیّت بھی تباہ کرنے کے لیے کافی ہے صرف اللہ کی معصیّت ہوئی تو بھی تباہ کن، اگر صرف رسولؐ کی ہوئی تو بھی گمراہ کن۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے مقام محبّت میں جمع فرمایا، اور مقام معصیّت میں منع فرمایا۔

یقول ابوالاسعاد : بِئْسَ الْخَطِيْبُ فرمانا ضمیر میں جمع کرنے کی وجہ سے نہیں بلکہ اس نے وقف میں غلطی کی تھی جس سے معنیٰ فاسد ہو جاتا ہے۔ اس نے یوں پڑھا تھا "مَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ رَشَدَ وَمَنْ يَّعْصِهِمَا" یہاں وقف کیا تھا جس سے یہ وہم ہوسکتا ہے کہ "مَنْ يَّعْصِهِمَا" کا عطف مَنْ يُطِعْ پر ہے تو دونوں کا حکم ہوگا فَقَدْ رَشَدَ یہ ظاہر البطلان ہے کیونکہ معصیت سے رشد حاصل نہیں ہوسکتا۔ وقف کی یہ غلطی چونکہ موہم فسادِ معنیٰ ہے اس کو اس لیے بِئْسَ فرمایا۔

جوابِ دوم ترجیح کا طریق، بعض علماء نے ترجیح کا طریقہ اختیار فرمایا ہے۔ وجہ ترجیح یہ ہے کہ مِمَّا سِوَاهُمَا والی روایت مبیح ہے اور بِئْسَ الْخَطِيْبُ والی محرم ہے۔ تو قاعدہ یہ ہے کہ جب محرم اور مبیح میں تعارض ہو تو ترجیح محرم کو دی جاتی ہے اس لیے ممانعت والی روایت کو ترجیح ہونی چاہیے یا یہاں قول وفعل کا مسئلہ بھی ہے کہ "بِئْسَ الْخَطِيْبُ قول ہے سِوَاهُمَا فعل ہے تو ترجیح قول کو ہوتی ہے۔

قولہ وَمَنْ اَحَبَّ عَبْدًا لَا يُحِبُّهٗ اِلَّا لِلّٰهِ۔ یہ ہے اصل معیار محبّت اس لیے کہ اگر کسی سے دنیا کے لیے محبّت کرتا ہو تو جب یہ معلوم ہوگا کہ یہ تو بڑا بخیل ہے تو پھر اس سے نفرت ہو جائے گی۔ لیکن اگر اللہ کے لیے محبت کرتا ہو تو اگر کچھ نہ بھی ملے اور وہ بے رخی کرے مگر پھر بھی اس کے ساتھ محبت کرے۔ اسی کو بعض عارفین نے یوں بیان کیا ہے ؎

عشق با مردہ نباشد پائیدار   عشق را با حیّ با قیّوم دار

قَوْلُهٗ وَمَنْ يَّكْرَهُ اَنْ يَّعُوْدَ فِي الْكُفْرِ : کفر میں جانا یہ کراہت شرعی ہے اور نار میں

ڈالا جانا یہ کراہت حسی اور طبعی ہے اور قانون ہے کہ طبعیات عقلیات پر غالب ہوتی ہیں تو حضرتؒ نے فرمایا کہ کفر میں جانے کو اسی طرح مکروہ سمجھے جیسے نار میں جانے والی کراہت کو مکروہ سمجھتا ہے یعنی کفر میں جانا کراہت طبعی بن جائے۔ یا مسلمان کو کفر سے اس درجہ نفرت ہونی چاہیے جیسے دیدہ دانستہ آگ میں گرنے سے ہوتی ہے۔ جب یہ تینوں چیزیں حاصل ہو جائیں گی تو حلاوتِ ایمان خود بخود حاصل ہو جائیگی۔

سوال : عَوْدٌ فِی الْکُفْر نومسلم میں تو متحقق ہو سکتا ہے لیکن جو جدی و پیدائشی مسلمان ہے اس میں عَوْدٌ فِی الْکُفْر کیسے متحقق ہو سکتا ہے۔

جواب اوّل یہاں عود کے معنیٰ انتقال و رجوع کے نہیں بلکہ مطلق صیرورۃ و اختیار کے معنیٰ مراد ہیں جو جدی و پیدائشی مسلمان کو بھی شامل ہیں۔ جیسا کہ قرآن مقدس میں انبیاءؑ کے متعلق ارشاد ہے:" اَوْ لَتَعُوْدُنَّ فِیْ مِلَّتِنَا (پ۱۳)

جواب دوم : کفر دو قسم ہے (۱) بالفعل (۲) بالقوۃ : اور یہاں عام معنیٰ مراد ہے کیونکہ ہر انسان میں کفر و شرک کی استعداد تو موجود ہے اور یہی کفر بالقوۃ ہے۔

قَوْلُہٗ اَنْقَذَہُ اللّٰہُ ۔ یہ کلمہ حضرتؒ نے اپنے زمانہ کے اعتبار سے فرمایا کیونکہ حضرتؒ کے زمانہ میں سارے لوگ کفر سے نکل کر اسلام میں آئے تھے ورنہ حدیث میں عموم ہے کفر سے نکل کر آوے یا پہلے سے اسلام پر۔ عند البعض اَنْقَذَہُ اللّٰہُ بمعنیٰ اَنْجَاہُ اللّٰہُ اب عام ہو گا کہ ابتداءً ہو خواہ ثانیاً اللہ پاک نے نجات دی۔

وَعَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ذَاقَ طُعْمَ الْاِیْمَانِ ـــــ

ترجمہ : حضرت عباسؓ بن عبد المطلب سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے اللہ تعالیٰ کو اپنا پروردگار اسلام کو اپنا دین اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا رسولؐ خوشی سے مان لیا تو سمجھو کہ اس نے ایمان کا ذائقہ چکھ لیا۔

خُلاصَۃُ الحَدِیث

: حدیث پاک کا مفہوم و مطلب یہ ہے کہ ایمان کی لذت اور چاشنی حاصل ہونے کا مدار حق تعالیٰ کی ربوبیت سلام کے دین ہونے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر راضی اور قانع رہنا ہے۔ جتنا ان اُمور ثلاثہ پر ایمان پختہ ہوگا لذت وحلاوت ایمان میں اس قدر اضافہ ہوتا جائے گا یہی وجہ ہے کہ قبر میں ان رضاؤں کے متعلق سوال ہوگا " مَنْ رَّبُّكَ ، مَنْ دِيْنُكَ، مَنْ نَّبِيُّكَ

فائدہ

حضرت انسان کو اللہ پاک نے دنیا میں تین تعلق قائم کرنے کے لیے بھیجا ہے اوّل تعلق باللہ، دوم: مذہب کا تعلق، سوم: رہبر و مرشد کا تعلق

مَنْ رَضِيَ بِاللهِ : یہ پہلے تعلق باللہ کا ذکر ہے ربًّا تمیز ہے رب کا معنیٰ مُلّا علی قاری کرتے ہیں:۔ مَالِكًا سَيِّدًا مُتَصَرِّفًا کہ اللہ پاک کے تینوں اوصاف پر راضی ہوجائے۔ وَبِالْاِسْلَامِ دِيْنًا یہ دوسرے تعلق مذہب کا بیان ہے۔ وَبِمُحَمَّدٍ رَسُوْلًا یہ تیسرے تعلق رہبر و مرشد کا بیان ہے

اسمائے رجال

حضرت عباسؓ کے حالات

آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ہیں۔ واقعہ فیل سے ایک سال قبل پیدا ہوئے۔ آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دو سال بڑے تھے۔ حضرت عباسؓ سے کسی نے پوچھا آپ بڑے ہیں یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم؟ تو حضرت عباسؓ نے جواب دیا اَنَا اَكْبَرُ وَهُوَ اَعْظَمُ۔ آپ نے ۱۲ رجب المرجب ۳۲ھ میں بعمر ۸۸ برس وفات پائی۔ اور جنتُ البقیع میں مدفون ہوئے۔

آپ کی کل مرویات ۳۵ ہیں۔ آپ سے آپ کے صاحبزادوں حضرت عبداللہ اور کثیر، عبیدُاللہ نیز عامر بن سعد نے روایت کی ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم وَالَّذِیْ نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِیَدِہٖ

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں محمدؐ کی جان ہے۔

حاصلِ حدیث یعنی دنیا کے جس شخص کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اور آپ کی رسالت کا علم ہوگیا تو اس کی نجات اس وقت تک نہ ہوسکے گی جب تک کہ آپ کی رسالت پر ایمان نہ لے آئے یہ قاعدہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد دُنیا کے ہر فرد کے لیے ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مختارِ کُل ماننا عقیدہ کفریہ ہے

مُبتدعین جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مختارِ کل مانتے ہیں اس جملہ سے اس کی پوری تردید ہوگئی۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود فرما رہے ہیں کہ قسم ہے اس ذات پاک کی کہ جس کے قبضہ وقدرت میں میری جان ہے تو گویا کہ حضرتؐ کی ذات مُبارکہ کی جان مُبارکہ ان کے قبضہ میں نہیں۔ لہٰذا یہ عقیدہ رکھنا کہ حضورؐ کی ذات بابرکات مختارِ کل ہیں تو یہ عقیدہ کفریہ کہلائے گا۔ کَمَا قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی:۔

قُلْ لَّآ اَمْلِكُ لِنَفْسِیْ نَفْعًا وَّلَا ضَرًّا اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ (پ۹)

یہاں لَآ اَمْلِكُ الخ کے کلمات کے ذریعہ آپؐ سے اپنے اختیار کامل کی نفی فرمادی۔

فائدہ حدیث پاک کے اندر لَا بمعنٰی لَیْسَ کے ہے اور اَحَدٌ اس کا اسم اور یَسْمَعُ الخ سب احد کی صفات ہیں اور خبر محذوف ہے تقدیر عبارت یوں ہے " لَیْسَ اَحَدٌ الخ کَائِنًا مِنْ اَصْحَابِ شَیْئٍ اِلَّا کَانَ مِنْ اَصْحَابِ النَّارِ عند البعض تقدیر عبارت یوں ہے " لَیْسَ اَحَدٌ یَسْمَعُ بِخَبَرِ رِسَالَتِیْ ثُمَّ یَمُوْتُ الخ کَانَ مِنْ اَصْحٰبِ النَّارِ: تو تین قسم کے لوگ ہوگئے:۔

۱۔ ایک وہ جس نے سُنا اور ایمان نہیں لایا اس کا حکم وہی ہے جو مذکور ہوا۔

۲- دوسرا وہ ہے جس نے سنا اور ایمان لایا اس کا حکم اس کے برعکس ہوگا۔
۳- تیسرا وہ جس نے سنا بھی نہیں اور ایمان بھی نہیں لایا وہ مسکوت عنہ کے حکم میں ہے اور اس وعید سے خارج ہے۔

سوال کہ لَا نَصْرَانِیٌّ کا لَا زائدہ ہے اور یہ اَحَدٌ کی صفتیں ہیں۔ اب یہ حدیث پاک کا حکم تخصیصی بن گیا کہ ان یہودی اور نصرانی میں سے جو ایمان نہ لایا وہ جہنمی ہے تو بت پرست اور دھری اس حکم میں داخل نہیں ہوئے حالانکہ وہ بھی تو متفقہ طور پر جہنمی ہیں۔

جواب وہ بطریق اَولیٰ داخل ہیں کیونکہ یہودی اور نصرانی نبوّت، کتُب سماویہ اور خدا کے قائل ہیں۔ اس کے باوجود وہ آگ میں جائیں گے تو دھریوں اور بُت پرستوں کے پاس کچھ بھی نہیں یہ بطریق اَولیٰ نار میں جائیں گے۔

سوال: حدیث پاک میں یہود و نصارٰی کو اس اُمّت میں سے قرار دیا ہے حالانکہ وہ ہمارے دین کے دشمن ہیں۔

جواب اُمّت کی دو قسمیں ہیں (۱) اُمّتِ دعوت: (۲) اُمّتِ اجابت۔ اُمّتِ دعوت سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو دعوت دینے کے لیے نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے ہیں، اور امتِ اجابت سے مراد وہ لوگ ہیں کہ جنہوں نے آپ کی دعوت کو قبول کیا۔ امتِ دعوت میں یہود و نصارٰی بلکہ پوری دنیا شامل ہے اس لیے یہود و نصاریٰ کو امت کہا۔

یقول ابوالاسعاد: یہودی اور عیسائی کہا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ پیغمبر موسیٰ کلیمُ اللہ اور عیسیٰؑ رُوح اللہ کے ہم پیروکار ہیں، اور توراۃ وانجیل کے متبع ہونے کی وجہ سے ہم نجات یافتہ ہیں۔ نیز جنّت تو ہمارا پیدائشی حق ہے۔ اس حدیث سے ان کے غلط عقیدہ کی تردید کی گئی کہ محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے تمام ادیان منسوخ ہو گئے۔ لہٰذا جب تک وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان نہیں لائیں گے ہر گز ناجی نہیں ہوں گے۔ اب جب یہودی اور عیسائی جن کی وُقعت مُشرکین کے قلب میں بھی تھی ان کا یہ حال ہے تو تمام مشرکین بطریق اَولیٰ ناجی نہیں ہوں گے۔

وَعَنْ اَبِیْ مُوْسٰی الْاَشْعَرِیْ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَۃٌ لَھُمْ اَجْرَانِ

ترجمہ: حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین شخصوں کے لیے دُہرا اجر ہے۔

حاصلُ الحدیث

اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ تین قسم کے لوگ ایسے ہیں جن کو دہرا اجر ملتا ہے۔

اوّل: وہ جو پہلے کسی سابق نبی اور آسمانی کتب پر ایمان لایا، پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا۔

دُوم: وہ غلام جو اللہ تعالیٰ کے حقوق بھی ادا کرتا ہے اور اپنے مولیٰ (مجازی) کے بھی۔

سوم: وہ شخص جس کی ملکیت میں کوئی باندی ہو اس کو وہ خوب تعلیم و تربیت سے آراستہ کر کے اس کو آزاد کردے اور اس کے بعد اس سے شادی کرلے۔

قولہٗ ثَلَاثَۃٌ: اَیْ ثَلَاثَۃُ اَشْخَاصٍ

سوال: ان تینوں کو دُہرا اجر ملنے کا سبب کیا ہے؟

جواب: یہ کہ ان کاموں میں مشقت زیادہ ہے:

پہلا شخص: اوّلاً ایک نبی پر ایمان لایا اور اس پر مکمل اعتماد کیا اس کے بعد اپنا مرکزِ اعتقاد بدل کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مرکزِ اعتقاد بنالیا، مرکزِ اعتقاد تبدیل کرنا بڑا مشکل کام ہے۔

دوسرا شخص: اس کے سامنے دو قسم کے حقوق ہیں۔ حقوق اللہ، اور اپنے آقا کے حقوق، کبھی دونوں کے حقوق اور ان کے مطالبہ میں تعارض بھی ہوسکتا ہے۔ ایسے موقعہ پر دونوں کے حقوق نبھانا بڑا مجاہدہ طلب کام ہے۔

تیسرا شخص: اس نے مجاہدہ تو کیا کہ باندی کی تعلیم و تربیّت کی۔ جب کہ عموماً ان سے خدمت تو لی جاتی ہے تعلیم و تربیّت نہیں دی جاتی۔ پھر جب اچھی تعلیم و تربیّت سے آراستہ ہوگئی اور خوب سلیقہ شعار بن گئی۔ تو اب اس کی خدمت حاصل کرنے کا بہترین موقع تھا۔ اب اس کو آزاد کردیا۔

یہ بہت بڑا مجاہدہ ہے پھر آزاد کرنے کے بعد اس سے نکاح کر لیا یہ اور اس سے بڑا مجاہدہ ہے کیونکہ پہلے تو وہ صرف اس کی مملوک اور ماتحت تھی اب زندگی کی برابر شریک بن گئی۔

سوال اور بھی کئی افراد ایسے ہیں جن کے لیے دوہرے اجر کا وعدہ ہے مثلاً ازواج مطہرات کے بارے میں ربّ ذوالجلال فرماتے ہیں :۔

وَمَنْ يَّقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُّؤْتِهَآ اَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ (پ۲۲)

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں بیس سے زائد نظائر پیش کیے ہیں پھر ان تین کی تخصیص کیوں کی گئی۔

جواب اوّل : یہ کہ وہ موقع ہی ان تین کو ذکر کرنے کا تھا اس لیے ان تین پر اکتفا کیا۔

جواب دوم : حالات کی مناسبت سے کوئی اور داعیہ ہو۔

جواب سوم : چونکہ یہ تین قسم کے لوگ تقریباً ہر زمانہ میں پائے گئے ہیں بخلاف ازواج مطہرات وغیرہنّ کے اس لیے ان تین کو خاص کیا۔

سوال : جب وہ عمل بھی دُو دُو کرتے ہیں تو ان کو دُوہرا اجر دینا ان کی کیا خصوصیت ہوئی۔ ہر دُو کام کرنے والے کو دُو اجر ملتے ہیں۔

جواب : وہ یہ نہ سمجھیں کہ ہمیں ایک ثواب ملے گا۔ مثلاً حضور پُرنورؐ پر ایمان لانے والا یہ نہ سوچے کہ اب تک میں جس شریعت پر رہا ہوں وہ منسوخ ہوگئی وہ سارے عمل بھی ختم ہوگئے ایسے ہی غلام نہ سوچے کہ مولیٰ کی خدمت تو میرے فرائض میں داخل ہے اس پر کوئی اجر نہ ہوگا یا آزاد کر کے نکاح کرنے والا یہ نہ سمجھے کہ نکاح میں میری ذاتی منفعت ہے اس پر کیا اجر ملے گا۔ تو ان کو کہا گیا کہ تمہارے دونوں عمل میں سے ہر ایک عمل پر دوہرا اجر عطا فرمائیں گے۔

قولہٗ رَجُلٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اٰمَنَ بِنَبِيِّهٖ وَاٰمَنَ بِمُحَمَّدٍ : رَجُلٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتَابِ کا مصداق کون ہیں اس بارے میں دو مسلک ہیں۔

مسلکِ اوّل اس سے مراد صرف نصاریٰ ہیں یہود اگر مسلمان ہو جائیں تو ان کے لیے دوہرے اجر کا وعدہ نہیں ہے ان کی دلیلیں دو قسم کی ہیں عقلی و نقلی۔

دلیل نقلی صحیح بخاری صفحہ ۴۹۰ ج ۱ باب قول اللہ عزوجل وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ الخ حضرت ابی موسیٰ الاشعریؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں اٰمَنَ بِعِيسٰى ثُمَّ اٰمَنَ بِيْ : اس سے معلوم ہوا کہ یہ وعدہ صرف عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانے والوں کے لیے ہے۔

دلیل عقلی یہود موسیٰ علیہ السلام پر ایمان تو لائے لیکن عیسیٰ علیہ السلام کی تکذیب کی جو کہ نبی ثابت الرسالت ہیں۔ ایک نبی ثابت الرسالت کی تکذیب سے دوسرے انبیاءؑ پر بھی ایمان غیر معتبر ہو جاتا ہے۔ لہٰذا یہود کا ایمان بموسیٰ کالعدم ہوا اس لیے وہ رَجُلٌ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اٰمَنَ بِنَبِيِّهٖ کے مصداق ہی نہیں بنتے۔

مسلک دوم ۔ عند الجمہور رجلٌ من اهل الكتاب سے یہود و نصاریٰ دونوں مراد ہیں

دلیل اول قرآن مقدس کی آیت ہے " اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِهٖ هُمْ بِهٖ يُؤْمِنُوْنَ وَاِذَا يُتْلٰى عَلَيْهِمْ قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِهٖٓ اِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّنَآ اِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهٖ مُسْلِمِيْنَ اُولٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ اَجْرَهُمْ مَّرَّتَيْنِ رپ ۲۰ القصص

مفسرین حضراتؒ نے احادیث کی روشنی میں لکھا ہے کہ اس آیت کا شان نزول حضرت عبداللہ بن سلامؓ اور دوسرے یہود کے علماء کا ایمان لانا مراد ہے جب اس وعدہ کے نزول کا سبب ہی یہود ہوئے تو ان کو اس کے مصداق سے خارج کیسے کیا جا سکتا ہے۔

دلیل دوم مسند احمد کی روایت کے لفظ ہیں رَجُلٌ اَسْلَمَ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابَيْنِ کتابین تثنیہ لانے سے معلوم ہوا کہ اس سے مراد یہود و نصاریٰ دونوں ہیں پھر آیت قرآنی اور اس حدیث کے عموم کا تقاضا بھی یہی ہے۔

اَخْرَجَ النَّسَائِيُّ فِي كِتَابِ اَدَبِ الْقُضَاةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَاٰمِنُوْا بِرَسُوْلِهٖ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَّحْمَتِهٖ اَيْ اَجْرَيْنِ بِاِيْمَانِهِمْ بِعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ وَبِالتَّوْرَاةِ وَالْاِنْجِيْلِ وَبِاِيْمَانِهِمْ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :

حدیث مذکورہ میں ایمان بالتوراۃ والانجیل مذکور ہے (کذا فی التعلیق صفحہ ۲۰ ج ۱)

صحیح بخاری والی روایت کا جواب یہ ہے کہ امن بعیسیٰ تمثیل کے لیے کہا گیا ہے حصر کے لیے نہیں، یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ذکر کرنے سے دوسرے کی نفی مراد نہیں ہوسکتی۔

دلیل عقلی کا جواب یہ ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لے آئے تو حضرت عیسیٰؑ پر بھی ایمان لے آئے اس طرح ایمان بموسیٰؑ معتبر ہونے سے جو مانع تھا وہ ختم ہوگیا۔

قولہٗ والعبدُ المملوکُ إذا أدّی حقَّ اللہِ وَ حقَّ مَوَالِیہِ ۔ دوسرے وہ غلام جو اللہ تعالیٰ کا حق ادا کرے اور اپنے مالکوں کا بھی۔

سوال : یہ کہ العبد کے ساتھ مملوک کی قید کیوں لگائی حالانکہ صرف لفظ العبد کی قید لگانے سے بھی تو بات سمجھ میں آسکتی ہے۔

جواب : یہ کہ مملوک کی قید اس لیے لگائی کہ آزاد نکل جائیں ورنہ عِبَادُ اللہ میں تو وہ بھی داخل ہے۔

سوال : حَقَّ مَوَالِیہِ میں مَوَالِیہِ کو جمع کے صیغہ کے ساتھ کیوں ذکر فرمایا؟

جواب اوّل : یہ ہے کہ اَلْعَبْدُ پر الف لام جنس کا ہے تو ہر عبد کے لیے ایک مولیٰ ہوگا اس لیے جمع کا صیغہ استعمال فرمایا۔

جواب دوم : اس لیے جمع کا صیغہ استعمال فرمایا کہ عموماً غلام مختلف ہاتھوں میں فروخت ہوتا رہتا ہے عند البعض یہاں عبد مشترک مراد ہے۔

یقول ابوالاسعاد : حدیث مذکورہ کے ظاہر سے تو یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ ممالیک کے اجر سادات کے اجر سے زیادہ ہیں یعنی سادات کے اجور پر ممالیک کے اجروں کا بڑھ جانا لازم آرہا ہے

جواب اوّل ۔ علامہ کرمانیؒ نے کہا لا محذور فی ذلک لقولہٖ تعالیٰ اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللہِ اَتْقَاکُمْ۔

جواب دوم : عند البعض حدیث مذکور میں بیان کردہ جہت سے غلام کا اجر دو چند ہے اور سادات کا اجر دوسری جہت یا دیگر اعمال کی جہت سے مضاعف ہوسکتا ہے۔

جواب سوم : حدیث مذکور میں اس عبد کو جس نے دونوں کا حق ادا کیا۔ اس عبد پر ترجیح

دینا ہے جس نے صرف ایک کا حق ادا کیا ترجیح علی السّادات کا ذکر بھی نہیں ۔

قولہٗ وَرَجُلٌ کَانَتْ عِنْدَہٗ اَمَۃٌ ،

سوال : حدیث مذکورہ میں اَجْرَانِ دو اجر کا ذکر ہے اس کی کیا وجہ ہے ؟

جواب : اَجْرَانِ (دو اجر) کی وجہ یہ ہے کہ امہ مملوکہ کے ساتھ نکاح کرنا عرفاً موجب تعییر ہے اس کے باوجود اس نے اپنے نفس پر بار ڈال کر اس کو اختیار کیا لہذا دو اجر ملیں گے "کما فی روایۃ ۔ اَجْرُکُمْ عَلٰی قَدْرِ نَصَبِکُمْ ای مُشَقَّتِکُمْ ۔

سوال : حدیث پاک میں یطأھا (یعنی وطی کرے) کی قید کیوں لگائی ۔؟

جواب : یہ ہے کہ یَطَأُھَا کی قید لگا کر اشارہ فرمایا تحصین فرج کی طرف کہ وطی کرنے سے اس کی باندی پاک دامن رہے گی ۔

سوال : حدیث پاک میں تیسرے فریق (امۃ) کے لیے بھی دو اجر بیان کیے گئے ۔حالانکہ ان کے اعمال کی تعداد چار بیان کی گئی ہے ۔ تعلیم، تأدیب ، اعتاق ، تزویج ۔ یعنی آجر اور اجرت میں فرق کیوں ہے ؟

جواب اوّل : یہ ہے کہ تعلیم و تأدیب پر ایک اجر اور دوسرا اعتاق و تزویج پر یا بالعکس چنانچہ اسی فائدہ کی غرض سے ثُمَّ سے عطف کیا گیا ہے ۔

جواب دوم : جس کو جمہور حضراتؒ نے اختیار کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ دراصل اِمَاء کے بارے میں اعتبار صرف اعتاق و تزویج کا کیا گیا ہے کیونکہ تعلیم و تأدیب کا سببِ اجر ہونا اِمَاء کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اپنی اولاد اور اجنبی کے بارے میں بھی باعث اجر ہے ۔

سوال : حضرت نے فرمایا کہ آزاد کرے اور پھر خود شادی کرے اس میں کیا ثواب ہے اور تخصیص کی کیا وجہ ہے ؟

جواب : زمانۂ جاہلیت میں لوگوں کا عقیدہ تھا کہ جو آدمی باندی آزاد کرے پھر اس کے ساتھ شادی کرے یہ ایسے ہے جیسے اپنی بیٹی کے ساتھ نکاح کرنا ۔ نبیِّ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو انسان اس کفر یہ رسم کو توڑے گا اس کو دو اجر ملیں گے ۔

قولہٗ فَاَدَّبَھَا ۔ تأدیب کا تعلّق عرف کے ساتھ ہے یعنی معاشرتِ انسانی کا طریقہ

سکھلائے کہ روٹی کیسے پکائی جاتی ہے، مہمان کو کھانا کیسے کھلایا جائے۔
قولہٗ عَلَّمَهَا : تعلیم کا تعلق احکامِ شریعت کے ساتھ ہے مثلاً نماز روزہ کی تعلیم دیتا ہے۔
قولہٗ فَلَهٗ اَجْرَانِ ۔
سوال ۔ فَلَهٗ میں لَهٗ کا ضمیر کس کی طرف راجع ہے۔
جواب ۔ عندالجمہور لہٗ کی ضمیر ماقبل میں ہر ایک کی طرف راجع ہے یعنی تینوں آجروں کی طرف، باقی تکرار کلام طویل ہونے کی وجہ سے کیا گیا ہے۔
یقول ابوالاسعاد : یُشِیْرُ باندی کے معاملہ میں اہتمام کرنا ہے ۔ لِتَسَاهُلِ النَّاسِ

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰى يَشْهَدُوْا اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ

ترجمہ : حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں (کفار) سے اس وقت تک جنگ کروں جب تک کہ وہ گواہی نہ دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔

یہ حدیث پاک سورۂ توبہ کی آیت ۱۱ کی تفسیر ہے :
فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ
اس حدیث پاک کو حدیث القتال بھی کہتے ہیں یعنی تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہے کیونکہ اس میں قتال کا ذکر ہے۔ اس حدیث کے متعلق اہم مباحث کو عنوانات سے لکھا جاتا ہے۔

عنوان اوّل ـــ حاصل الحدیث

حدیث کا حاصل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ مجھے لوگوں سے قتال اور جہاد کا حکم دیا گیا جب تک کہ لوگ تین کام نہ کرلیں (۱) شہادتین کا اقرار۔ (۲) اقامۃ الصلوٰۃ (۳) ایتاء الزکوٰۃ ۔ جو لوگ یہ تین کام کرلیں گے یعنی سچے مسلمان ہو جائیں گے

وہ معصوم الدم ہو جائیں گے۔ اب ہمارے لیے نہ ان کے مال سے تعرض جائز رہے گا اور نہ ہی جان سے البتہ مسلمان ہو جانے کے بعد اگر کسی موقعہ پر کسی حق اسلام کا تقاضا ہو تو وہ معصوم الدم نہ رہے گا۔

قولہٗ اُمِرْتُ : یعنی مجھے حق تعالیٰ نے حکم دیا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے امر خدا تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی نہیں ہو سکتا لہذا اُمِرْتُ کی ضمیر ربِّ ذوالجلال والاکرام کی طرف راجع ہے۔

قولہٗ حتّٰی : یہاں پر حتّٰی بمعنٰی کَیْ ہے۔ جیسے اسلمتُ حتّٰی ادخل الجنۃ یعنی مجھے حکم الٰہی ہے کہ ملک گیری یا مال گیری کی نیت سے جہاد نہ کروں بلکہ لوگوں کو ہدایت دینے کی نیت سے کروں۔

قولہٗ فَاِذَا فَعَلُوْا ذٰلِکَ ۔ ذالک کا مشارالیہ مذکورہ تین کام ہیں۔

سوال ۔ کہ اس میں عمل داخل ہیں مگر شہادت داخل نہیں کیونکہ وہ ایک قولی چیز ہے۔

جواب : فَعَلُوْا عام ہے زبان سے ہو یا فعل سے۔

سوال ۔ مسلم شریف کی روایت میں ہے یُؤْمِنُوْا بِمَا جِئْتُ بِہٖ تو اس کے اندر عموم تھا نماز روزہ آ گیا۔ پھر نماز روزہ کو علیحدہ کیوں ذکر فرمایا؟

جواب : یہ دونوں کام مہتم بالشان ہیں اس لیے ان کو علیحدہ ذکر فرمایا۔

قولہٗ اِلَّا بِحَقِّ الْاِسْلَامِ : استثناء ہے ان کے معصوم الدم اور معصوم المال ہونے سے یعنی ان کی جان و مال سے تعرض جائز نہیں۔ مگر حقُّ الاسلام کی وجہ سے جائز ہے مثلاً مرتد ہو گیا یا محصن سے زنا کر لیا، یا کسی معصوم الدم کو عمداً قتل کر دیا۔ ان صورتوں میں اس کا دم محفوظ نہ رہے گا۔

سوال ۔ اس حدیث میں صوم و حج کا ذکر نہیں۔

جواب اوّل : اس وقت تک یہ دونوں فرض نہیں ہوئے تھے۔

جواب دوم : نماز بدنی عبادت کی اور زکوٰۃ مالی عبادت کی اصل ہے۔ اس لیے ان دونوں کو خاص کیا۔

قولہٗ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللّٰهِ : یہ ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے

کہ ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص مذکورہ تین کام ظاہری طور پر صرف جان بچانے کے لیے کرے دل سے مسلمان نہ ہو تو یہ جملہ ارشاد فرما کر اس کا جواب دے دیا کہ تم صرف ظاہر کے مکلّف ہو باطن کا معاملہ خدا کے سپرد ہے۔

عنوانِ دوم

حدیث القتال کا حکم اور اعطاءِ جزیہ سے تعارض

سوال اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قتال کی غایت صرف اسلام لانا ہے حالانکہ اجماعی مسئلہ ہے کہ اگر کوئی اسلام لانے کے بجائے جزیہ دینا قبول کرلے تو اس سے بھی قتال کو روک دیا جائے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ :۔

قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ ؕ پ۱۰ ع۱۰

جوابِ اوّل : یہ حدیث جزیہ کا حکم نازل ہونے سے پہلے کی ہے۔ جزیہ کا حکم نازل ہونے کے بعد یہ حدیث منسوخ ہوگئی۔

جوابِ دوم : اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ میں النّاس پر الف لام استغراق کے لیے نہیں بلکہ الف لام عہد خارجی کے لیے ہے اس سے خاص لوگ مراد ہیں یعنی مشرکینِ عرب اور اِن کا حکم یہی ہے کہ ان سے جزیہ قبول کرنا جائز نہیں۔ جب تک کہ مسلمان نہ ہوں ان سے جہاد ضروری ہے الف لام عہدی ہونے کی تائید نسائی شریف کی روایت سے ہوتی ہے جس کے الفاظ ہیں :۔

اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ الْمُشْرِکِیْنَ ۔ (عمدۃ القاری ص۱۸۱ ج ۱)

جوابِ سوم ۔ حَتّٰی یَشْھَدُوْا کا معنیٰ ہے کہ یہاں تک کہ وہ اسلام لے آئیں یا ایسی چیز کا التزام کریں جو ان کو اسلام تک پہنچا دے اور جزیہ کو قبول کرکے مسلمانوں کے ملک میں رہنا یہ

بھی اسلام تک پہنچانے والا ہے۔ کیونکہ اس طریقہ سے وہ اسلام کو سمجھیں گے اور ان کے دلوں میں سلام کی محبت پیدا ہوگی تو جزیہ بھی موصل الی الاسلام ہو سکتا ہے اس لیے کہ ذمی بنانے کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ وہ اسلامی معاشرہ میں رہے۔ اسلام کے محاسن قریب سے دیکھے اور اسلام کی حقانیت کے دلائل سوچنے کا موقعہ ملے اور ان سے متأثر ہو کر مسلمان ہو جائے۔

عنوان سوم

تارکِ صلوٰۃ کا حکم

تارک صلوٰۃ دو قسم ہے اوّل تارکُ الصّلوٰۃ استحلالاً: یعنی جو شخص نماز چھوڑے اور چھوڑنے کو جائز بھی سمجھے تو یہ بالاجماع کافر ہے۔ دوم تارک الصّلوٰۃ تکاسُلاً: یعنی جو شخص نماز کو فرض اور اس کے چھوڑنے کو ناجائز تو سمجھتا ہے لیکن سستی اور تکاسُلاً نماز نہیں پڑھتا تو اس کے حکم میں اختلاف ہے اور اس بارے میں دو مسلک ہیں۔

مسلک اوّل حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مبارکؒ و اسحٰق بن راہویہؒ اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک تارکُ الصّلوٰۃ المکتوبۃ عمداً بلا عذر کافر ہے۔

مُستدل ۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ صلوٰۃ اسلام کے ان بنیادی حکموں میں سے ایک حکم ہے جس پر اسلام اور دین کی بنیاد ہے۔ کما فی قولہٖ علیہ السلام: بُنِیَ الاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ نیز صلوٰۃ کا ثبوت نص قطعی سے ثابت ہے تو گویا یہ نص قطعی کا بھی منکر ہے اور عند الجمہور نص قطعی کا منکر کافر ہے۔

مسلک دوم ۔ جمہور علمائے اُمّت کے نزدیک تکاسُلاً فرض نماز کو عملاً چھوڑنے والا کافر نہیں فاسق ضرور ہے۔

مستدل ۔ ترکِ صلوٰۃ بھی ایک گناہِ کبیرہ ہے اور اس کا حکم دوسرے مُرتکب کبیرہ جیسا ہے کہ تحت المشیئۃ ہے "ان شآء عذّبه وان شآء غفر لهٗ" کما فی المشکوٰۃ ص۵۸ ج۱

کتابُ الصّلوٰۃ فصلِ اوّل" وَمَنْ لَمْ یَأْتِ بِهِنَّ فَلَيْسَ لَهُ عَلَى اللّٰهِ عَهْدٌ اِنْ شَاءَ عَذَّبَهٗ وَاِنْ شَاءَ غَفَرَلَهٗ "!

کفر کا حکم لگانے والوں کے مُستدل کا جواب

جس کا خُلاصہ یہ ہے کہ تارکُ الصّلوٰۃ عملاً ہے۔ لَا اِعْتِقَادًا وَحُكْمًا وَلِهٰذَا لَا يُحْكَمُ بِالْكُفْرِ۔

عُنوان چہارم

تارکِ صلوٰۃ عمدًا کی سزا

تارکِ صلوٰۃ عمدًا کی سزا کیا ہے؟ اس بارہ میں بھی دو مسلک ہیں۔

مسلکِ اوّل ۔ امام مالکؒ وامام شافعیؒ کے نزدیک اس کی سزا یہ ہے کہ اسے قتل کیا جائے۔ اور یہ قتل ردًّا نہ ہوگا بلکہ حدًّا ہوگا۔

مسلکِ دوم ۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی سزا قتل نہیں بلکہ اس کی سزا یہ ہے کہ حاکمِ وقت اس کو قید کرے اور خوب پٹائی کرے ۔ یہاں تک کہ یا تو مرجائے یا توبہ کرے۔

قائلین بالقتل کی دلیلِ اوّل

جو حضرات تارک الصلوٰۃ کی سزا قتل بتلاتے ہیں ان کا استدلال اس حدیث اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ سے بھی ہے۔ اس میں قتال کی غایت شہادتین اور اقامۃ الصّلوٰۃ بیان کی گئی ہے۔ معلوم ہوا کہ اقامۃُ الصّلوٰۃ نہ کریں تو ان سے قتال کیا جائے گا۔

جوابِ اوّل الزامی

اس دلیل کا الزامی جواب تو یہ ہے کہ قتال کی غایت میں اقامۃ الصّلوٰۃ کے ساتھ ایتاء الزکوٰۃ بھی مذکور ہے۔ اگر اس حدیث سے یہ استدلال کیا جائے کہ تارک الصّلوٰۃ کو قتل کیا جائے تو لازم آئے گا کہ تارک زکوٰۃ کو بھی قتل کیا جائے حالانکہ یہ حضرات اس کے قائل نہیں۔ مَا هُوَ جَوَابُكُمْ فَهُوَ جَوَابُنَا۔

جواب دوم تحقیقی علامہ ابن دقیق العید اس استدلال کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ استدلال قتال اور قتل میں فرق نہ کرنے پر مبنی ہے حالانکہ قتال اور قتل میں فرق ہے۔ قتال کا معنیٰ لڑنا، اس کو قتل لازم نہیں اور یہ باب مفاعلہ کا مصدر ہے جو کہ جانبین سے ہوتا ہے۔ اور قتل میں جانبین سے لڑائی نہیں ہوتی بلکہ ایک فریق دوسرے کو مارتا ہے۔ چنانچہ امام بیہقی نے امام شافعیؒ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے:۔

لَیْسَ الْقِتَالُ مِنَ الْقَتْلِ بِسَبِیْلٍ فَقَدْ یَحِلُّ قِتَالُ الرَّجُلِ وَلَا یَحِلُّ قَتْلُہٗ

(فتح الباری ص۲)

خلاصہ یہ ہے کہ تارک صلوٰۃ سے قتال ثابت ہوتا ہے اس کے ہم بھی قائل ہیں بلکہ نماز تو بڑی چیز ہے۔ امام محمدؒ نے آذان کے بارہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی بستی والے آذان کہنا چھوڑ دیں یا چھوڑنے پر اتفاق کرلیں اور حاکم وقت کے کہنے پر نہ مانیں تو حاکم وقت ان سے قتال کر سکتا ہے۔ جب حنفیہ تارکِ آذان سے قتال کے قائل ہیں تو تارکِ صلوٰۃ سے بدرجہ اولیٰ قائل ہوں گے البتہ قتل کے قائل نہیں اور نہ ہی قتل حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔

قائلین بالقتل کی دلیل دوم تارکِ صلوٰۃ کے وجوب قتل پر اس آیت سے بھی دلیل پکڑی جاتی ہے " فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ فَخَلُّوْا سَبِیْلَھُمْ (پ) اس سے قبل قتل مشرکین کا حکم آرہا ہے پھر فرمایا اگر وہ توبہ قبول کرلیں اور نماز کی پابندی کریں اور زکوٰۃ دیں تو ان کا راستہ چھوڑ دو۔

جواب یہ کہ اِقَامَتُ الصَّلٰوۃ اور اِیْتَآءُ الزَّکٰوۃ تخلیہ سبیل کی شرط ہے یعنی جب تک نماز کی پابندی نہ کریں، زکوٰۃ نہ دیں تب تک ان کا راستہ نہ چھوڑو بلکہ گرفت کرو۔ یہ آیت احناف کے خلاف تب ہوتی جب کہ ترکِ صلوٰۃ کی صورت میں ان کا مذہب یہ ہوتا کہ ان کو چھوڑ دو، کچھ نہ کہو اور حنفیہ اس کے قائل نہیں بلکہ وہ حبس اور تعزیرِ شدید کے قائل ہیں۔ کَمَا مَرَّ: اگر بالفرض ان حضرات کا استدلال اس آیت سے صحیح مان لیا جائے تو خود ان کے بھی خلاف ہوگا اس لیے کہ اِقَامَۃُ الصَّلٰوۃ کے ساتھ اٰتُوا الزَّکٰوۃ بھی ہے تو تارکُ الزکوٰۃ کا قتل لازم آئے گا۔ حالانکہ یہ حضرات بھی اس کے قائل نہیں۔

وَعَنْ اَنَسٍؓ اَنَّهٗ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ صَلّٰى صَلٰوتَنَا

ترجمہ: حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص ہماری طرح نماز پڑھے۔

مَنْ صَلّٰى صَلٰوتَنَا کی تشریح

مطلب یہ ہے کہ شریعۃ محمدیہؐ کے موافق نماز پڑھے یعنی رکوع بھی کرے۔ کیونکہ یہود کی نماز میں رکوع نہیں تھا۔ اور پانچ وقتہ نماز پڑھے کیونکہ پہلی امتوں میں صرف دو یا ایک نماز تھی اور ایسی نماز اقرار توحید اور اعتراف نبوت پر موقوف ہے۔ اور اعتراف نبوت تمام احکام شرعیہ کو مستلزم ہے۔ تو ادعیہ نماز سے جمیع ماجاء بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق ہوگئی۔ اس لیے نماز اسلام کی علامت ہے۔

وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا کی تشریح

اور ہمارے قبلہ کی طرف نماز میں رخ کرے۔ یعنی اہل کتاب والا قبلہ نہ ہو بلکہ وہ مسلمانوں کے قبلہ کی طرف منہ کرے۔

سوال یہ کہ استقبالِ قبلہ بھی تو بضمن مَنْ صَلّٰى صَلٰوتَنَا میں آگیا بلکہ صلوٰۃ میں مشروط بہ ہو کر موجود ہے پھر اس کو علیحدہ مستقل کیوں ذکر فرمایا؟

جوابِ اوّل یہ ہے کہ اگرچہ نماز ہر ایک کو معلوم نہ ہو لیکن قبلہ ظاہر عرف مشہور کالمحسوس ہونے کی بناء پر ہر ایک کو معلوم ہے تو گویا کہ قبلہ اعرف من الصلوٰۃ ہوا اسی لیے اس کو مستقل ذکر فرمایا۔

جوابِ دوم بعض اعمال صلوٰۃ وہ ہیں جو امت محمدیہ کی نماز کے ساتھ خاص نہیں کالقیام والقرأۃ وَاسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ مَخْصُوْصٌ بِنَا فَلِذَا ذَكَرَهٗ مُسْتَقِلًّا یعنی یہود و نصاریٰ کی نمازیں بھی قیام و قرآت وغیرہ ہے اس سے بالکلیہ امتیاز کے لیے استقبال کا صراحۃً ذکر فرمایا کیونکہ وہ لوگ نماز بیت المقدس کی طرف منہ کرکے پڑھتے تھے جبکہ ہمارا قبلہ کعبۃ اللہ ہے۔

قولہٗ وَاَکَلَ ذَبِیْحَتَنَا (اور ہماری ذبیحہ کو کھائے) ذبیحۃ فعیل بمعنیٰ مفعول ہے اکلِ ذبیحہ عبادت اور عادت دونوں کو شامل ہے تو آپ نے ایسا ممیز ذکر فرمایا جو عادت میں بھی تمیز کرے کہ وہ مسلمانوں کی ذبیحہ کھاتا ہو کیونکہ بعض کفار مسلمانوں کی ذبیحہ نہیں کھاتے تھے اور اس سے پہلے دو ممیزات صرف عباداتی ہیں۔ بہرحال یہاں حصر مقصود نہیں بلکہ علاماتِ کفر کا فقدان اور علاماتِ اسلام کا وجود مراد ہے اور ان تین علامات کی خصوصیت مقتضائے زمانہ کی وجہ سے ہے۔

قولہٗ فَذَالِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِیْ لَهٗ ذِمَّةُ اللّٰهِ وَذِمَّةُ رَسُوْلِهٖ	ترجمہ: پس وہ مسلمان ہے جو اللہ اور اس کے رسول کے عہد وامان میں ہے۔

پس جو شخص اللہ تعالیٰ کے عہد وامان میں ہے تم اس کے ساتھ عہد شکنی مت کرو! یعنی شعائرِ اسلام کی بجاآوری کے بعد ان کے ساتھ کسی قسم کا برا سلوک نہ کرو یعنی ان کے ساتھ بدسلوکی کرنا اللہ تعالیٰ کے عہد کو توڑنے کے مترادف ہے۔

قولہ وَلَا تُخْفِرُوْا۔ تخفروا، اخفار سے ہے بمعنیٰ خیانت کرنا، عہد شکنی کرنا۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ تین چیزیں مسلمان ہونے کی علامت ہیں جس میں یہ علامتیں پائی جائیں اس کو مسلمان سمجھو اور مسلمان سمجھنے کا لازمی نتیجہ ہے کہ اس کو اللہ ورسول کی ذمہ داری میں سمجھا جائے اس کے مال وجان وآبرو میں بغیر حق کے تعرض نہ کیا جائے۔

سوال۔ اس حدیث سے مرزائی وغیرہ استدلال پکڑتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو تین کام کرلے وہ مسلمان ہے اس کو کافر کہنا جائز نہیں یہ تین کام تو ہم بھی کرتے ہیں پھر ہماری تکفیر کیوں کی جاتی ہے۔

جواب اوّل یہ تین چیزیں ایمان کی ظاہری علامت ہیں اور ظاہری علامت اس وقت معتبر ہوتی ہے جب کہ اس کا منافی موجود نہ ہو اور ان لوگوں میں منافی موجود ہے منافی بعض ضروریاتِ دین کا انکار ہے۔

جواب دوم الزامی۔ کہ مرزا غلام احمد قادیانی نے اپنے نہ ماننے والوں کو کافر قرار دیا ہے

حالانکہ ان کے مخالفین یہ تینوں کام کرتے ہیں۔ اس کے باوجود انہوں نے ان کی تکفیر کی۔ کیا اس حدیث کے خلاف نہیں ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ اَتَی اَعْرَابِیٌّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ دُلَّنِیْ عَلٰی عَمَلٍ اِذَا عَمِلْتُهٗ دَخَلْتُ الْجَنَّةَ

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ ایک دیہاتی نبی علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ مجھے ایسا عمل بتا دیجیے کہ جس کے کرنے سے میں جنت میں داخل ہو جاؤں۔

قولہٗ اَعْرَابِیٌّ ۔ بمعنیٰ دیہاتی جو آداب مجلس نبویؐ سے ناآشنا ہو جس کو فارسی میں بادیہ نشین کہتے ہیں۔ اور یہ اعرابی قبیلہ قیس کا ایک شخص تھا۔ جن کا نام بعض نے ابن المنتفق اور بعض نے لقیط بن صبرۃ بتایا جب کہ علامہ عینی کی رائے یہ ہے کہ یہ اعرابی سعد بن الاخرم ہیں۔ بہرحال صحابی رسول ہونے میں اتفاق ہے۔

قولہٗ عَلٰی عَمَلٍ ۔ صحابی رسولؐ نے تعلیم عمل کو دخول جنت کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ اور یہ ظاہری سبب کی حد تک ہے کیونکہ حقیقی ذریعہ لدخول الجنت رحمت وفضل رب ذوالجلال ہے۔

قولہٗ دَخَلْتُ الْجَنَّةَ ۔ یہاں جنت کا دخول اولیٰ مراد ہے جو بغیر عذاب کے ہو۔

قولہٗ تَعْبُدُ اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُ بِهٖ شَيْئًا ۔ تعبدُ اللہ یہ خبر بمعنیٰ امر ہے ای اعبُدُ اللہَ یا لفظ اَنْ مقدر ہے جس کی وجہ سے بتاویل مصدر مبتدا محذوف کی خبر ہے اَیْ هُوَ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ۔

سوال ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادتین کا ذکر کیوں نہیں فرمایا حالانکہ بغیر شہادتین زیادتی فی الکلام تصور ہوتی

جواب اوّل ؛ یہ کہ وہ مسلمان تھا مسلمان ہونے کی بنا پر تعلیم شہادتین زیادتی فی الکلام تصور ہوتی اس لیے ترک فرمایا۔

جوابِ دوم۔ تَعْبُدُ اللّٰہَ بمعنیٰ وَحِّدِ اللّٰہ کے ہے کیونکہ آئندہ عبادت کا ذکر آرہا ہے اور وحدانیت بغیر اقرار نبوت معتبر نہیں۔ لہٰذا اس کے ضمن میں شہادتین کا ذکر آگیا ہے بنا بریں ذکر کی حاجت نہیں۔

سوال۔ تعلیم اعمال میں حج کا ذکر کیوں نہیں فرمایا؟

جوابِ اوّل: یہ واقعہ ۸ھ کا ہے اور بقولِ مشہور حج کی فرضیت ۹ھ میں ہوئی فکیف یُعَلِّمُ الحج۔

جوابِ دوم: یہ ہے کہ نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ذکر فرمایا جیسا کہ حضرت ابنِ عباسؓ کی روایت میں ہے یہاں راوی سے نسیاناً یا اختصاراً چھوٹ گیا۔

جوابِ سوم: یہ ہے کہ وہ اعرابی بنیّت حج ہی نکلا تھا اس لیے ذکر کی ضرورت نہیں

قولہٗ قَالَ وَالَّذِیْ نَفْسِیْ بِیَدِہٖ لَا اَزِیْدُ عَلٰی ھٰذَا شَیْئًا وَلَا اَنْقُصُ مِنْہُ

(ترجمہ) اس ذات کی قسم ہے جس کے قبضہ میں میری جان ہے میں نہ اس پر کچھ زیادہ کروں گا اور نہ اس میں سے کچھ کم کروں گا۔

سوال: یہ ہے کہ اس شخص نے زیادت خیر کے ترک پر قسم کھائی اور آپ نے اسے برقرار رکھا یعنی نکیر نہیں فرمائی۔ حالانکہ وَقَدْ وَرَدَ النَّکِیْرُ عَلٰی مَنْ حَلَفَ اَنْ لَّا یَفْعَلَ خَیْرًا۔ کما فِی ابی داؤد ص۱۰۹ ج ۲ بابُ الْحِنْثِ اِذَا کَانَ خَیْرًا بروایۃ عبد الرحمٰن بن سمرۃ اِذَا حَلَفْتَ عَلٰی یَمِیْنٍ فَرَأَیْتَ غَیْرَھَا خَیْرًا مِنْھَا فَأْتِ الَّذِیْ ھُوَ خَیْرٌ وَکَفِّرْ یَمِیْنَکَ: وَفِیْ مَقَامٍ اٰخَرَ ابوداؤد ص۱۱۵ ج ۲ بابُ الْیَمِیْنِ فِیْ قَطِیْعَۃِ الرَّحِمِ کَفِّرْ عَنْ یَمِیْنِکَ وَکَلِّمْ اَخَاکَ۔:

جواب: یہ کہ احوال واشخاص کے اختلاف کی بناء پر احکام بھی مختلف ہو جاتے ہیں۔ یہاں بھی کسی خاص آدمی کے لیے کسی خصوصی حالت میں جائز رکھا گیا ہو۔

سوال: یہ کہ لَا اَنْقُصُ پر جنتی ہونے کی بشارت دینا تو مقتضیٰ عقل ہے لیکن لَا اَزِیْدُ عَلٰی ھٰذَا پر یہ بشارت خلاف نقل وعقل ہے کیونکہ قرآن مقدس میں زیادتی فی الخیر کا حکم ہے۔ فَاسْتَبِقُوا الْخَیْرَاتِ:

جواب اوّل : یہ ہے کہ لَا اَزِیْدُ ھٰذا کا معنیٰ ہے کہ لَا اَزِیْدُ عَلٰی ھٰذا السّوال مطلب یہ تھا کہ اس وقت صرف یہی پوچھنا تھا جو پوچھ لیا ہے اس وقت اور سوال نہیں کروں گا اور جو کچھ جناب نے فرمادیا ہے اس پر عمل کرنے میں کمی نہ کروں گا۔

جواب دوّم : یہ شخص اپنے قبیلہ کا نمائندہ بن کر تعلیم حاصل کرنے آیا تھا جاکر اس نے اپنی قوم کے سامنے یہ باتیں نقل کرنی تھیں اس لیے لَا اَزِیْدُ وَلَا اَنقُصُ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ تبلیغ کرنے کے وقت یہ باتیں بعینہٖ نقل کرنے میں کمی زیادتی نہ کروں گا، پوری دیانت داری سے کام لونگا اور یہی سفارتکاری کا شعار ہے۔

جواب سوّم : یہ ہے کہ اصل مقصود اس شخص کا لَا اَنْقُصُ ہے لَا اَزِیْد کہنا مقصود نہیں یعنی لَا اَزِیْد تاکیدًا ومحاورۃً ہے۔ محاورات میں عام طور پر یہ الفاظ اکٹھے ذکر کر دیئے جاتے ہیں مثلاً بائع سے مشتری نے ثمن پوچھے اس نے کہا سو روپے! مشتری جواب میں کہہ دیتا ہے کہ بھائی کچھ کمی بیشی کرو! حالانکہ مقصود کمی کرانا ہے زیادتی نہیں اسی طرح سے اس صحابیؓ کا مقصد صرف نقص کی نفی کرنا تھا۔

قولہٗ فَلَمَّا وَلّٰی قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ سَرَّہٗ اَنْ یَّنظُرَ اِلٰی رَجُلٍ مِّنْ اَھْلِ الْجَنَّۃِ فَلْیَنْظُرْ اِلٰی ھٰذَا : (ترجمہ) جب وہ دیہاتی چلا گیا تو نبی علیہ السلام نے فرمایا جو شخص کسی جنتی آدمی کو دیکھنے کی سعادت حاصل کرنا چاہے تو وہ اس شخص کو دیکھ لے۔

سوال ؛ جنّت کے دخول اُولیٰ کے لیے تمام محرمات سے اجتناب اور تمام واجبات کی پابندی ضروری ہے حالانکہ یہاں ان کا ذکر نہیں۔

جواب ۔ عبادت کا مفہوم سب کو شامل ہے اور نماز کے متعلق قرآن مقدس میں ہے "اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ (پ۲۱) لہٰذا نماز کے ذکر سے تمام محرّمات سے اجتناب کا ذکر اجمالاً ہوگیا۔

یقول ابوالاسعاد ؛ جنتی ہونا گو خاتمہ بالخیر پر موقوف ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی معلوم ہوگیا تھا کہ اس کا خاتمہ بالخیر ہوگا۔ اس لیے لسانِ نبوت نے اس کے جنتی ہونے کی

بشارت سنادی۔ اس سے معلوم ہوا کہ جنتی آدمی کو دیکھنا بھی باعثِ ثواب اور اس کے دیدار سے گناہ بخشے جاتے ہیں۔ ؎

اٹھ جاگ فریدا ستیا ول مسجد دے جا | مَتّاں کوئی رل پوے تو بھی بخشا جا

(فریدؒ)

وَعَنْ سُفْيَانَ ؓ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ الثَّقَفِيِّ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قُلْ لِّيْ فِي الْاِسْلَامِ قَوْلًا لَا اَسْئَلُ عَنْهُ اَحَدًا بَعْدَكَ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت سفیانؓ ابن عبد اللہ ثقفی سے کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے اسلام کے متعلق ایسی بات بتائیں کہ آپ کے بعد اس کے متعلق کسی سے نہ پوچھوں۔

قولہٗ بَعْدَكَ : لفظ بَعْدَكَ کے دو معنیٰ ہیں۔ اوّل یہ کہ آپ کے سوا کسی دوسرے سے سوال کرنے کی ضرورت نہ رہے۔ یعنی مضاف مقدر ہے اصل میں ہے " بَعْدَ سُؤَالِكَ " ! دوم یہ کہ آپ کی وفات کے بعد کسی سے سوال کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے۔ پہلا معنیٰ زیادہ راجح ہے۔ کیونکہ دوسری روایت میں صراحۃً غَیْرَكَ کا لفظ موجود ہے۔

قولہٗ قَالَ قُلْ اٰمَنْتُ بِاللّٰهِ ثُمَّ اسْتَقِمْ : (ترجمہ) آپ نے فرمایا کہ دل سے اس بات کا اقرار کرو کہ اللہ پر ایمان لایا، اور پھر اس اعتراف و اقرار پر قائم رہو۔

اٰمَنْتُ بِاللّٰهِ کے دو مطلب بیان کیے گئے ہیں۔ اوّل اٰمَنْتُ بِاللّٰهِ سے اگر تمام ایمانیات مراد ہوں تو فَاسْتَقِمْ سے جمیع احکام و طاعات مراد ہوں گے۔ دوم اگر اٰمَنْتُ بِاللّٰهِ سے جمیع مأمورات و منہیات مراد ہوں تو فَاسْتَقِمْ سے اس پر مداومت کرنا مراد ہوگی گویا یہ حدیثؒ قرآن پاک کی اس آیت کی تفسیر ہے " اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا (پ۲۴)

یقول ابو الاسعاد : یہ حدیث جوامع الکلم میں سے ہے کیونکہ یہ تمام ایمانیات اور تمام طاعات کو شامل ہے بلکہ یہ ع عِبَارَاتُنَا شَتّٰى وَحُسْنُكَ وَاحِدٌ : کے قبیل سے ہے ایک

جامع لفظ کی تعبیر وتفسیر مختلف عنوان سے ہوتی ہے۔ لفظ استقامت کے مختلف معانی بیان کئے گئے ہیں۔ مثلاً سیدنا ابوبکر الصدیقؓ سے استقامت کے متعلق سوال کیا گیا تو جواب میں فرمایا " اَنْ لَا تُشْرِكَ بِاللهِ شَيْئًا۔

وَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِؓ: "اَلْاِسْتِقَامَةُ اَنْ تَسْتَقِيْمَ عَلَى الْاَمْرِ وَالنَّهْيِ وَلَا تَرُوْغَ رَوْغَانَ الثَّعَالِبِ" استقامت کہا جاتا ہے کہ امر ونہی پر اس طرح مضبوط رہنا کہ لومڑی کی طرح ادھر ادھر میلان نہ ہو۔

وقال عثمانؓ بن عفان: ۔ اِسْتَقَامُوا اَخْلَصُوا الْعَمَلَ لِلّٰهِ۔

خلاصۃُ الکلام استقامت نام ہے تصلّب فی الدین کا۔ یعنی جمیع مامور کی ادائیگی اور ہر منکرات سے اجتناب میں مضبوط رہنا۔ لہٰذا دین کے کسی حکم سے ادنیٰ انحراف بھی استقامت کی ضد ہے اور یہ بہت عظیم الشان چیز ہے۔ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شَيَّبَتْنِيْ هُوْدُ وَاَخَوَاتُهَا مجھے سورۃ ہود نے بوڑھا کر دیا کیونکہ اس میں فَاسْتَقِمْ كَمَا اُمِرْتَ کے ساتھ حکم کیا گیا ہے۔ نیز صوفیاء کرام فرماتے ہیں کہ اَلْاِسْتِقَامَةُ خَيْرٌ مِنْ اَلْفِ كَرَامَةٍ

اسمائے رِجال

حضرت سُفیانؓ بن عبداللہ الثقفی کے حالات

آپ کی کنیت ابو عمر وثقفی ہے ان کا شمار اہل طائف میں ہوتا ہے کیونکہ ثقفی قبیلہ طائف میں رہتا تھا۔ حضرت عمر فاروقؓ کے زمانۂ خلافت میں آپ طائف کے عامل رہے۔ آپ کی صحبت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے آپ کی کل مرویات صرف پانچ احادیث ہیں۔

وَعَنْ طَلْحَةَ رضی اللہ عنہ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ ثَائِرُ الرَّأْسِ نَسْمَعُ دَوِيَّ صَوْتِهٖ وَلَا نَفْقَهُ مَا يَقُوْلُ :

ترجمہ : حضرت طلحہؓ بن عبید اللہ فرماتے ہیں کہ اہلِ نجد سے ایک آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا جس کے سر کے بال پراگندہ تھے ہم اس کی آواز کی گنگناہٹ سنتے تھے اور اس کی بات سمجھتے نہ تھے۔

قولہ جَاءَ رَجُلٌ : تعیین رجل میں مختلف روایات ہیں۔ (۱) بقول قاضی عیاضؒ یہ رجل ضمام بن ثعلبہ تھے جو قبیلہ بنی سعد کے نمائندہ بن کر آئے تھے (۲) ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ کی تحقیق کے موافق وہ ضمام بن ثعلبہ نہیں بلکہ کوئی اور شخص ہیں لیکن قول اوّل کو جمہور علماء نے ترجیح دی ہے۔

قولہ مِنْ اَهْلِ نَجْدٍ : نجد اونچے علاقہ کو کہتے ہیں۔ اس کے مقابل نچلے علاقہ کو غور یا تہامہ کہتے ہیں۔ ملک عرب کے دو حصہ ہیں ایک پستی والا جسے تہامہ وغور کہتے ہیں اور دوسرا بلندی والا جس کو نجد کہتے ہیں۔ یعنی وہ رجل ملکِ عرب کا باشندہ تھا لیکن عرب کے بالائی (نجد) علاقہ سے تعلق رکھتا تھا۔

قولہ ثَائِرُ الرَّأْسِ : اس کی دو ترکیبیں ہیں (۱) ثَائِرُ الرَّأْسِ رجل کی صفت ہونے کی بنا پر مرفوع ہے اور اضافت لفظی کی وجہ سے تعریف کا فائدہ نہیں دیا۔ (۲) یا حال بن رہا ہے رجل سے معنیٰ ہوگا حال ہونا اس آدمی کا کہ وہ پراگندہ سر والا تھا۔

سوال : سر تو پراگندہ نہیں ہوتا بلکہ بال پراگندہ ہوتے ہیں۔

جواب اوّل : ثَائِرُ الرَّأْسِ : رَجُلٌ سے حال ہونے کی بنا پر منصوب ہے اور مضاف محذوف ہے اصل میں عبارت تھی ای ثَائِرُ شَعْرِ الرَّأْسِ۔

جواب دوم : ذکر محل بارادہ حال کی بنا، پر مجازًا بال مراد ہیں یعنی ذکر محل سر کا مراد حال بال ہیں۔

جواب سوم : کلام میں مبالغہ پیدا کرنا مقصود ہے کہ بال اتنے پراگندہ تھے کہ گویا سارا سر پراگندہ ہے۔

یقول ابواللہ سعاد : علماء فرماتے ہیں کہ وہ متعلم اور سائل بن کر آیا تھا اس لیے یہ تعلیم دے گیا کہ طالب علم کو بناؤ سنگھار نہیں کرنا چاہیے بلکہ ایک ہی دھن ہو کہ کسی طرح علوم نبویہ کی تعلیم کی تکمیل ہو۔

قولہ دَوِیّ صَوْتِہٖ : بفتح الدال وکسر الواو وتشدید الیاء یعنی صوت مرتفع اور متکررہ جو لا یفھم کے درجہ میں ہے لیکن عند العلماء دَوِیّ شہد کی مکھی کی بھنبھناہٹ کو کہتے ہیں یہاں مراد وہ آواز ہے جو سنائی دے اور مفہوم و معنیٰ سمجھ میں نہ آئیں۔

خلاصۃ الکلام کہ وہ شخص بوجہ رعب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سوالات کو دہراتے ہوئے آرہے تھے تاکہ گفتگو کرتے وقت غلطی کا باعث نہ بن جائے اور قوم کی نمائندگی میں کوئی فرق نہ آجائے۔ اس سے اس شخص کی رغبت فی الطلب معلوم ہوتی ہے۔

سوال : یہ کہ حدیث پاک میں حتیٰ دَنَا اِلیٰ رسولِ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ ہیں۔ یعنی اب تک تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کلام بھی شروع نہیں کی پہلے کیسے دَوِیّ کر رہا تھا۔

جواب : یہ کہ قانون ہے کہ جب بدوی یا جاہل آدمی کسی شہری یا پڑھے لکھے کے پاس آئے تو اس کو اپنے مافی الضمیر کو بیان کرنے میں تکلیف ہوتی ہے اور خوف لگتا ہے کیونکہ اس کا اثر اس پر پڑتا ہے اور ہیبت طاری ہو جاتی ہے۔ اس لیے آدمی اپنے سوال وغیرہ کی پہلے مشق کرتا ہے تاکہ بیان کرنے میں آسانی رہے۔ یہی حال اسی مکرم انسان کے ساتھ ہوا لہٰذا اپنے تئیں وہ سوال وغیرہ کی مشق کر رہا تھا لیکن انداز بیان ایسا تھا کہ ہمیں اس کی فہم کا پتہ نہیں چلتا تھا۔

قولہ وَھُوَ یَسْئَلُ عَنِ الْاِسْلَامِ : لبعض شراح نے لکھا ہے کہ اسلام کے متعلق سوال کر رہا تھا جیسا کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

سوال : یہ کہ اگر اس بدوی کا سوال اسلام کی حقیقت کے متعلق ہے تو پھر نماز کے متعلق کیوں بیان فرما رہے ہیں کیونکہ اسلام کی حقیقت شہادتین میں ہے (کمّا)

جواب اوّل : شہادتین اس کو آتی تھی اس لیے نماز سے شروع کیا۔

جواب دوم : سوال کے اندر اسلام کی حقیقت مراد لینا بالکل غلط ہے دراصل یہاں لفظ مقدر ہے " وَهُوَ يَسْأَلُ عَنِ الْإِسْلَامِ اى عَنْ فَرَائِضِ الْإِسْلَامِ وَاَحْكَامِهٖ " چنانچہ بخاری شریف کی روایت میں یوں ہے :" اَخْبِرْنِیْ مَاذَا فَرَضَ اللّٰهُ عَلَیَّ (مرقاۃ ج ۱ ص ۸۶) اس لیے شہادتین کا ذکر نہیں فرمایا۔

سوال : سائل کے سوال کے جواب میں نماز کا ذکر تو فرمایا مگر حج کو کیوں ذکر نہیں فرمایا۔

جواب اوّل : یہ کہ عدم استطاعت کی وجہ سے حج اس پر فرض نہ تھا اس لیے ذکر نہیں فرمایا۔

جواب دوم : یہ کہ اس وقت حج فرض نہیں ہوا تھا۔ لیکن

یقول شیخ جاجروی رحمہ القوی : سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں حج کا ذکر بھی ہے یہاں راوی سے نسیاناً رہ گیا ہے۔

وجوبِ وتر کا مسئلہ :

اس مسئلہ کی وضاحت سوال وجواب کی شکل میں پیش کی جاتی ہے۔

سوال ۔ یہ کہ اس حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل کو پانچ نمازوں کا فرمایا اس نے پوچھا کہ کیا اس سے زائد نماز مجھ پر فرض ہے۔ جواب میں ارشاد فرمایا کہ نہیں فرض تو اور کوئی نہیں البتہ نفل جتنے چاہو پڑھ سکتے ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ پانچ نمازوں کے علاوہ کوئی نماز فرض وضروری نہیں جب کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر واجب ہیں یہ وجوب وتر والا قول اس حدیث کے خلاف ہے۔ وجوبِ وتر میں مذاہب اور دلائل کی تفصیل ان شاء اللہ اپنے مقام پر ہی آئیگی ۔ البتہ اس حدیثِ پاک کے جوابات عرض کر رہا ہوں ۔

جوابِ اوّل : یہ جواب بطور الزام کے ہے یعنی الزامی جواب ہے جس کا خلاصہ

یہ ہے کہ بالکل اسی طرح کے الفاظ زکوٰۃ کے بارے میں بھی ہیں اس کا تقاضا یہ ہے کہ زکوٰۃ کے علاوہ کوئی انفاق مالی فرض نہیں ہونا چاہیے۔ حالانکہ ائمہ ثلاثہ صدقہ فطر کو فرض کہتے ہیں۔ اگر وجوبِ وتر اس حدیث کے خلاف ہے تو فرضیّت صدقہ فطر بھی اس حدیث کے خلاف ہے۔ مَاهُوَ جَوَابُكُمْ فَهُوَجَوَابُنَا!

جواب دوم: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد وجوبِ وتر سے پہلے کا ہے اس وقت واقعی یہ حکم تھا کہ ان پانچ کے علاوہ کوئی اور نماز واجب نہ تھی (مزید تفصیل سیأتی)

یقول ابوالاسعاد: "عدم وجوب وتر پر اس حدیث سے دلیل پکڑنا غیر صحیح ہے کیونکہ یہاں فرائض اعتقادیہ کی نفی کرنا مقصود ہے اور عندالاحناف بھی وتر فرائض اعتقادیہ میں سے نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قاضی شوکانی باوجود اپنی ظاہریت کے نیل الاوطار میں فرماتے ہیں کہ عدم وجوب پر اس حدیث سے استدلال کرنا محلِ نظر ہے اس لیے کہ یہ ابتدائی تعلیم ہے ابتدائی اجمالی تعلیمات سے تمسک دلیل کرتے ہوئے ان فرائض و واجبات کا انکار کرنا جن کی تفصیل بعد میں وارد ہوئی یہ درست نہیں۔

قولہ اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ: اس کو دو طرح سے پڑھا جاتا ہے (۱) تطوع بتخفیف طاء اصل میں تتطوّع تھا قاعدہ مشہورہ کی بنا پر ایک تاء کو گرا دیا (۲) دوسری وجہ تطوع ہے بتشدید طاء اصل میں تتطوّع تھا تاء کو طاء کیا اور طاء کو طاء میں ادغام کیا۔

فائدہ: مختصراً عرض ہے کہ استثنیٰ کی دو قسمیں ہیں (۱) متصل (۲) منقطع۔ اصل استثناء میں اتصال ہے استثناء منقطع وہاں مراد لینا چاہیے جہاں متصل نہ بن سکتا ہو۔ یہاں اگر مستثنیٰ منقطع بنائیں تو ترجمہ یوں ہوگا "تیرے ذمہ اور نمازیں فرض نہیں مگر یہ کہ تو نفل پڑھے"۔ اس صورت میں استثناء مندوب کا ہے واجبات سے۔ اور استثناء متصل ہو تو معنیٰ یہ ہوگا "تیرے ذمہ اور واجب نہیں مگر یہ کہ تو نفل نماز کو شروع کر دے" نفل نماز شروع کرنے سے واجب ہو جائے گی تو استثناء واجب کا واجبات سے ہوا۔

فقہی مسئلہ: یہاں پر ایک فقہی مسئلہ ہے جس کا نام ہے بعد شروع عبادت اتمام عبادت واجب ہے یا نہیں اس بات پر سب فقہاء کا اتفاق ہے کہ نفل حج شروع

کرنے سے واجب ہو جاتا ہے۔ نفل نماز اور نفل روزہ میں اختلاف ہے اور دو مسلک ہیں :۔

مسلکِ اوّل شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اِلَّآ اَنْ تَطَوَّعَ کی استثناء منقطع ہے جو لکن کے معنیٰ میں ہے " الکن اِنْ شِئْتَ افعل تطوعًا بغیرِ الزام یعنی اوقاتِ خمسہ کے علاوہ اور کوئی فرض نہیں ہاں اگر نفل ادا کرنا چاہو تو منع نہیں کیا جائے گا۔ اس سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ نفل شروع کرنے سے اتمام واجب نہیں ہوتا۔ جس طرح نفل شروع کرنے سے قبل نفل تھے بعد میں بھی نفل ہی ہیں اور توڑ دینے سے اس کی قضا بھی لازم نہیں ہوتی۔

دلیلِ اوّل عَنْ اُمِّ ھَانِیٍ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الصَّائِمُ الْمُتَطَوِّعُ اَمِیْنُ نَفْسِہٖ اِنْ شَآءَ صَامَ وَاِنْ شَآءَ اَفْطَرَ : ترمذی شریف ص۱۵۵ ج۱ کتابُ الصَّوم باب ماجآء فی افطار الصَّائِمِ المتطوِّع جب کہ واجب میں اختیار نہیں دیا جاتا۔ ھٰکذا فی المشکوٰۃ ص۱۸۱ ج۱)

دلیلِ دوم اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ اَحْیَانًا یَنْوِی صَوْمَ التَّطَوُّعِ ثُمَّ یُفْطِرُ : (نسائی شریف ص۳۱۹ کتاب الصوم : اگر بعد شروع اتمام واجب ہوتا تو افطار کیسے فرمایا۔

مسلکِ دوم احناف و موالک (فی روایۃ) فرماتے ہیں کہ اِلَّآ اَنْ تَطَوَّعَ میں استثناء متصل ہے اور یہی استثناء میں اصل بھی ہے اس میں ضروری ہے کہ مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو : اَیْ لَیْسَ عَلَیْكَ شَیْئٌ عَلٰی سَبِیْلِ الْوُجُوْبِ اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ فعلیہ اتمامہ : یعنی تطوّع کے شروع کرنے میں تم مختار ہو۔ ہاں اگر شروع کر دو گے تو اس کا اتمام واجب ہو جائے گا اگر کسی ضرورت سے ناتمام چھوڑ دیتے ہو تو اس کی قضاء واجب ہو جائے گی۔

دلیلِ اوّل قرآنِ پاک میں ربِّ لایزال کا ارشاد ہے " وَلْیُوْفُوْا نُذُوْرَھُمْ صاحب بدائع نے فرمایا ہے کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے۔ اگر کوئی آدمی قولاً نذر کرے تو اس پر ایفائے قول لازم ہے حالانکہ اب تک شروع نہیں کیا تو جب فعلی نذر سے شروع کر دے تو بطریقِ اولیٰ لازم ہونا چاہیے۔ تو آیت مبارکہ سے بعد الشروع اتمام

کا وجوب ثابت ہوا۔

دلیل دوم قرآن مقدس میں ہے "لَا تُبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ" ابطالِ عمل سے نفی فرمادی ہے جس نماز اور روزہ کو شروع کیا گیا ہے اس کا مشروع فیہ حصہ بھی ایک عمل ہے اگر اس کو پورا نہ کیا تو یہ رائیگاں ہو جائے گا اور ابطالِ عمل لازم آئے گا جو منہی عنہ ہے لہذا شروع کرکے پورا نہ کرنا منہی عنہ ہے اور منہی عنہ کی ضد مامور بہ ہوتی ہے۔ لہذا اتمام مامور بہ ہوا۔ احناف حضرات بھی یہی کہتے ہیں۔

دلیل سوم ابوداؤد شریف صفحہ ۳۴۰ ج ۱ کتاب الصوم باب من رأی علیہ القضاء میں روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہؓ نے نفل روزہ رکھا تھا کہیں سے ہدیۃً بکری مل گئی اور دونوں نے افطار کرلیا اور بکری کا گوشت کھالیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس کا ذکر کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لَا عَلَيْكُمَا صُوْمَا مَكَانَهُ يَوْمًا اٰخَرَ" آپؐ نے قضا کا امر فرمایا اور امر وجوب کے لیے ہی ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ روزہ شروع کرنے سے واجب ہو گیا تھا اس لیے کہ واجبات ہی کی قضا واجب ہو سکتی ہے۔

دلیل چہارم دارقطنی میں حضرت ام سلمہؓ کا اسی قسم کا واقعہ ہے انہوں نے بھی نفل افطار کرلیا تھا۔ "اَمَرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ تَصُوْمَ يَوْمًا مَكَانَهُ" اس کی دلالت مطلوب پر واضح ہے۔ (بحوالہ نصب الرایہ صفحہ ۴۶ ج ۲)

دلیل پنجم عقلی حج کے بارے میں اجماع ہے کہ شروع کرنے سے اتمام واجب ہو جاتا ہے، نماز روزہ بھی حج کی طرح رکنِ اسلام ہیں۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ حج کی طرح شروع کرنے سے یہ بھی دونوں واجب ہونے چاہئیں کما قالہ الاحناف۔

دلائلِ شوافع حضرات کے جوابات

شوافع حضرات نے اپنے استدلال میں کتاب الصوم کی کچھ حدیثیں پیش کیں ان کے تفصیلی جوابات تو اپنے مقام پر ہی آئیں گے لیکن مختصراً دو جواب پیش خدمت ہیں:۔

جواب اوّل ۔ یہ ہے کہ جہاں کہیں بھی نفل روزہ کو کھولنے کا حکم ہے تو وہ عذر کی بناء پر ہے اور عذر کی حالت میں ہمارے نزدیک بھی افطار کرنا جائز ہے ۔

جواب دوم ۔ یہ ہے کہ قضاء کا ذکر نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ قضاء کا حکم دیا ہی نہیں کیونکہ مسلّمہ ضابطہ ہے کہ عدمِ ذکر عدمِ وجود کو مستلزم نہیں معہذا وجوب قضا کی روایات پہلے ذکر کی جاچکی ہیں ۔

قولہٗ قَالَ وَذَكَرَلَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : قال کا فاعل طلحہ ہے ۔ طلحہؓ راوی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ بھول گئے اس لیے لفظ ذَکَرَ بولا اس سے معلوم ہوا کہ روایت باللفظ اصل ہے اور اگر لفظ بھول جائیں تو ان کی طرف اجمالی اشارہ کر دیا جائے۔

قولہٗ لَا اَزِيْدُ هٰذَا وَلَا اَنْقُصُ : قدمر تحقیقہ آنفاً ۔

قولہٗ اَفْلَحَ الرَّجُلُ اِنْ صَدَقَ : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر اس نے سچ کہا تو کامیاب ہوگیا یہ اِنْ شرطیہ بھی پڑھا گیا ہے اور اَنْ نصب کے ساتھ بھی یعنی لِاَنْ صَدَقَ ۔

تعارض بین الروایتین اور اس کا حل

ماقبل میں اسی نوعیت کی حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث گذری ہے اس کے آخر میں ہے کہ وہ سائل چلا گیا تو حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مشروط طور پر اس کے جنتی ہونے کی بشارت سنائی اور فرمایا مَنْ سَرَّهٗ اَنْ يَّنْظُرَ اِلٰى رَجُلٍ مِّنْ اَهْلِ الْجَنَّةِ فَلْيَنْظُرْ اِلٰى هٰذَا اور زیر بحث حدیث میں ہے کہ اس کی فلاح کی خبر دی لیکن بشرط صدق اَفْلَحَ الرَّجُلُ اِنْ صَدَقَ علماء کا اس میں اختلاف ہوا ہے کہ یہ دونوں واقعات ایک ہی شخص کے ہیں یا الگ الگ دو شخصوں کے اس میں دو قول ہیں ۔

قول اوّل ۔ علامہ قرطبیؒ وبعض شارحینؒ کے نزدیک یہ دو الگ الگ واقعات ہیں اس صورت میں یہاں کوئی اشکال نہیں ۔

قولِ دوم ۔ بعض حضرات کے نزدیک دونوں روایتوں میں ایک ہی واقعہ کا بیان ہے اگر یہ قول لیا جائے تو **سوال** ہوگا کہ دونوں روایتوں میں تعارض ہے ایک میں جزم کے ساتھ بغیر شرط کے جنت کی بشارت دی گئی اور دوسری میں مشروط بشارت ہے۔ ایک ہی چیز مشروط بھی ہو اور غیر مشروط بھی۔ یہ کیسے ہوسکتا ہے اس کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں۔

جوابِ اوّل یہ کہ اَفْلَحَ الرَّجُل اِنْ صَدَقَ یہ اس کے سامنے فرمایا تھا تاکہ جزمًا جنتی ہونے سے مغرور نہ ہوجائے۔ جب وہ چلا گیا اس کی غیر حاضری میں دوسرے حاضرین کے سامنے اس کے جنتی ہونے کا اظہار فرمادیا۔

جوابِ دوم پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اس کے صدق کی وحی نہیں آئی تھی تو اس وقت فرمایا تھا اَفْلَحَ الرَّجُل اِنْ صَدَقَ بعدہٗ اس کے دل میں صدق پائے جانے کی وحی آئی تو آپ نے اس کو جزمًا جنتی فرمادیا۔

جوابِ سوم فَلاح سے مُراد جنّت کا دخول اوّل ہے جو مقیّد ہے اور پہلی حدیث میں نفس دخول جنت کا ذکر ہے جو مطلق اور عام ہے۔ فاندفع التعارض۔

سوال اس حدیث کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:۔ اَفْلَحَ وَاَبِیْہِ" یعنی وہ شخص کامیاب ہوگیا اس کے باپ کی قسم (کما فی البخاری ومسلم) تو یہاں غیر اللہ کی قسم موجود ہے۔ حالانکہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مَنْ حَلَفَ بِغَیْرِ اللّٰہِ فَقَدْ اَشْرَکَ (ابو داؤد شریف ص۲ ج۱ باب الیمین بغیر اللہ)

جوابِ اوّل علّامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اہلِ عرب کی عام عادت تھی کہ کسی بات کی تاکید کے لیے الفاظِ قسم لے آتے ہیں اور اس سے حقیقۃً حلف مراد نہیں لیتے تھے تو آپ نے اس عادت کی بناء پر فرمایا۔

جوابِ دوم یہ کہ یہاں نحویوں سے غلطی ہوگئی واؤ کو حرفِ قسم کے لیے خاص کرلیا حالانکہ اس کو واؤ شہادت کہنا چاہیے۔ کقولہٖ تعالیٰ وَالتِّیْنِ وَالزَّیْتُوْنِ وغیرہ۔ ایسی صورت میں کسی قسم کا اشتباہ ہی نہیں ہوتا۔ ھٰکذا قالہٗ علّامہ انور شاہ رحمۃ اللہ علیہ رحمۃً واسعۃً

جواب سوم علامہ زرقانیؒ نے شرح مؤطا میں فرمایا ہے کہ حلف بالآباء تعظیم غیر اللہ کے خوف کی وجہ سے منع ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم میں تعظیم غیر اللہ کا وہم بھی نہیں۔ لہٰذا لا بأس بہ۔

جواب چہارم یہ کاتبین کا سہو ہے اصل میں واللہ تھا تصحیف ہو کر وابیہ ہو گیا۔ کیونکہ دونوں کا رسم الخط یکساں ہے کیونکہ زمانہ سابقہ میں نقطے وغیرہ نہیں ہوتے تھے۔

اسمائے رجال

حضرت طلحہؓ بن عبید اللہ کے حالات

آپ کی کنیت ابو محمدؐ ہے آپ عشرہ مبشرہ میں سے ہیں۔ بدر کے سوا تمام غزوات میں شریک ہوئے۔ جنگِ احد میں نیزوں کے چوبیس ۲۴ زخم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت میں اپنے جسم پر برداشت کیے۔ جنگِ جمل میں ۳۶ھ کو بعمر ۶۴ سال شہید ہوئے۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ اِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا اَتَوُا النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وسلّم قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِنَ الْقَوْمِ اَوْمِنَ الْوَفْدِ قَالُوْا رَبِیْعَۃ۔

ترجمہ : حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ جب وفد عبدالقیس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو آپ نے فرمایا یہ کون لوگ ہیں یا کس قوم سے آئے ہیں تو وفد نے جواب دیا ربیعہ کے لوگ ہیں۔

قولہٗ وَفْدَ : وَافِد کی جمع ہے وافد اسم فاعل کا صیغہ ہے الوفادۃ سے الوفادۃ کا معنیٰ ہے کسی قوم کا نمائندہ بن کر امیر یا حاکم سے ملنے جائے۔ بالفاظ دیگر وہ منتخب جماعت جو کوئی اہم غرض لے کر بادشاہ یا حاکم کے پاس جاوے۔

مُضَر۔ رَبیعہ۔ اور عبدُالقیس کا اجمالی تعارُف

حدیث میں تین قبیلوں کے نام آئے ہیں۔ مُضَر، ربیعہ اور عبدالقیس یہ قبائل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اجداد میں سے ہیں نزار بن معد بن عدنان۔ نزار کے کئی صاحبزادے تھے ربیعہ اور مُضر یہ دو زیادہ مشہور ہوئے ہیں۔ دوسرے دو لڑکے زید اور انمار تھے نزار نے مرتے وقت یہ وصیّت کی تھی کہ میرے مال کی ایک جنس ایک ایک لڑکے کو مل جائے مضر کے حصہ میں سونا آیا اور ربیعہ کے حصّہ میں گھوڑے۔ اس لیے مضر کو مضر الحمراء اور ربیعہ کو ربیعۃ الفرس کہنے لگے۔ پھر مُضر سے جو خاندان چلا اس کو قبیلہ مضر کہدیتے ہیں۔ اور ربیعہ سے جو خاندان چلا اس کو قبیلہ ربیعہ کہتے ہیں۔ ربیعہ کی پھر آگے کئی شاخیں ہیں ان میں سے ایک کا نام عبدالقیس ہے۔ اس شاخ کا وفد حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا ہے قبیلہ عبدالقیس بحرین میں رہتا تھا۔ مضر کی اولاد میں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ یہی وہ وفد ہے

جس کے قبیلہ کی مسجد میں اسلام میں مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلے جمعہ قائم ہوا۔ چنانچہ بخاری شریف ص ج ا کی روایت ہے:۔

اوّل جُمُعَۃ جمعت بَعْدَ جُمُعَۃ فِی مَسْجِدِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِی مَسْجِدِ عَبْدِ القَیْسِ بجواثی من البَحْرَیْنِ (ابوداؤد ص ج ۱ باب الجمعۃ فی القریٰ)

ترجمہ: مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلا جمعہ بحرین کے مقام جواثی میں عبدالقیس کی مسجد میں قائم ہوا ہے۔

مدینہ طیبہ میں وفد عبدالقیس کی آمد کس طرح ہوئی؟

قبیلہ عبدالقیس کی آمد کا سبب یہ ہوا تھا کہ ان کا ایک آدمی منقذ بن حیان تجارت کے لیے مدینہ طیبہ میں آتا جاتا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کے بعد بغرض تجارت حسب معمول مدینہ طیبہ میں آیا ہوا تھا اور اپنا سامان فروخت کر رہا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس طرف تشریف لے آئے تو یہ آپ کو ملا آپ نے اس کا حال پوچھا اور اس قبیلہ کے بڑے بڑے اشراف کا نام لے لے کر حال پوچھا۔ الغرض اس قدر حال دریافت فرمایا کہ منقذ کو بہت تعجب ہوا اور اسلام قبول کر لیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سورۃ فاتحہ اور سورۃ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ کا سبق لیا اور وطن آگیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شرفاء قبیلہ کی طرف ایک والانامہ بھی لکھوا دیا تھا۔ منقذ نے اپنے قبیلہ میں آکر ابتداءً اپنے اسلام کو اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوب کو مخفی رکھا اور گھر میں نماز پڑھتا رہا۔ اس کی بیوی قبیلہ کے سردار منذر بن عائذ کی بیٹی تھی بیٹی نے اپنے خاوند کی نماز کا تذکرہ اپنے والد منذر کے سامنے کیا کہ جب سے مدینہ سے واپس آیا ہے اس طرح منہ ہاتھ دھوتا ہے اور کبھی کھڑا ہو جاتا ہے اور کبھی بیٹھ جاتا ہے اور کبھی ماتھا زمین پر ٹیک دیتا ہے۔ غرضیکہ ہیئت صلوٰۃ کو نقل کیا۔ منذر نے منقذ سے پوچھا کہ یہ کیا کرتے ہو اس نے اپنے اسلام لانے کا

سارا ماجرا بیان کر دیا۔ منذر کے دل میں اسلام کی محبت آگئی۔ والا نامہ بھی اس کو دکھلایا گیا اس نے قبیلہ کے لوگوں کو حالات سنائے اور والا نامہ سنایا سب اسلام لانے کے لیے تیار ہو گئے اور یہ فیصلہ کیا کہ تعلیمِ دین کے لیے ایک وفد مدینہ طیبہ بھیجنا چاہیے۔ چنانچہ رئیس قبیلہ منذر کی قیادت میں ایک وفد تیار کیا گیا چنانچہ وہ وفد مدینہ طیبہ میں حاضر ہوا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو تعلیمات فرمائیں جن کا تذکرہ حدیث میں ہے۔

یقول ابو الاسعاد : اس وفد کی آمد کے سلسلہ میں حدیث پاک کے اندر ہے کہ ایک دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کرامؓ سے فرمایا کہ تمہارے پاس ابھی ایک ایسا قافلہ آنے والا ہے جو اہل مشرق میں سب سے بہتر ہے۔ حضرت عمرؓ ان کو دیکھنے کیلئے کھڑے ہوئے تو انہیں ۱۲ آدمیوں کا ایک قافلہ آتا ہوا نظر آیا جب قافلہ قریب آیا تو حضرت عمرؓ نے ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارت سنائی اور قافلہ کے ساتھ ساتھ دربارِ رسالت میں حاضر ہوئے۔ اہل قافلہ کی نظر جونہی روئے انور اقدس پر پڑی تو سب کے سب بے تابانہ آپ کی طرف دوڑ پڑے اور فرطِ اشتیاق سے اپنا سامان اسی طرح چھوڑ کر دیوانہ وار آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر آپؐ کے دست مبارک کو چومنے لگے۔ حضرت عبد القیس (منذر الاشج) جو امیرِ قافلہ تھے اگرچہ نوعمر تھے لیکن سب سے پیچھے رہ گئے تھے۔ انہوں نے پہلے سب کے اونٹ باندھے پھر اپنا بکس کھولا، سفر کے کپڑے اتارے اور دوسرا لباس پہنا پھر سکون و وقار کے ساتھ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپؐ کے دست مبارک کو بوسہ دیا بدشکل آدمی تھے۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف نظر اٹھائی تو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) آدمی کی محبت صرف اس کے ڈھانچے سے نہیں ہوتی بلکہ اس کی قدر و قیمت اس کے دو چھوٹے اعضاء بتاتے ہیں اور وہ زبان و دل ہیں۔ آپؐ نے فرمایا تم میں دو خصلتیں ہیں جن کو اللہ و رسول پسند کرتے ہیں یعنی دانائی و بردباری۔ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ یہ خصلتیں مجھ میں پیدائشی ہیں یا کسبی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پیدائشی ہیں (مظاہرِ حق ص ۱۱۱ ج ۱ کتاب الایمان، ابو داؤد شریف ص ۳۶۳ ج ۲ کتاب الادب باب القُبلہ الرجل۔)

وفد عبدالقیس کس سال آیا اور اُن کی تعداد کتنی تھی؟

اس وفد کے افراد کی تعداد بعض روایات میں چودہ ہے اور بعض میں تیرہ اور بعض میں چالیس آئی ہے۔ ان کے مابین محدثین حضرات نے دو طرح سے تطبیق دی ہے :۔

۱۔ وفد عبدالقیس دو مرتبہ آیا ہے ایک ۵ھ میں فتح مکہ سے پیشتر قال الحافظ وکان ذالك قدیما اما فی سنۃ خمس اوقبلھا (فتح الباری ص۸۶ ج۸) جن کی تعداد چودہ یا تیرہ تھی۔ اور دوسری مرتبہ ۸ھ میں فتح مکہ کے سال فتح مکہ کیلیے روانگی سے پہلے اس وفد کی تعداد چالیس تھی۔

۲۔ بعض نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ کل افراد تو چالیس تھے ان میں سے زیادہ قابل ذکر معزز افراد چودہ تھے کسی نے کل کا تذکرہ کر دیا تو چالیس تعداد نقل کی، کسی نے صرف معزز افراد کے ذکر پر اکتفار کیا ان کی تعداد چودہ بتائی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

قولہ مِنَ الْقَوْمِ اَوْمِنَ الْوَفْدِ : کلمہ اَوْ کبھی تنویع کے لیے آتا ہے اور کبھی شک کے لیے جب شک کے لیے آئے تو اس کے بعد قَالَ کا لفظ مقدر ہوتا ہے یہاں دراصل عبارت یوں تھی "مِنَ الْقَوْمِ اَوْقَالَ مِنَ الْوَفْدِ"۔

یقول الشیخ جاجروی رحمہ القوی : حضور علیہ السّلام کو اس وفد کی آمد کی اطلاع پہلے بذریعہ وحی ہوچکی تھی۔ یہاں یہ سوال (قَالَ رَسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ علیہ وسلّم مِنَ الْقوم او مِنَ الوفد) قبیلہ والا علم حاصل کرنے کے لیے نہیں بلکہ تانیس والفت کیلئے ہے

قولہٗ قالوا رَبیعۃٌ ۔ ربیعۃ مُبتدأ محذوف کی خبر ہے جو کہ نَحْنُ ہے اصل میں عبارت تھی نَحْنُ رَبیعۃ ۔

قولہٗ مَرْحَبًا بالقومِ : مَرْحَبًا کا باب کرم اور سمع کے وزن پر آتا ہے مرحب اصل میں المکان الواسع کو کہتے ہیں۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ وَضَاقَتْ عَلَیْھِمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ اور مَرْحَبًا منصوب ہے اس کا فعل اصاب مقدر ہے اور بِالقومِ کی با زائدہ

فاعل پر داخل ہے اَیْ اَتَی الْقَوْم مَوضِعًا واسِعًا عند البعض باء تعدیۃ کے لیے ہے اور مرحبًا مفعول مُطلق ہے اَیْ اَتَی اللّٰہُ بِالْقَوْمِ مَرْحَبًا۔ میزبان کی طرف سے مہمان کی آمد پر اس کے اعزاز واکرام اور اس کے دل سے احساس اجنبیت دور کرنے کے لیے کہا کرتے ہیں کہ آپ کی آمد پر مجھے مسرت ہوئی اور میرے قلب میں آپ کے لیے وسعت وگنجائش ہے۔ اور آپ ایک ایسی جگہ تشریف لائے ہیں جو وسیع اور آرام دِہ ہے فِیْہِ دَلِیْلٌ عَلٰی اِسْتِحْبَابِ تَأنِیْسِ الْقَادِمِ۔

قولہ غَیْرَ : حال کی بناء پر منصوب ہے یا قوم سے بدل ہونے کی بناء پر مجرور ہے۔

قولہ خَزَایَا وَلَا نَدَامٰی : خزایا جمع ہے خَزْیَان کی بمعنیٰ وہ شخص جس کی رسوائی ہو۔ نَدَامٰی جمع ہے نَدْمَان کی مگر وہ یہاں مناسب نہیں۔ کیونکہ ندمان شرابی مصاحب یا مطلق مصاحب کو کہتے ہیں اگر اسے نادم کی جمع کہیں تو بھی درست نہیں کیونکہ نادم کی جمع ندامٰی نہیں آتی۔ اس لیے علماء نے کہا ہے کہ یہ جمع نادم کی ہے مشاکلت کے لیے یعنی خَزَایَا کے مقابلہ میں اسے ندامٰی بنایا گیا بمعنی شرمسار وپشیمان کما یُقَالُ غَدَایَا و عَشَایَا بوجودیکہ غداۃ کی جمع غداوت آتی ہے لیکن عَشَایَا کے مقابلہ میں جمع کے لیے غَدَایَا کہہ دیا ایسے ہی یہاں ہے۔ مقصد ان دونوں جملوں کا یہ ہے کہ دوسرے لوگ جنگ کے بعد مسلمان ہوئے یعنی ضرب حرب قید وبند والی ذلت اٹھانی پڑی جب کہ تم برضا ورغبت مسلمان ہوئے اللہ پاک نے تم کو تمامی رسوائیوں سے محفوظ رکھا ہے۔

قولہ قَالُوْا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِنَّا لَا نَسْتَطِیْعُ اَنْ نَأتِیَکَ اِلَّا فِی الشَّھْرِ الْحَرَامِ۔ (ترجمہ) پھر وفد نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم شہر حرام (حرمت والے مہینے) کے علاوہ اور کسی ماہ میں آپ کے پاس نہیں آسکتے۔

خُلاصۃ الکلام قبیلہ عبد القیس والوں نے یہ بات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس لیے بیان کی کہ اس قبیلہ کے افراد کو اپنے وطن سے مدینہ منورہ آنے کے لیے کفار مُضر کے قبیلہ کے پاس سے گذرنا پڑتا تھا، اور اس قبیلہ کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ یہ بہت زیادہ جنگ جو تھا۔ ان کی آبادی کے قریب سے جو بھی گذرتا تھا ان سے جنگ ہونی ضروری تھی اس لیے اس وفد نے کہا کہ چونکہ ہمارے لیے عام دنوں میں آنا بہت مشکل ہے اس لیے بار بار نہیں آسکتے۔

صرف انہی مہینوں میں آسکتے ہیں جو عرب میں اشہر حرام سمجھے جاتے ہیں۔

شہر حرام کون سے مہینے ہیں اور اُن کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟

مُحدّثینؒ حضرات نے اَلشّھر کی الف لام میں دو قول نقل کیئے ہیں:۔

قول اوّل اَلشّھرُ میں الف لام جنس کی ہے اور اس سے ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم رجب یہ چاروں مہینے مراد ہیں۔ اور روایت حماد بن زید رفی المناقب کما فی التعلیق) میں اِلّا کلّ شَھرٍ حَرَام۔ کل کے ساتھ منقول ہے لہٰذا یہ دونوں روایتیں الف لام جنس ہونے کی تائید کرتی ہیں۔

قول دوم عند البعض الف لام عہد کی ہے مراد ماہِ رجب ہے بیہقی کی روایت میں اس کی تصریح ہے (کما فی التعلیق) کیونکہ قبیلہ مُضَر رجب کی بے پناہ تعظیم کرتا تھا اس لیے رجب کو رجب مُضَر کہا جاتا ہے۔ زمانۂ جاہلیت کے لوگ ان مہینوں کو بڑی عزت و حُرمت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور ان میں جنگ و جدال لوٹ مار حرام جانتے تھے اس لیے ان کو اشہرحرم کے ساتھ نام رکھا گیا۔

یقول ابو الاسعاد : رجب مُضر کی تشریح یہ ہے کہ قرآن مُقدس میں ہے:۔ اِنَّمَا النَّسِیْٓئُ زِیَادَۃٌ فِی الْکُفْرِ یعنی جاہلیت کے لوگ ہنگامی ضرورت کے تحت اشہرحرم میں بھی قتل و قتال کرتے تھے اس کے بدلہ دوسرے مہینے کو عارضی اشہرحرم قرار دیتے تھے اور قبیلہ مُضَر دوسرے اشہرحرم کے متعلق اس قسم کا معاملہ اگرچہ روا رکھتے تھے لیکن رجب کے متعلق ایسا معاملہ روا نہیں رکھتے تھے بلکہ رجب کو ہر حالت میں اشہرحرم کی حیثیت سے بحال رکھتے تھے۔

قولہٗ بِاَمْرٍ : امر مفرد ہے اور امر دو ہیں (۱) وہ امر جو مشتق ہے امور سے اس کا معنیٰ ہوتا ہے کام (۲) امر ہے جو مشتق ہے اوامر سے اس کا معنیٰ ہوتا ہے حکم کرنا۔

قولہٗ فصلٍ : اس کے دو معنیٰ ہیں (۱) فصل بمعنیٰ فاصل یعنی الفاصل بین الحق والباطل حق اور باطل کے درمیان فرق کرنے والا (۲) فصل بمعنیٰ مفصول یعنی

مفصول معنیٰ ظاہر اور واضح کیونکہ ہمارے اور آپؐ کے درمیان کفار مُضر کا (مشہور جنگجو) قبیلہ پڑتا ہے لہٰذا آپ حق و باطل کے درمیان فرق کرنے والی ایسی بات بتلائیں جسے ہم ان لوگوں کو بھی بتلادیں جو ہمارے پیچھے ہیں اور اس پر عمل کرنے سے جنّت میں جائیں۔

قولہٗ وَسَأَلُوْهُ عَنِ الْاَشْرِبَةِ : (ترجمہ) اور ان لوگوں نے مشروبات (ظروف) کے متعلق دریافت کیا۔

سوال : وفد عبدالقیس نے جو اَشْرِبَہ کے متعلق سوال کیا اس سے کیا مراد ہے

جواب : اشربہ سے نفس اشربہ مراد نہیں (کہ شراب پینا کیسے ہے) کیونکہ ان کی حرمت کا علم ان کو پہلے تھا یعنی وفد عبدالقیس کو خمر کی حرمت تو پہلے سے معلوم تھی بلکہ اس سے شراب کے برتنوں کو دوسرے کاموں میں استعمال کرنے کے بارے میں سوال تھا اس لیے آپؐ نے بھی برتنوں کے بارے میں حکم بیان فرمایا یعنی مقام ہذا پر مضاف مقدر ہے : اَیْ ظُرُوْفُ الْاَشْرِبَةِ اَوْ اٰنِیَةِ الْاَشْرِبَةِ :

قولہٗ فَاَمَرَهُمْ بِاَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ (ترجمہ) تو آپؐ نے انہیں چار چیزوں کا حکم فرمایا اور چار چیزوں سے روکا۔

یہاں سے اجمال قبل تفصیل بیان کیا تاکہ تفصیل کا شوق پیدا ہو یا یاد کرنے میں سہولت ہو۔

قولہٗ اَمَرَهُمْ بِالْاِیْمَانِ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالَ اَتَدْرُوْنَ مَا الْاِیْمَانُ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالُوا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ (ترجمہ) آپؐ نے انہیں یہ حکم دیا کہ اللہ تعالیٰ کی توحید پر ایمان رکھیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ تم جانتے ہو اللہ تعالیٰ کی وحدانیّت پر ایمان کا مطلب کیا ہے۔ انہوں نے عرض کیا اللہ اور اس کا رسول زیادہ جاننے والے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا اس بات کی شہادت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں دو سوال ہیں جو حل طلب ہیں :-

سوال اوّل : یہ ہے کہ مامور بہ تو دراصل ایک ہے ای ایمان کیونکہ اَتَدْرُوْنَ مَا الْاِیْمَانُ سے ایمان کی تفسیر ہے لہٰذا اصل مامور بہ ایک چیز ہے اس کو اربع سے کیوں تعبیر کیا؟

جواب : یہ ہے کہ ایمان جو اصل مامور بہ ہے اس کو اجزاءِ مفصلہ کے اعتبار سے اربع کے ساتھ بیان کیا گیا ہے

سوال دوم : یہ ہے کہ اجمال کے درجہ میں اَمَرَهُمْ بِاَرْبَعٍ فرمایا گیا اور تفصیل میں پانچ مامورات کو ذکر کیا۔ (۱) ایمان باللہ (۲) نماز (۳) زکوٰۃ (۴) روزہ (۵) خمس غنیمت۔ تو اجمال اور تفصیل میں مطابقت نہیں۔

جواب اوّل (۱) علامہ طیبیؒ وقرطبیؒ فرماتے ہیں کہ دراصل بیان کرنا مامورات اربعہ کا ہے لیکن بطورِ تمہید و تبرک آپؐ نے شہادت کا ذکر فرمادیا چنانچہ ایک روایت میں اس طرح ہے" اَمَرَهُمْ بِاَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتُوا الزَّكٰوةَ وَصُوْمُوْا رَمَضَانَ وَاَعْطُوْا خُمُسَ مَا غَنِمْتُمْ (بخاری شریف ج ۲ ص ۹۱۲ کما فی التعلیق)

جواب دوم (۲) علامہ ابن العربیؒ کہتے ہیں کہ ادائے خُمس کوئی جداگانہ چیز نہیں بلکہ زکوٰۃ کی تفصیل ہے۔ ایک زکوٰۃ وہ ہے جو ہمہ وقت وصول کی جاتی ہے اور ایک گاہِ بگاہِ وقتاً فوقتاً، کَاَدَاءِ الْخُمُسِ۔

جواب سوم (۳) قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ اصل مقصود پہلے چار اقسام ہیں باقی خمسِ غنیمت کا ذکر علی اسلوب الحکیم خاص ان کی ضرورت کے لیے زائد فرمایا کیونکہ ان کا کفار مُضَر سے مقابلہ ہوتا رہتا تھا یعنی یہ لوگ اکثر جہاد کیا کرتے تھے اور کفار سے مقابلہ آرائی کے نتیجہ میں مال غنیمت حاصل کرتے تھے اس لیے اسی ضرورت کو دیکھ کر مستقلاً علیحدہ ادائے خمس کا حکم دیا۔

سوال : یہ ہے کہ اجزائے ایمان میں حج کو کیوں نہیں ذکر کیا گیا؟

جواب اوّل : زیر بحث حدیث پاک میں ایسے احکام کا بیان مقصود ہے جو فی الفور واجب ہوں جب کہ حج تو واجب علی التراخی ہے۔

جواب دوم : گو ذکر حج اس روایت میں متروک ہوا ہے لیکن مسند احمد کی روایت میں حج مذکور ہے (کما فی فیض الباری)

یقول ابوالاسعاد : حج کی ادائیگی کے لیے مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَیْہِ سَبِیْلًا (زاد راحلہ) شرط ہے اور یہ شرط ان میں مفقود تھی کیونکہ ان کے اور محل حج کے درمیان جنگ جو قبیلہ مُضر حائل تھا۔ اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بیان نہیں فرمایا۔

قولہٗ وَنَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ عَنِ الْحَنْتَمِ وَالدُّبَّاءِ وَالنَّقِيْرِ وَالْمُزَفَّتِ

(ترجمہ) اور چار چیزوں سے روکا یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ عبدالقیس کو چار برتنوں کے استعمال سے روکا۔

ظُروفِ اربعہ کی تفصیل

ظُروفِ اربعہ کی تفصیل مختصرًا پیش خدمت ہے :۔

الحَنْتَم : رنگ دار گھڑا یا روغنی مرتبان خواہ کسی بھی رنگ کا ہو۔ بعض نے سبز رنگ کی تخصیص کی ہے۔ لیکن صحیح رائے یہی ہے کہ ہر رنگ کے روغنی گھڑے یا مرتبان کو حنتم کہتے ہیں چونکہ اس زمانہ میں شراب کے لیے عمومًا سبز رنگ کیا کرتے تھے۔ اس لیے بعض نے اس کی تخصیص کر دی اس لیے اس کی تفصیل الجرۃ الخُضراء سے کی گئی۔

قولہٗ الدُّبَّآء : تونبی یعنی کدو کو اندر سے کرید کر جو برتن بنایا جائے۔

عرب کے اندر رواج تھا کہ کدو کا گودا نکال کر اس کے چھلکہ کو خشک کر کے برتن بناتے تھے۔ دُبّاء اسی کو کہا جاتا ہے اس میں چونکہ مسام کم ہوتے ہیں اور ہوا نہیں لگتی اس لیے اس میں سکر جلدی پیدا ہو جاتا ہے۔

قولہٗ النَّقِیْر : (فعیل بمعنیٰ مفعول ہے النَّقر بمعنیٰ کریدنا) کھجور کے تنے کو یا کسی اور لکڑی کا بنایا ہوا برتن۔

قولہٗ اَلْمُزَفَّت : بعض روایات میں اس کو المقیر کہا گیا ہے وہ برتن جس پر روغنِ زفت یا روغن قار ملا ہوا ہو یہ روغن کشتیوں پر ملا جاتا ہے اور زمانہ جاہلیت میں شراب کے برتنوں پر بھی ملتے تھے۔

ظُروفِ اربعہ کے استعمال سے کیوں منع کیا گیا

ان چار برتنوں کے استعمال سے کیوں منع کیا گیا اس میں

علماء حضرات کے دو قول ہیں :۔

قول اوّل ۔ بعض علماء تو کہتے ہیں کہ ان برتنوں کے استعمال سے مطلقاً روکنا مقصود ہے خواہ کسی بھی مقصد کے لیے ہو۔

قول اوّل پر نہی کی حکمتیں

حکمتِ اوّل : شاربینِ خمر کے ساتھ تشبیہ سے روکنا مقصود ہے۔ شراب نوش ان چار قسم کے برتنوں کو استعمال کیا کرتے تھے ان برتنوں کے استعمال میں ان کے ساتھ تشبہ ہوگا اس لیے منع فرمایا۔

حکمت دوم : نہی سے مقصود شراب کی نفرت مُبالغۃً ذھنوں میں بٹھانا ہے کہ شراب تو کیا شراب سازی کے برتنوں کے استعمال کی بھی اجازت نہیں۔ اس انداز سے نفسیاتی طور پر شراب کی نفرت اچھی طرح راسخ ہو جائے گی۔

حکمت سوم : ہوسکتا ہے کہ ان برتنوں کو دیکھ کر شراب کا پرانا تلذذ یاد آجائے۔ اور شراب پینے کی تحریک دل میں پیدا ہو اس چیز کو روکنے کے لیے ان برتنوں کے استعمال سے نہی کر دی گئی۔

قول دوم : یہ ہے کہ ان برتنوں میں نبیذ بنانے سے روکنا مقصود ہے۔

قول دوم پر نہی کی حکمت

اگر ان برتنوں میں نبیذ بنانے سے نہی کرنا مقصود ہے تو پھر حکمت یہ ہوگی کہ ان برتنوں میں اگر نبیذ رکھا جائے گا تو اس کے جلدی مُسکر ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ اس لیے کہ ان برتنوں میں مسام نہ ہونے کی وجہ سے ہوا نفوذ نہیں کر سکتی اس لیے اس برتن کی چیز جلدی نشہ آور ہو جائے گی۔ ہوسکتا ہے کہ مسکر کو غلطی سے پی جائے اور اگر مسکر ہونے کا پتہ چل گیا تو گرانی پڑے گی جس سے اضاعۃ مال ہوگا، اور اگر پتہ نہ چلا تو مسکر کا پینا لازم آئے گا۔ اس لیے ان میں نبیذ بنانے سے منع کیا گیا تاکہ نہ دین خراب ہونے کا خطرہ ہو نہ مال۔

ظروفِ اربعہ سے نہی کا حکم

ان ظروفِ اربعہ سے جو نہی کی گئی ہے یہ نہی اب بھی باقی ہے یا منسوخ ہو چکی ہے

اس میں دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک یہ ہے کہ یہ نہی اب بھی باقی ہے اس لیے کہ اس حدیث کے راوی حضرت ابن عباسؓ سے مسئلہ پوچھا گیا کہ ان برتنوں کا کیا حکم ہے؟ تو انہوں نے ان برتنوں کے ناجائز ہونے کا فتویٰ دیا تھا جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ منسوخ نہیں ہے ۔ (شرح نووی للمسلم ص۳۴ ج ۱)

دلیل ۔ عَلٰی اَنَّ مَذْهَبَ ابن عبّاسٍ اَنَّ النّهی عَنِ الْاِنْبَاذِ فِی هٰذِهِ الْاَوْعِيَةِ لَيْسَ بِمَنْسُوْخٍ بَلْ حِكْمَةٌ بَاقٍ الخ

مسلک دوم ۔ حنفیہؒ اور جمہور علماء کے نزدیک یہ نہی منسوخ ہے ۔

دلیل ۔ مشکوٰۃ شریف ص۱۵۴ ج ۱ باب زیارۃ القبور : حضرت بریدہؓ کی روایت ہے ۔ نَهَيْتُكُمْ عَنِ النَّبِيْذِ اِلَّا فِیْ سِقَاءٍ فَاشْرَبُوْا فِی الْاَسْقِيَةِ كُلِّهَا وَلَا تَشْرَبُوْا مُسْكِرًا ۔!

امام مالکؒ کی دلیل کا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ابن عباسؓ کو نسخ نہی والی روایت نہ پہنچی ہو ۔

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَوْلَهٗ عِصَابَةٌ مِنْ اَصْحَابِهٖ بَايِعُوْنِیْ عَلٰی اَنْ لَا تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ شَيْئًا

ترجمہ : حضرت عبادہ بن صامتؓ فرماتے ہیں کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کی اس جماعت کو جو آپ کے گرد بیٹھی ہوئی تھی (مخاطب کر کے) فرمایا تم مجھ سے اس بات پر بیعت کرو کہ اللہ کا کسی کو شریک نہ بناؤ گے ۔

قولہٗ عِصَابَةٌ ۔ (بکسر العین) یہ مأخوذ ہے عصب سے بمعنیٰ باندھنا

اسم جمع ہے عِصَابَہ اس پٹی کو کہتے ہیں جو ٹوٹی ہوئی ہڈی یا زخم پر باندھی جاتی ہے جس سے ہڈی یا زخم درست ہو جاتے ہیں اس کے مترادف ہے۔ عُصْبَۃٌ بمعنیٰ جماعت چونکہ افراد کی قوت جماعت پر موقوف ہے اس کے جماعت کو عِصَابَۃ کہا جاتا ہے۔ اور لفظ عِصَابَۃ کا اطلاق دس سے لے کر چالیس عدد تک کی جماعت پر بولا جاتا ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ فی سورۃ النور " اِنَّ الَّذِیْنَ جَآءُوْا بِالْاِفْکِ عُصْبَۃٌ۔

قولہ بَایِعُوْنِیْ : بیعت کے معنیٰ معاہدۂ طاعت کے ہیں۔ بیعت میں بیع کی مشابہت ہے کیونکہ بیع میں ثمن مبیع کا عوض ہوتا ہے اور بیعت میں ثواب طاعت کا عوض ہوتا ہے اور اس کا منشأ یہ آیت کریمہ ہے۔ حیثُ قال تعالیٰ " اِنَّ اللّٰہَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسَھُمْ وَاَمْوَالَھُمْ بِاَنَّ لَھُمُ الْجَنَّۃَ۔ (پ۱۱ البرأۃ)

بیعت کے اقسام

اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بَایِعُوْنِیْ یہ کیسی بیعت تھی اس کے سمجھنے کے لیے بیعت کی اقسام سمجھنا ضروری ہیں بیعت کی چار قسمیں ہیں۔

۱۔ بیعتِ اسلام بیعتِ اسلام وہ بیعت ہے جو اسلام لانے کے وقت کسی کے ہاتھ پر کی جائے۔ عہد و پیمان کی پختگی کے لیے شرک و کفر سے توبہ کر کے بہت سے لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک پر بیعتِ اسلام کرتے رہتے تھے۔

۲۔ بیعتِ جہاد بیعتِ جہاد وہ بیعت ہے کہ مسلمان امام کے ہاتھ پر اس عہد و پیمان کے لیے کریں کہ ہم اللہ کے راستہ میں جان دینے اور ہر بڑی سے بڑی قربانی کے لیے تیار ہیں جیسے حدیبیہ کے مقام پر حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضور علیہ السلام کے دست مبارک پر مشرکین کے ساتھ قتال کرنے کے لیے بڑے جوش و خروش کے ساتھ کی تھی جس کا ذکر قرآن مقدس میں ہے :-

لَقَدْ رَضِیَ اللّٰہُ عَنِ الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ یُبَایِعُوْنَکَ تَحْتَ الشَّجَرَۃِ (پ۲۶ الفتح)

اس کو بیعتِ رضوان کہا جاتا ہے۔ حضرات صحابہ کرامؓ کی یہ بیعتِ جہاد تھی۔

۳ بیعتِ خلافت بیعتِ خلافت وہ بیعت ہے جو خلیفۃ المسلمین کے ہاتھ پر اس کی خلافت کے تسلیم کرنے کی نشانی کے طور پر کی جائے جیسے سیّدنا ابوبکر صدیقؓ کے ہاتھ پر حضرات صحابہؓ نے بیعت کی۔

۴ بیعتِ طریقت بیعتِ طریقت اس بیعت کو کہتے ہیں جو کسی شیخ کامل کے ہاتھ پر اس عہد و پیمان کے لیے کی جائے کہ میں آپ کی تعلیم کی اتباع کرتے ہوئے اپنے ظاہر و باطن کو شریعت کے مطابق کروں گا یعنی گناہ چھوڑ دوں گا اور نیکیاں کروں گا۔

یقول ابوالاسعاد : حضرت عبادہؓ بن صامت کی روایت میں جس بیعت کا ذکر ہے وہ بیعتِ طریقت ہی بن سکتی ہے ظاہر ہے کہ یہ بیعتِ اسلام تو ہے نہیں اس لیے کہ بَایِعُوْا کے مخاطب حضرات صحابہ کرامؓ ہیں جو پہلے سے اسلام لائے ہوئے ہیں ان کا بیعتِ اسلام کرنا تحصیل حاصل ہے۔ بیعتِ جہاد بھی مراد نہیں اس لیے کہ اس میں جہاد کا کوئی مضمون مذکور نہیں نہ ہی جہاد کا کوئی موقعہ ہے اور بیعتِ خلافت بھی مراد نہیں ہوسکتی کیونکہ بیعتِ خلافت رسولؐ کے ہاتھ پر نہیں ہوتی بلکہ خلیفۂ رسول کے ہاتھ پر ہوتی ہے۔ لازمًا یہ بیعتِ طریقت ہی کہلائے گی جس کو صوفیائے کرامؒ و مشائخ عظامؒ کی اصطلاح میں بیعتُ السّلوک کہتے ہیں جس کا مقصد صرف اور صرف اجتناب عن المعاصی کا عہد و پیمان لینا ہے۔ پہلی تین قسم کی بیعتوں کو سب مانتے ہیں۔

بعض علماءِ ظاہر نے بیعتِ طریقت کو بدعت قرار دیا ہے یہ غایت درجہ کی بے انصافی اور جہل مرکب ہے جس قسم کی بیعت کو صوفیاءِ کرامؒ بیعتِ طریقت کہتے ہیں آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم سے اس کا ثبوت حضرت عُبادۃ بن صامتؓ کی اس روایت سے بھی ہے اور جو بخاری شریف میں روایت ہے وہ اس طرح ہے حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا :۔ بَایِعُوْنِیْ : صحابہ کرامؓ نے عرض کیا قَدْ بَایَعْنَاکَ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ حضورؐ نے پھر دوبارہ فرمایا بَایِعُوْنِیْ جب کہ وہ پہلے بیعتِ اسلام کرچکے تھے۔ پھر یہ بیعت سوائے

بیعتُ السّلوک کے اور کیا تھی ۔ مُسلم شریف ص۲۳۴ ج ا بابُ النّھی عن المسئلۃ ۔

اسی طرح درج ذیل آیت سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے ۔ قولہٗ تعالیٰ :۔

یَاَیُّھَا النَّبِیُّ اِذَا جَآءَکَ الْمُؤْمِنَاتُ یُبَایِعْنَکَ عَلٰٓی اَنْ لَّا یُشْرِکْنَ بِاللّٰہِ شَیْئًا وَّلَا یَسْرِقْنَ وَلَا یَزْنِیْنَ الخ (الممتحنہ آیت ۱۲ ـــ)

لہٰذا اگر بزرگانِ دین کے پیشِ نظر آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم والی بیعت اور طریقۂ بیعت مقصود ہو تو ان کی بیعت یقیناً سنّت کہلائیگی ۔ ہاں جو لوگ حبِّ جاہ و مال میں مبتلا ہیں تو ان سے بیعت ہونا ہرگز مناسب نہیں کیونکہ وہ رسمی بیعت ہے جو دکان داری ہے وہ بلاشبہ بدعت اور باعثِ ہلاکت و ندامت ہے ۔ دکاندار سجادہ نشینوں کے مُتعلق علّامہ رومیؒ نے کیا خوب فرمایا ہے ؎

بس ابلیس آدم رُوئے ہست ـــــ بہر شخصے کہ نباید داد دست

قولہٗ وَلَا یَاْتِیْنَ بِبُھْتَانٍ یَّفْتَرِیْنَہٗ بَیْنَ اَیْدِیْھِنَّ وَاَرْجُلِھِنَّ الخ

(ترجمہ) جان بوجھ کر کسی پر بہتان تراشی نہ کروگے ۔

قولہٗ بُھْتَانٌ یہ بُھْتٌ سے مأخوذ ہے بمعنیٰ مبہوت یعنی ایسا جھوٹ جس کو سُن کر سامع مبہُوت اور حیران ہوجائے ۔

قولہ بَیْنَ اَیْدِیْکُمْ وَاَرْجُلِکُمْ : محدثین حضراتؒ نے اس کے مختلف مطلب بیان فرمائے ہیں ۔

اوّل : بَیْنَ اَیْدِیْکُمْ وَاَرْجُلِکُمْ سے مُراد ہے مِنْ قِبَلِ نُفُوْسِکُمْ یعنی ایسا بہتان جو دل سے گھڑ لیا گیا ہو خارج میں اس کی کوئی حقیقت نہ ہو ۔

سوال : یہ ہے کہ جب یَدٌ اور رِجْل سے مراد قلب ہے تو پھر یہ تعبیر کیوں اختیار فرمائی بَیْنَ قُلُوْبِکُمْ ہی فرما دیتے ۔

جواب : یہ تعبیر اس لیے اختیار فرمائی کہ دل ہاتھ اور پاؤں کے درمیان ہوتا ہے یا یہ کہ اکثر افعال کا صدور ان ہی سے ممکن ہوتا ہے ۔

دوّم : زمانہ جاہلیت میں عورتیں کسی ناجائز بچے کو اپنے خاوند کی طرف منسوب کر دیا کرتی

تھیں۔ پھر یہ تعبیر کیسے منطبق ہوسکتی ہے تو وہ یوں ہے کہ حمل پیٹ میں ہوتا ہے یہ بَیْنَ اَیْدِیْ ہوگیا اور شرمگاہ سے جنا ہے یہ بَیْنَ اَرْجُلِکُمْ ہوگیا خطاب میں مقصود اصلاً عورتیں ہیں۔

سوّم : عندالبعض بَیْنَ اَیْدِیْکُمْ وَاَرْجُلِکُمْ سے مراد مشافحۃً ہے لیکن کسی کے منہ پر بہتان مت لگاؤ کسی کے پس پشت بہتان لگانا بھی برا ہے لیکن اس کو منہ پر کہہ ڈالنا اس سے بھی برا ہے۔

قولہٗ فَمَنْ وَفٰی مِنْکُمْ (تم میں سے جو وفائے عہد کرے گا)

یقول ابوالاسعاد :— قَالَ الطِّیْبِی لفظ وَفٰی یَرْشِدُ اِلٰی اَنَّ الْاَجْرَ اِنَّمَا یَنَالُ بِالْوَفَاءِ بِالْجَمِیْعِ لِاَنَّ الْوَفَاءَ هُوَ الْاِتْیَانُ بِجَمِیْعِ مَا الْتَزَمَهٗ مِنَ الْعَهْدِ وَالْحُقُوْقِ۔

سوال ۔ یہ ہے کہ یہاں صرف منہیات پر کیوں اکتفا کیا گیا حالانکہ شریعت مقدسہ کے اور مامورات بھی تو ہیں۔

جواب ۔ کہ حدیث پاک میں اجمالاً مامورات کا بھی ذکر ہے۔ حَیْثُ قَالَ وَلَا تَعْصُوْا عِصْیَان مخالفتِ امر کو کہا جاتا ہے عصیان سے منع کرنا گویا کہ مخالفتِ امر سے منع کرنا ہے تو ارتکاب منہیات و مخالفتِ اوامر دونوں سے منع کیا گیا چونکہ بصورت اجتناب عن المفاسد، تخلی عن الرذائل اجتلاب مصالح تحلی بالفضائل پر مقدم ہے اس لیے اجتناب عن المناہی کو مقدم کیا پھر فرمایا کہ "ولا تعصوا"

قولہٗ فَاَجْرُهٗ عَلَی اللّٰهِ : اہلِ سنّت والجماعت کا مسلک یہ ہے کہ لَا یَجِبُ عَلَی اللّٰهِ شَیْءٌ کہ اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں، معتزلہ حضرات کئی چیزیں اللہ تعالیٰ پر واجب سمجھتے ہیں مثلاً جو شخص ارتکاب کبائر سے بچے اس کے متعلق کہتے ہیں کہ اللہ پر واجب ہے کہ اس کو ثواب دے۔ مرتکب کبیرہ کو سزا دینا بھی اللہ تعالیٰ پر واجب سمجھتے ہیں جب کہ اہلِ سنت والجماعت کے نزدیک اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں۔

سوال ۔ معتزلہ حضرات اَجْرُهٗ عَلَی اللّٰهِ سے استدلال کرتے ہیں۔ طرز استدلال یوں ہے کہ علیٰ کا استعمال عموماً لزوم کے لیے آتا ہے۔ یہاں علیٰ کا لانا اس بات کی دلیل ہے

کہ ایسے شخص کا اجر اللہ پر واجب اور لازم ہے اس قسم کے اور بہت سے جملے کتاب وسنت میں آتے ہیں جن سے بظاہر وجوب علی اللہ کا وہم ہوتا ہے۔

جوابِ اوّل وجوب کی دو قسمیں ہیں (۱) وجوب استحقاقی (۲) وجوب تفضلی اہل سنّت والجماعت اللہ تعالیٰ پر لزوم استحقاقی کے نافی ہیں لزوم تفضلی کے نافی نہیں اور اس قسم کی نصوص میں لزوم تفضّلی مراد ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ گو کسی بندہ کا کوئی حق اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں لیکن ایسے پابندِ شرع کے متعلق اللہ نے اپنے تفضّل اور عنایت سے جنّت دینا لازم قرار دے لیا ہے (۲) لزوم کی دو قسمیں ہیں: (۱) لزوم عقلی (۲) لزوم شرعی۔ اہل سنّت والجماعت لزوم عقلی کے نافی ہیں اور یہاں لزوم عقلی مراد نہیں بلکہ لزوم شرعی مراد ہے۔

قولہٗ وَمَنْ اَصَابَ مِنْ ذٰالِكَ شَيْئًا فَعُوْقِبَ بِهٖ فِي الدُّنْيَا فَهُوَكَفَّارَةٌ لَّهٗ (ترجمہ) یعنی جو کوئی ان گناہوں میں سے کچھ کر بیٹھے اس کو دنیا میں اس کی سزا مل جائیگی۔ یہ سزا اس کے گناہ کے لیے کفارہ ہو جائے گا)

حدیثِ پاک کے اس جملہ سے مسئلہ مُستنبط ہوتا ہے کہ حُدود گناہوں کے لیے کفّارہ اور مُطہر ہیں یا زواجر۔

حُدود کفارات ہیں یا نہیں؟

عُلماء میں اختلاف ہے کہ حدود وقصاص سواتر ہیں یا زواجر یعنی دنیا میں سزا دینے سے آیا اس کا موأخذہ آخرت میں بھی معاف ہو جاتا ہے۔ ثانیًا اس کو عذاب نہیں دیا جائے گا، یا صرف زجر کے لیے ہیں اور دنیا کا انتظام باقی رکھنے کے لیے ہیں اور آخرت کے معاملہ کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ آخرت میں موأخذہ ہوگا اس بارہ میں دو مسلک ہیں۔

مسلکِ اوّل : ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حدود وقصاص گناہ کے لیے کفارہ ہیں

سب گناہ معاف ہوجائیں گے، آخرت میں مؤاخذہ نہیں ہوگا خواہ توبہ کرے یا نہ کرے یعنی حدود سواتر ہیں اور حد لگنا گناہ کی معافی کا سبب ہے۔

شافعیہ کی دلیل شافعیہ کے دلائل میں سے ایک دلیل حدیث باب کے یہی الفاظ ہیں مَنْ اَصَابَ ذَالِكَ شَيْئًا فَعُوْقِبَ بِهٖ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهٗ جب دنیا میں اسے سزا دی گئی تو یہ سزا اس کے لیے مطلقاً کفارہ ہے دنیا کے لحاظ سے بھی اور آخرت کے لحاظ سے بھی۔

مسلک دوم۔ احناف کے نزدیک حدود مکفرات ذنوب نہیں بلکہ فقط زواجر ہیں اور مکفر توبہ ہے نہ کہ حد۔ لہٰذا توبہ کے بغیر اگر صرف حد ہوگی تو آخرت میں سزا ملے گی۔

حنفیہ کے دلائل ۔ اختصاراً چند دلائل کے نقل کرنے پر اکتفا کیا جا رہا ہے۔

دلیل اوّل قُطّاعِ طریق کی حد بیان کرنے کے بعد قرآن مقدس میں فرمایا ذَالِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ○ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○ (پ) یہاں دو باتیں رب ذوالجلال نے بیان فرمائی ہیں اوّلاً یہ بیان فرمایا کہ ان کے لیے آخرت میں بڑا عذاب ہے ثانیاً یہ فرمایا کہ "جب توبہ کرلیں" یہ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ اگر قاطع الطریق پر حد جاری ہوجائے اور توبہ نہ کرے تو اس کے لیے آخرت میں عذاب عظیم ہے۔ اس عذاب سے خلاصی کا وعدہ توبہ پر ہے صرف حد جاری ہونے پر نہیں۔ متنازع فیہ مسئلہ میں حنفیہ کا یہی مسلک ہے۔

دلیل دوم سارق کی حد قطع ید بیان کرنے کے بعد قرآن پاک کہتا ہے "فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهٖ وَاَصْلَحَ فَاِنَّ اللّٰهَ يَتُوْبُ عَلَيْهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (پ)، یہ آیت بھی اس بارے میں صریح ہے کہ اجرائے حد کے بعد توبہ کی ضرورت ہے توبہ اور اصلاح کے بغیر معافی کا وعدہ نہیں۔

دلیل سوم ۔ حدِّ قذف بیان کرنے کے بعد قرآن مقدس میں فرماتے ہیں:-

وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ ○ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ بَعْدِ ذَالِكَ وَ اَصْلَحُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○ یہ اسلوب بیان بھی صراحۃً اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ گناہ کی معافی کے لیے اور فسق سے نکلنے کے لیے صرف حد کا جاری ہونا کافی نہیں بلکہ توبہ اور اصلاح کی ضرورت ہے۔

دلیل چہارم ابو داؤد شریف ص۲۵۴ ج۲ کتاب الحدود باب فی التلقین فی الحد میں روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک چور لایا گیا، اس نے چوری کا اعتراف کیا اور ہاتھ کاٹا گیا۔ قطع ید کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو فرمایا "اِسْتَغْفِرِ اللّٰهَ وَتُبْ اِلَيْهِ" اس سے معلوم ہوا کہ حد کے بعد بھی توبہ واستغفار کی احتیاج ہے۔

شافعیہ کی دلیل کے جوابات

محدثین حضرات نے مختلف جوابات دیے ہیں:۔

جواب اوّل اس حدیث میں عقاب سے مراد عقاب تشریعی نہیں ہے بلکہ عقاب تکوینی یعنی مصائب مراد ہیں مطلب حدیث کا یہ ہے کہ جس نے کوئی جرم کیا اور اس جرم کی وجہ سے حق تعالیٰ کی طرف سے اس پر مصیبتیں آگئیں تو یہ مصیبتیں اس کے لیے معافی کا ذریعہ بن جائیں گی۔ یہاں مصائب کو کفارہ قرار دیا ہے نہ کہ حدود کو مصائب کا کفارہ سیئات بننا اتفاقی مسئلہ ہے نزاع حدود کے بارے میں ہے۔

جواب دوم جس پر حد جاری ہو اس کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں اکثر لوگوں کی یہ حالت ہوتی ہے کہ حد لگنے سے ان کے دل میں ندامت اور شرمساری آجاتی ہے جو توبہ کی حقیقت ہے اور بعض ضدّی مزاج ایسے ہوتے ہیں کہ حد لگنے سے بھی نادم نہیں ہوتے۔ حنفی جو کہتے ہیں کہ حد کفّارہ نہیں بنتی اس سے مراد یہ ہے کہ دوسری قسم کے لوگوں کے لیے کفّارہ نہیں بنتی، پہلی قسم کے لوگوں کے لیے ہمارے نزدیک بھی حد کفارہ بن جاتی ہے اس لیے کہ وہ حد مقرون بالتوبہ ہوگئی، اور حدیث عبادہؓ کا محل ایسے ہی لوگ ہیں

جو حد لگنے سے نادم ہو جاتے ہیں چونکہ اکثریت ایسے لوگوں کی ہوتی ہے اس لیے اس نقص میں تفصیل کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

جوابِ سوم ۳ گناہ کی معافی کا سببِ قریب توبہ ہے اور حد سبب بعید ہے اس لیے کہ حد سے توفیقِ توبہ ہوگی اور توبہ سے معافی حنفیہ حد کے معافی کے لیے سبب قریب بننے کے منکر ہیں اس بات کے ہم بھی قائل ہیں کہ حد گناہ کی معافی کے لیے سبب بعید ہے اور اس حدیث کا محمل بھی یہی ہے کہ حد کفارہ ہے یعنی گناہ معاف ہونے کے لیے سبب بعید ہے۔ حد کی برکت سے توبہ اور توبہ سے معافی ہو ہی جائیگی۔
من شاء فلیطالع الی کتب المطول۔

اسمائے رجال

حالات حضرت عبادۃ رضی اللہ عنہ بن الصامت

آپ کی کنیت ابوالولید ہے قبل الہجرت مدینہ منورہ سے دو دفعہ بیعت کے لیے حاضرِ خدمت ہوئے۔ ایک دفعہ عقبہ اولیٰ میں جس میں بارہ ۱۲ آدمی شریک ہوئے۔ اور دوسری دفعہ عقبہ ثانیہ میں جس میں ستر شریک تھے آپ جنگِ بدر وغیرہ میں بھی حاضر ہوئے۔
حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں حمص کے قاضی مقرر ہوئے۔ حضور علیہ السلام نے آپ کو مدینہ منورہ کا سردار بنا کر بھیجا تھا۔ عقبہ اولیٰ کے بارہ نقباء میں سے ایک نقیب آپ بھی ہیں ۳۴ھ میں بعمر ۷۲ سال وفات پائی۔ آپ کی کل مرویات ۱۸۱ ہیں۔

وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ نِ الْخُدْرِیِّ قَالَ خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ اُضْحٰی اَوْ فِطْرٍ اِلَی الْمُصَلّٰی فَمَرَّ عَلَی النِّسَآءِ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوسعید خدریؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بقرعید یا عیدالفطر میں عیدگاہ تشریف لے گئے پس عورتوں کی جماعت پر گذرے۔

قولہٗ فِیْ اضحیٰ : اگر یہ تنوین کے ساتھ ہو تو اضحاۃ بمعنیٰ قربانی ای فی یوم الاضحیٰ اور اگر بلاتنوین ہو تو یوم اضحیٰ مراد ہے۔ مطلب ایک ہی ہے قربانی اور عید چونکہ بوقت ضحیٰ یعنی چاشت کے وقت کی جاتی ہے اس لیے ان کو اضحیٰ کہا جاتا ہے۔

قولہٗ اَوْ فِطْرٍ : اَوْ شک راوی کے لیے ہے یعنی راوی کو تردد ہوگیا ہے کہ حضور علیہ السلام عیدالاضحیٰ یا عید فطر کے لیے نکلے ایسے موقعہ پر اَوْ کے بعد قَالَ پڑھا جاتا ہے۔

قولہٗ فَمَرَّ عَلَی النِّسَآءِ : اسلام کے ابتدائی زمانہ میں عورتیں بھی مردوں کے ساتھ ہی مسجد شریف میں نمازیں ادا کرتی تھیں اس لیے عیدالاضحیٰ یا عیدالفطر کی نماز کے لیے عورتیں عیدگاہ میں آتی تھیں اور چونکہ وہ الگ ایک کونہ میں بیٹھی ہوئی تھیں اور خطبہ کی آواز مبارک ان تک نہیں پہنچتی تھی اس لیے ضروری ہوا کہ احکام دینی اور ضروری باتیں ان کو سنائیں چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف لے گئے اور ان کو وعظ و نصیحت سے مشرف فرمایا۔

قولہٗ فَقَالَ یَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَاِنِّیْ اُرِیْتُکُنَّ اَکْثَرَ اَھْلِ النَّارِ۔ (ترجمہ) پس فرمایا اے عورتوں کی جماعت تم صدقہ خیرات کیا کرو کیونکہ میں نے تم میں سے اکثر کو دوزخ میں دیکھا ہے۔

سوال :- نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے معشر نساء کو صدقہ کا حکم کیوں فرمایا ؟

جواب : حدیث پاک میں ہے کہ " اَلصَّدَقَۃُ تُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ یعنی صدقہ اللہ تعالیٰ کے غصہ کو ٹھنڈا کرتا ہے تو غصہ رب ذوالجلال دخولِ نار کا سبب ہے

جب صدقہ ہوگا تو یہی صدقہ دخولِ نار سے مانع اور رکاوٹ بن جائے گا فَلِهٰذَا اُمِرْنَ بِصَدَقَۃٍ عند البعض صدقہ کا حکم بحیثیت مکفر الذنوب نہیں بلکہ اس کے ذریعہ یہ بری عادت زائل ہو جانے یا توبہ کی توفیق ہونے کی امید کی حیثیت سے ہے۔

قولہٗ رَأَیْتُکُنَّ : محدثین حضرات نے بحث کی ہے کہ یہ رؤیت کونسی ہے اس میں مختلف قول ہیں :۔

(۱) یہ ارأت شبِ معراج میں ہوئی۔

(۲) یا حالتِ کشف میں۔ (۳) عند البعض وحی کے ذریعہ اطلاع دی گئی۔

(۴) عند الجمہور کہ صلوٰۃ کسوف میں جب مسجد میں قبلہ کی جانب دیوار میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جنت و دوزخ پیش کی گئی تھی۔ کذا فی ابی داؤد شریف ص۱۶۷ ج ۱ بابُ صلوٰۃِ الکسوف وبابُ مَنْ قَالَ اربعُ رکعات۔

قولہٗ تُکْثِرْنَ اللَّعْنَ : جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اکثر اھل النار والا قول ارشاد فرمایا تو عورتوں نے کہا یا رسول اللہ اس کا سبب کیا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ تم لعن طعن بہت کرتی ہو لَعَنْ کے لغوی معنیٰ ہیں رحمت سے دور کرنا اور انسان کی طرف سے لعن کے معنیٰ ہیں رحمت الٰہیہ سے دوری اور غضب کی بد دعاء کرنا چونکہ حق تعالیٰ کی رحمت غضب سے بہت وسیع ہے اس لیے کسی پر بھی لعن کرنا درست نہیں اِلّا وہ کافر جس کی موت کفر پر یقینی ہو اور وحی سے معلوم ہو ابلیس اور ابو جہل وغیرہ ورنہ کافر پر بھی جائز نہیں نہ زندہ پر نہ مردہ پر کیونکہ ممکن ہے کہ اس کا خاتمہ اچھا ہو یا اچھا ہوا ہو ہاں بطور بری وصف کے غیر معین آدمی پر اور قاعدہ کلیہ کے طور پر لعن کرنا درست ہے مثلاً لَعْنَۃُ اللّٰہِ عَلَی الْکَافِرِیْنَ یا عَلَی الْکَاذِبِیْنَ یا حدیث پاک میں ہے لَعَنَ اللّٰہُ الْوَاصِلَۃَ وَالْمُسْتَوْصِلَۃَ الخ (مشکوٰۃ ص۳۸۱ ج۲) اس کو خصوصاً اس لیے ذکر کیا گیا کہ اکثر عورتوں کی عادت ہوتی ہے کہ جہاں ایک دو مل کر بیٹھیں وہاں لعن طعن کی بوچھاڑ کرنا شروع کر دیتی ہیں حالانکہ یہ حقوق العباد میں سے ہے جو من قبیل الکبائر ہے۔

قولہٗ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيْرَ : (اور خاوند کی ناشکری کرتی رہتی ہو) کفر کے معنیٰ چھپانا کے ہیں اس سے زارع (کاشت کار) کو کافر کہا جاتا ہے کیونکہ وہ دانہ کو زمین میں چھپاتا ہے، اور شرعی معنیٰ ہیں شریعت نبوت، وحدانیت اور دین کا انکار کرنا یہ بڑا کفر ہے، اور کفرانِ نعمت نام ہے ناشکری کا یہ چھوٹا کفر ہے اور یہاں یہی مراد ہے اور اسی مناسبت سے اس حدیث کو کتاب الایمان میں لایا گیا ہے۔

قولہٗ اَلْعَشِيْرَ : عَشِيْر بمعنیٰ معاشر اور رفیق حیات یعنی زوج کفرانِ عشیر یہ بھی کفر میں داخل ہے لیکن چھوٹا کفر ہے۔ یہاں خصوصی طور پر اس لیے ذکر کیا گیا ہے کہ حدیث پاک میں آتا ہے :۔

لَوْ كُنْتُ اٰمِرًا اَحَدًا اَنْ يَّسْجُدَ لِاَحَدٍ لَاَمَرْتُ الْمَرْأَةَ اَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا۔ (ترجمہ) اگر غیر اللہ کو سجدہ کی اجازت دیتا تو عورت کو حکم دیتا کہ خاوند کو سجدہ کیا کرے۔

حالانکہ غیر اللہ کو سجدہ کرنا شرک ہے اس سے معلوم ہوا کہ شوہر کے ساتھ ناشکری کرنا سخت گناہ ہے۔ نیز جب یہ حقوق الزوج کی ادائیگی میں سستی کرتی ہے تو وہ حقوق اللہ میں بھی کوتاہی کریگی اسی وجہ سے اکثر عورتوں کو دوزخ میں دیکھا گیا۔

قولہٗ مَا رَاَيْتُ : اس کا مفعول مقدر ہے ای مَا رَاَيْتُ اَحَدًا۔

قولہٗ لِلُبِّ : پہلا لام جارہ ہے دوسرا لفس کلمے کا اور لب نام ہے شائبہ ہوا سے خالص عقل کا اور عقل اس قوت کو کہتے ہیں جس سے معانی کا ادراک ہوا اور وہ جو برُے کاموں سے روکے اور وہ مؤمن کے قلب میں اللہ تعالیٰ کا ایک نور ہے لب خاص اور عقل عام ہے۔

قولہٗ الْحَازِمِ - یہ رجل کی صفت ہے بمعنیٰ ہوشیار، مقصد یہ ہے کہ ناقص عقل والی ہو کر سمجھدار انسان کو اپنے جال میں پھنسا لیتی ہیں یعنی بہت بڑے مکروالی ہیں" اِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيْمٌ ":

قولہٗ وَمَا نُقْصَانُ دِيْنِنَا وَعَقْلِنَا : اس سے معلوم ہوا کہ جو بات سمجھ میں نہ آئے اس کو متعلم دوبارہ استاذ سے پوچھ لے اور ان عورتوں نے ترتیب بدل دی کہ

دین کو عقل پر مقدم کر دیا یا تو دین کی اہمیت کی وجہ سے یا ناقصات عقل کا ثبوت دینے کیلئے۔

سوال ۔ صنف نساء کا یہ تعطّل اختیاری نہیں بلکہ فطری ہے یہ ان کے دینی نقصان کا سبب کیسے بنا؟

جواب اگر اس فطری نقصان کے ساتھ شریعت ان سے صنف رجال کے کمالات حاصل کرنے کا مطالبہ کرتی تو بے شک ناانصافی ہوتی مگر ان سے مطالبہ ہے تو ان ہی کمالات کا ہے جو ان کے عالم میں کمال تصور کیے جاتے ہیں قدرت نے اگر انسان کو بازوئے پرواز نہیں دیے اور اس حیثیت سے اس کو ایک پرندے سے بھی ناقص بنایا ہے تو اس سے اڑنے کا مطالبہ بھی نہیں کیا پھر اس کو کیا حق ہے کہ وہ قدرت سے اپنے اس نقصان کا گلہ کر سکے۔ اصل یہ ہے کہ اجناس ہوں یا انواع سب خدا کی مخلوق ہیں اور سب ہی میں ایک جہت سے نقصان موجود ہے شریعت اس فطری نقصان پر تم سے مؤاخذہ نہیں کرتی تم کمال ونقصان کی اس تقسیم سے اس پر اعتراض مت کرو۔ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ اِلٰى قَوْلِهٖ وَاسْأَلُوا اللّٰهَ مِنْ فَضْلِهٖ (پ۵)

اس حدیث پاک میں ہے کہ جہنم میں عورتیں بکثرت ہونگی اس کے بالمقابل دوسری حدیث میں ہے کہ جنت میں کم از کم ہر شخص کو دو بیویاں ملیں گی اس سے معلوم ہوا کہ جنت میں مردوں سے زیادہ عورتیں ہونگی یا کم از کم دوگنی تو ہونگی اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب وہاں عورتیں ہیں تو مرد کم ہوں اور جہنم کے اندر مرد زیادہ ہونے چاہئیں اور عورتیں کم جب کہ اس حدیث سے مسئلہ عکس ہے۔

جواب اوّل : عورتوں کی پیداوار کثرت سے ہے اس لیے دونوں جگہ ہی زیادہ ہونگی

جواب دوّم : چونکہ وہ عورتیں کفرانِ عشیر کی وجہ سے جہنم میں ہونگی اور کفرانِ عشیر کفر دون کفر ہے تو ابتداءً سزا بھگتنے کے لیے جہنم میں جائینگی، اور پھر وہاں سے جنت میں آئینگی تو گویا ابتداءً جہنم کے اندر کثرت اور پھر انتہاءً جنت میں کثرت ہوگی۔

سوال بی بی مریمؑ و آسیہؓ، خدیجہؓ، عائشہؓ، اور فاطمہؓ ان کے متعلق حدیث میں آیا ہے کہ وہ کامل عقل والی ہیں اس طرح دورِ حاضر میں بھی بہت

سی عورتیں مردوں پر حکمران ہیں پھر کیسے فرمایا کہ ناقصاتِ عقل و دین ہیں۔

جواب اوّل : مردوں کی نسبت یہ اقل قلیل ہے القلیل کالمعدوم ولہذا وہ مستثنیٰ ہیں۔

جواب دوّم : علامہ عینیؒ لکھتے ہیں " اِنَّ الْحُکْمَ عَلَی الْکُلِّ بِشَیْئٍ لَا یَسْتَلْزِمُ الْحُکْمَ عَلٰی کُلِّ فَرْدٍ مِنْ اَفْرَادِہٖ بِذٰلِکَ الشَّیْئِ یعنی عام چیز پر کوئی حکم لگانا اس چیز کے ہر ہر فرد پر یہ حکم پورا منطبق ہونے کو مستلزم نہیں ہوتا یعنی نَاقِصَاتُ عَقْلٍ وَدِیْنٍ سے یہ مستثنیٰ ہیں۔

سوال : نبی علیہ السلام نے نقصانِ دین کا سبب حیض جو غیر اختیاری اور عادی مرض ہے اس کو قرار دیا حالانکہ دوسری احادیث میں مریض کو حالتِ مرض میں اس کی عادت مستمرہ کے مطابق اجر بغیر عمل کے ملتے رہنے کا ذکر ہے لہذا حائضہ عورت کو بھی دوسرے مریض سے زیادہ ثواب ملنا چاہیے چہ جائیکہ نقصان دین کا سبب بنے۔

جواب : دوسری قسم کے مرض میں نیت عبادت صحیح ہے گو عبادت کی طاقت نہیں ہوتی اس لیے اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ کی بناء پر اجر کا مستحق ہوگا لیکن حالتِ حیض میں نیت عبادت صحیح نہیں لہذا ثواب بھی نہ ملے گا اور نقصان دین کا سبب بھی قرار پائے گا۔

اسمائے رجال

حضرت ابی سعید خدریؓ کے حالات

آپ کا نام سعد بن مالک بن سنان خدری انصاریؓ ہے کثیر الروایت صحابیؓ ہیں۔ حفاظِ حدیث علماء فضلاء و عقلاء صحابہؓ میں سے ہیں آپ کنیت سے زیادہ مشہور ہیں۔ آپ سے صحابہؓ اور تابعینؒ کی ایک جماعت نے روایت کی ہے۔ ۷۴ھ میں بعمر ۸۴ سال وفات پائی اور جنت البقیع میں مدفون ہوئے۔!

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی کَذَّبَنِیْ اِبْنُ آدَمَ وَلَمْ یَکُنْ لَّهٗ ذٰلِكَ :

ترجمہ : حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ابن آدم (انسان) مجھ کو جھٹلاتا ہے اور یہ بات اس کے شایانِ شان نہیں۔

فائدہ سب احادیث وحی الٰہی ہیں لیکن بعض احادیث ایسی ہیں جن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قال اللہ وغیرہ کہ کر صراحۃً اس بات کی حق تعالیٰ کی طرف نسبت کردی ہے ایسی حدیث کو حدیث قدسی کہتے ہیں۔ قرآن کریم کی نسبت بھی صراحۃً حق تعالیٰ کی طرف ہے اس اشتراک کے باوجود حدیث قدسی اور قرآن میں کئی وجوہ سے فرق ہے اور اس فرق کا اظہار ان دو تقسیموں سے واضح ہوجاتا ہے۔

تقسیم اوّل ـــــ اقسامِ وحی

وحی تین طرح کی ہوتی ہے :-

اوّل : یہ کہ الفاظ ومعانی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی جلی کے ساتھ ہوتے ہیں اور اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوتی ہے تو اسی کو کلام اللہ ای القرآن کہا جاتا ہے۔

دوم : اور اگر معانی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوں اور نسبت بھی اس کی طرف ہو لیکن الفاظ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں تو یہ حدیث قدسی ہے۔

سوم : اور اگر معانی ومضمون اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوں اور الفاظ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں اور نسبت بھی حضورؐ کی طرف ہو تو یہ حدیث نبوی ہے۔

تقسیم دوم ـــ قرآن اور حدیث قدسی میں فرق

حدیث قدسی	قرآن پاک
(۱) حدیث قدسی کے لیے معجز ہونا ضروری نہیں	(۱) قرآن پاک معجز ہے ۔
(۲) حدیث قدسی پڑھنے سے یہ فرض ادا نہ ہوگا ۔	(۲) نماز میں قرأت قرآن ضروری ہے ۔
(۳) حدیث قدسی کا یہ حکم نہیں	(۳) قرآن مقدس کا منکر کافر ہے ۔
(۴) حدیث قدسی عام ہے بواسطہ جبریلؑ ہو یا بلاواسطہ بیداری یا نیند میں القاء کر دیا جائے ۔	(۴) قرآن کریم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اللہ تعالیٰ کے درمیان جبریل علیہ السلام کا واسطہ ضروری ہے ۔
(۵) حدیث قدسی میں ضروری نہیں ۔	(۵) قرآن کریم کے الفاظ کا بھی منجانب اللہ ہونا ضروری ہے
(۶) حدیث قدسی کے لیے وضو ضروری نہیں	(۶) قرآن کریم کو بے وضو چھونا جائز نہیں ۔
(۷) حدیث قدسی کے لیے اس کا تواتر تک پہنچنا شرط نہیں خبر واحد کے درجہ میں ہو تو بھی اس کو حدیث قدسی کہدیتے ہیں ۔	(۷) قرآن کریم متواتر ہے بدوں تواتر قرآنیت ثابت نہیں ہوتی ۔

فَاَمَّا تَكْذِيْبُهٗ اِيَّايَ فَقَوْلُهٗ لَنْ يُّعِيْدَنِيْ كَمَا بَدَأَنِيْ (ترجمہ) اس کا مجھ کو جھٹلانا تو یہ ہے کہ وہ کہتا ہے کہ جس طرح اللہ نے مجھ کو (اس دنیا میں) پہلی مرتبہ پیدا کیا اسی طرح وہ (آخرت میں) مجھ کو دوبارہ ہرگز پیدا نہیں کرے گا۔

انکارِ بعثت سے لزُوم تکذیب الٰہی

انکار حیات بعد الممات سے تکذیب الٰہی دو حیثیت سے لازم آتی ہے :-

(۱) قرآن مقدس میں رب ذوالجلال نے متعدد مقامات پر حشر و نشر اور بعثت کا ذکر فرمایا اور قرآن مقدس کلامِ الٰہی ہونے کے ساتھ صفت اللہ بھی ہے تو صفت الٰہیہ کی تکذیب خود ذات باری تعالیٰ کی تکذیب ہے۔

(۲) اگر حشر و نشر اور حساب نہ ہوتا تو طاقتور اور جابر مظلوم پر ظلم کرتا رہتا تو یہ سب کارخانہ ہستی کھیل تماشا عبث اور بے حکمت ہو جاتا حالانکہ قرآن مقدس میں عبث اور لعب کی نفی کی گئی ہے جیسا کہ ارشاد ربانی ہے:۔

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ (پ۱۷)

تو منکرِ حشر گویا اللہ تعالیٰ کے اس قول کی تکذیب کرتا ہے اس لیے فرمایا: كَذَّبَنِيْ ابْنُ اٰدَمَ:

سوال: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ ہیں كَذَّبَنِيْ ابْنُ اٰدَمَ جب کہ اللہ تعالیٰ نے كَذَّبَنِي الْاِنْسَانُ کیوں نہیں فرمایا؟

جواب: ربّ ذوالجلال کا مقصد كَذَّبَنِيْ ابْنُ اٰدَمَ سے تحقیر بیان کرنا مقصود ہے کہ دیکھو، بنی آدم جس کا مادہ بعیدہ مٹی جیسی حقیر چیز ہے اور مادہ قریبہ مَآءٍ مَّهِيْنٍ ہے۔ یہ میری تکذیب کرتا ہے جس طرح کسی انسان کو عار دلانے کے طور پر حقیر خاندان کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔

قَوْلُهٗ وَلَيْسَ اَوَّلُ الْخَلْقِ بِاَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ اِعَادَتِهٖ (ترجمہ) حالانکہ دوبارہ پیدا کرنا پہلی مرتبہ پیدا کرنے کے مقابلہ میں مشکل نہیں ہے۔

یقول ابوالاسعاد: حدیث پاک کے اس جملہ سے تحقیق معاد و امکان اعادہ کی طرف علیٰ وجہ ابلغ اشارہ ہے یعنی اس سے حیات بعد الممات کے ثبوت کی طرف ابلغ طریقہ سے اشارہ فرمایا کہ جو خالق کسی چیز کو عدم سے نکال کر وجود کا لباس پہنا سکتا ہے وہ اسی چیز کو جب کہ وہ ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو کر اپنا قالب کھو چکی ہو دوبارہ قالب اور وجود عطا کیوں نہیں کر سکتا خود محدود قدرت رکھنے والا انسان کسی چیز کو دوبارہ بنانے میں پہلے کی مانند مشکل نہیں سمجھتا ہے۔ پہلی اور دوسری مرتبہ یہ محض انسان کو سمجھانے کے لیے ورنہ اللہ تعالیٰ کے لیے

ابتداء وانتہاء یعنی اعادہ دونوں یکساں ہیں کیونکہ وہ قادر مطلق ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ "وَهُوَ الَّذِیْ یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیْدُهٗ وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَیْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَهُوَ الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ" (پ۲۱ سورۃ روم)

قولہ وَاَمَّا شَتْمُهٗ اِیَّایَ فَقَوْلُهٗ اِتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا (ترجمہ) اور اس کا میرے بارے میں بدگوئی کرنا یہ ہے کہ وہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا بیٹا بنایا ہے حالانکہ میں تنہا اور بے نیاز ہوں۔

تعریف شتم : کسی حقیر اور عیب دار چیز کو کسی کی طرف منسوب کرنے کا نام شتم ہے۔

سوال حدیث پاک میں ہے کہ اِتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا رب ذوالجلال کے حق میں گالی ہے حالانکہ عرف میں تو اس کو گالی نہیں کہتے لہذا اس کی وضاحت ضروری ہے۔

جواب اِتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا ایسے گالی ہے کہ اولاد کا ہونا ممکن کا خاصہ ہے اور حق تعالیٰ واجب الوجود ہیں ان کے لیے اولاد ثابت کرنا واجب الوجود کو ممکن کہنا ہے ظاہر ہے کہ یہ بہت بڑی گالی ہے جس طرح کسی انسان کو گدھا کہنا گالی ہے حالانکہ انسان اور گدھا ممکن اور حادث ہونے میں مساوی ہیں صرف نوع کا فرق ہے۔ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ لکھتے ہیں کہ کسی عورت سے سانپ یا بندر پیدا ہونا اس کے حق میں سخت عیب ہے حالانکہ دونوں من حیث الجنسیت متحد ہیں۔ اب خدا کی طرف غیر جنس حادث اور ممکن کو منسوب کرنا کتنا بڑا عیب ہے لہذا یہ شتم ہے (کما فی الایضاح)

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی یُؤْذِیْنِیْ ابْنُ اٰدَمَ یَسُبُّ الدَّهْرَ۔

ترجمہ : حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ابن آدم مجھے تکلیف دیتا ہے (اس طرح کہ) وہ زمانہ کو برا کہتا ہے۔

تعریفِ ایذاء۔ ایذاء کہا جاتا ہے اپنے قول وفعل سے دوسرے کے ساتھ ایسا معاملہ کرنا جو اس کو ناپسندیدہ ہو خواہ وہ دوسرے میں تأثیر کرے یا نہ کرے۔

سوال یہ ہے کہ حدیث کے اندر ایذا کی نسبت ذات باری تعالیٰ کی طرف ہے جو ناممکن ہے کیونکہ حقیقتاً ربّ ذوالجلال کے شایانِ شان یہ بات نہیں ہوسکتی اس لیے کہ وہ ذات متأثر نہیں ہوتی بلکہ مؤثر ہے۔

جواب اوّل ۔ یہ ہے کہ یہاں ایذاء سے حقیقی معنیٰ مراد نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ ایذاء والا معاملہ کرنا۔

جواب دوم۔ سلفؒ کا مذہب مراد ہے یعنی ایذاء کما یلیق لشانہ۔

جواب سوم۔ ایذاء سے غایت ونتیجہ مراد ہے اور ایذاء کی غایت ناراض کرنا ہے کہ بنی آدم ایسا قول وفعل کرتے ہیں کہ جس سے اللہ تعالیٰ ناراض ہوجاتے ہیں۔

قولہٗ یَسُبُّ الدَّھْرَ : یعنی بنی آدم زمانہ کو گالیاں دیتے ہیں یَسُبُّ الدَّھْرَ سے مراد یہ ہے کہ اہل جاہلیّت کہتے تھے یَا خَیْبَۃَ الدَّھْرِ فَعَلَ بِنَا کَذَا وَکَذَا جیسا کہ فی زمانہ بعض ایّام کو منحوس خیال کیا جاتا ہے تو خدا تعالیٰ کے افعال کو دھر کی طرف منسوب کرکے دھر کو گالیاں دیتے تھے۔

قولہٗ وَاَنَا الدَّھْرُ ھُوَ بِیَدِیْ الْاَمْرُ اُقَلِّبُ اللَّیْلَ وَالنَّھَارَ

(ترجمہ) حالانکہ زمانہ (کچھ نہیں) وہ تو میں ہی ہوں سب تصرفات میرے قبضہ میں ہیں اور شب وروز کی گردش میرے ہی حکم سے ہوتی ہے

لفظ "اَنَا الدَّھْرُ" کی بحث

محدثینؒ حضرات نے بحث کی ہے کہ "اَنَا الدَّھْرُ" سے کیا مراد ہے اس کی مختلف توجیہات بیان کی گئی ہیں:۔

اوّل ؛ امام راغب اصفہانیؒ فرماتے ہیں کہ اَنَا الدَّھْرُ سے مراد یہ ہے دھر کی

طرف جس خیر و شر کی نسبت کی جاتی ہے اس خیر و شر کا فاعل میں ہی ہوں پس جس کو تم فاعل اعتقاد کرتے ہو جب اس کو گالی دیتے ہو تو گویا مجھ کو گالی دیتے ہو۔

دُوم: قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ یہاں مضاف محذوف ہے ای اَنَا مُقَلِّبُ الدَّھرِ یا اَنَا مُصَرِّفُ الدَّھرِ اب معنیٰ یہ ہوگا کہ دہر میرے تصرف و اختیار سے جاری ہے اس کو کوئی اختیار نہیں تو زمانہ میں جو خیر و شر جاری و ساری ہے وہ دراصل میرے تصرف سے ہے لہذا جو شخص دہر کو گالی دے گا وہ دراصل مجھے گالی دے گا کیونکہ اصلاً نافع ضار میں ہی ہوں۔ ؎ درحقیقت فاعل ہر شئی خدا ست۔

سوم: عند البعض دہر اسماء حسنیٰ میں سے ایک ہے جس کی صحت قاموس سے بھی معلوم ہوتی ہے۔

یقول ابو الاسعاد: اسماءِ الٰہی توفیقی ہونے کی وجہ سے بلا دلیل یہ قول مسلّم نہیں یہی وجہ ہے کہ علامہ خطابیؒ نے اس کی تردید کی ہے لیکن با قطع نظر از اں جودت معنیٰ ندارد۔ (کما قالہ الشیخ الدھلویؒ فی اشعۃ اللمعات)

ردّ فرقہ دہریہ فرقہ دہریہ کہتا ہے کہ تمام عالم کا خالق دھر ہے وہ اَنَا الدَّھرُ کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں کہتے ہیں کہ اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ میں ہی زمانہ ہوں یعنی میں جو خالق ہوں وہ اصل میں زمانہ ہی کا نام ہے۔

یقول ابو الاسعاد: یہ دعویٰ سراسر غلط اور بے بنیاد ہے کیونکہ اس کے بعد بِیَدِ الاَمرِ اُقَلِّبُ اللَّیلَ وَالنَّھارَ اس کے بطلان پر واضح دلیل ہے کیونکہ زمانہ نام ہے لیل و نہار کی گردش کا اور گردش دینے والی ربّ ذوالجلال کی ذات پاک ہے پھر کہو کہ یہ گردش لیل و نہار بھی خود خدا ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ مُوْسَیٰ رضی اللہ عنہ الاَشْعَرِیْ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَا اَحَدٌ

ترجمہ: حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تکلیف دہ کلمات سن کر خدا تعالیٰ سے

اَصْبَرَ عَلٰی اَذًی الخ | زیادہ تحمّل کرنے والا کوئی نہیں ہے۔

قولہٗ اَصْبَرَ : اَفْعَلَ کے وزن پر بمعنیٰ زیادہ صبر کرنے والا۔

تعریفِ صبر : صبر کا معنیٰ ہے "حَبْسُ النَّفسِ عَلٰی مَا تَکْرَہُ" یعنی نفس کو ناگوار چیز پر روکنا اور بند کرنا۔

سوال یہ ہے کہ صبر کی اضافت ذات باری تعالیٰ کی طرف درست نہیں کیونکہ حق تعالیٰ اس بات سے منزہ ہیں مثلاً اِکراہ اور نفس وغیرہ سے۔

جواب یہاں صبر کا حقیقی معنیٰ (حَبْسُ النَّفسِ عَلٰی مَا تَکْرَہُ) مراد نہیں بلکہ صبر سے مراد تَاخِیْرُ العَذَابِ عَنْ مُسْتَحِقِّ العَذَابِ ہے یعنی جو عذاب کا مستحق ہے اس کو فوری عذاب نہ دینا مراد ہے۔

قولہٗ عَلٰی اَذًی : یہ مصدر بمعنیٰ اسم فاعل اور اس کا موصوف محذوف ہے ای علیٰ کلام موذٍ :

قولہٗ ثُمَّ یعافیھم ویرزقھم : یہاں عفو کا معنیٰ معاف کرنا نہیں بلکہ مہلت دینا ہے لیکن ثُمَّ یُعَافِیْھِمْ فرما کر اس طرف اشارہ کر دیا کہ اِنَّ الصَّبْرَ عَلٰی اِحْتِمَالِ الاَذٰی مَحْمُوْدٌ وَتَرْکُ الاِنْتِقَامِ مَمْدُوْحٌ۔

خُلَاصَۃُ الحَدِیْث محدثین رحمہم اللہ نے لکھا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی مخلوق اپنی جانب سے ایذاء کا سامان خود تیار کر لیتی ہے تو وہ ذاتِ پاک اس کی اطلاع دے دیتی ہے کہ میں اس سے بے خبر نہیں ہوں مگر اس کے جواب میں عافیت و رزق عطا فرماتے رہتے ہیں اگر اس کے سوا دوسرے جواب کا ارادہ فرمالیں تو سب دنیا ویران ہو جائے۔ ہماری تنگ ظرفی اور اس کی فراخی حوصلگی ہماری بغاوت اور اس کا تحمل یہ نقشہ قیامت تک رہے گا : کما فی قولہٖ تعالیٰ :۔

وَلَوْ یُؤَاخِذُ اللّٰہُ النَّاسَ بِظُلْمِھِمْ مَا تَرَکَ عَلَیْھَا مِنْ دَآبَّۃٍ
وَلٰکِنْ یُؤَخِّرُھُمْ اِلٰی اَجَلٍ مُّسَمًّی : (پ۱۴ النحل)

وَعَنْ مُعَاذٍ قَالَ كُنْتُ رِدْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى حِمَارٍ لَيْسَ بَيْنِيْ وَ وَبَيْنَهٗ اِلَّا مُؤْخِرَةُ الرَّحْلِ

ترجمہ : روایت ہے حضرت معاذؓ فرماتے ہیں کہ (ایک سفر میں) گدھے پر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے بیٹھا تھا میرے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان پالان کی پچھلی لکڑی حائل تھی۔

قولہٗ رِدْفَ النَّبِيِّ : بکسر الراء وسکون الدال بمعنی یرکب خلف الراکب یعنی سوار کے پیچھے سوار ہونا اردو میں ریل چڑھنا کہتے ہیں۔

قولہٗ عَلٰى حِمَارٍ : محدثین حضرات نے لکھا ہے کہ سواریوں میں سے فرس کے مقابلہ میں حمار معیوب سواری ہے اس لیے معنوی قباحت سے بچتے ہوئے حمار بمعنی گدھا نہیں بلکہ بمعنی دراز گوش سے کرنا چاہیئے۔

ثانیًا : عَلٰى حِمَارٍ : سے شدت تواضع کی طرف بھی اشارہ کرنا ہے چونکہ دراز گوش گھٹیا قسم کی سواری ہے اس لیے سید الاولین والآخرین جیسے عالی منقبت ذات پاک کا دراز گوش پر سوار ہونا انتہائی تواضع پر دال ہے۔

قولہٗ مُؤْخِرَةُ الرَّحْلِ : اس میں کئی لغات ہیں (۱) باب افعال سے اسم فاعل کے وزن پر (۲) باب تفعیل سے اسم فاعل کے وزن پر ہو (۳) باب تفعیل سے اسم مفعول (۴) اٰخرۃ الرحل پہلی اور آخری لغت افصح ہیں اس کا معنی کجاوہ کی پچھلی لکڑی یعنی اَلْعُوْدُ الَّذِیْ یَکُوْنُ خَلْفَ الرَّاکِبِ :

سوال : حضرت معاذؓ کو یہ بتانے کی کیا ضرورت تھی کہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے تھا اور ہمارے درمیان بہت کم فاصلہ تھا۔

جواب اوّل : حضرت معاذؓ یہاں اپنا تثبیت فی الروایت بتانا چاہتے ہیں یعنی یہ واقعہ خوب یاد ہے حتی کہ اس کی معمولی چیزیں بھی نہیں بھولیں لہٰذا میں جس حدیث کو بیان کر رہا ہوں اس میں کسی قسم کی غفلت وتساہل نہیں ہوا اور یہ حدیث

نہایت اہم ہے تم سامعین غور و شوق سے سنو۔

جوابِ دُوم عارفینؒ کے انداز کے مطابق جواب یہ ہے کہ معشوق کی ہر ہیئت کو بیان کرکے تلذّذ حاصل کیا جاتا ہے۔ یہی حال حضرت معاذؓ کے ساتھ ہوا ہے کہ وہ لمحہ کتنا سعادت مند ہوگا کہ جب ایک مُحِب اپنے محبوب کے اس قدر قریب ہوا کہ سوال و جواب، پیار و نیاز کا سلسلہ چل نکلا۔ حتّٰی کہ دل کی بات کہہ ڈالی، عاشق آگے راز افشاء کرنے کا حکم چاہتا ہے مگر معشوق نے بدستور گوشہ گمنامی میں رہنے کی تلقین کرتا ہے۔

فَقَالَ یَا مُعَاذُ هَلْ تَدْرِیْ مَا حَقُّ اللّٰهِ عَلٰی عِبَادِهٖ وَمَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَی اللّٰهِ :

(ترجمہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے معاذؓ جانتے ہو بندوں پر اللہ کا حق کیا ہے اور اللہ پر بندوں کا کیا حق ہے۔

حدیث کے جُملہ مذکورہ سے اِستدلال مُعتزلہ اور اُس کا ردّ

جمہور علماء اہل سنّت والجماعت کے نزدیک ذات باری تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں وہ مختار کل ہیں۔ کما فی قولہ تم۔ فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْدُ (پ)، وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰٓی اَمْرِهٖ (پ)، وَاللّٰهُ الْغَنِیُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ (پ)، لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَهُمْ یُسْئَلُوْنَ (پ)، اِنَّ اللّٰهَ یَفْعَلُ مَا یَشَآءُ (پ)، مُعتزلہ حضرات حق بمعنیٰ واجب اور لازم قرار دے کر اس جملہ سے استدلال کیا ہے کہ اَصْلَحْ لِلْعِبَاد یعنی مطیع کو جنّت میں اور عاصی کو نار میں داخل کرنا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے تو حدیث پاک کے اس جملہ کی مختلف توجیہات بیان کی گئی ہیں:

اوّل لفظ حق معانی مختلفہ میں مستعمل ہے حق بمعنیٰ ثابت۔ واجب و لازم۔ لائق

شایانِ شان ۔ ملک ۔ نصیب تو مقام کا لحاظ کر کے الگ الگ معنیٰ مراد لیئے جائیں گے یعنی بمقتضیٰ مقام معنیٰ کی تعیین کی جائے گی ۔ حق اللہ علی العباد میں حق بمعنیٰ واجب ولازم کے ہے اور حق العباد علی اللہ میں حق بمعنیٰ لائق اور شایان شان کے ہے لہذا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللّٰهِ اَنْ لَّا يُعَذِّبَ مَنْ لَّا يُشْرِكُ بِهٖ شَيْئًا کے معنیٰ یہ ہیں کہ شانِ خداوندی کے لائق یہی ہے کہ جن بندوں نے کسی کو اللہ کا شریک نہ ٹھہرایا اسے عذاب نہ دے ۔

دوم علامہ نووی فرماتے ہیں کہ چونکہ پہلا کلمہ " یعنی حق اللہ علی العباد " فرمایا اس بناء پر اس کو بھی مُشاکلۃً حق العِبادِ علی اللہ فرما دیا تاکہ عبارت درست اور وزن برقرار رہے گو معنیٰ ایک نہیں ۔

سوم اگرچہ ربِ ذوالجلال پر کسی طرف سے کچھ واجب نہیں تاہم بطور احسان اپنے اوپر واجب کر لیا ہے جس کو وجوب تفضلی یا احسانی سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔

قولہ اَنْ لَّا يُعَذِّبَ مَنْ لَّا يُشْرِكُ بِهٖ شَيْئًا : شانِ خداوندی کے لائق یہی ہے کہ جن بندوں نے کسی کو اللہ کا شریک نہ ٹھہرایا ہو اسے عذاب نہ دے ۔

سوال حدیث معاذؓ سے ثابت ہوتا ہے کہ جس نے شرک نہیں کیا اور صدق دل سے توحید و رسالت کا اقرار کیا تو اس پر عذاب نہ ہوگا اسی طرح اگلی حدیث میں ہے کہ " حَرَّمَهُ اللّٰهُ عَلَى النَّارِ " حالانکہ صحاح ستہ کی متواتر نصوص سے ثابت ہے کہ عصاۃ مؤمنین کے ایک طائفہ کو عذاب دیا جائے گا پھر شفاعت یا رحمتِ خداوندی کے ذریعہ نکالا جائے گا تو دونوں قسم کی روایات میں تعارض معلوم ہوتا ہے ۔

جواب اوّل حضرت معاذؓ کی روایت کا مقصد یہ ہے کہ یہ حکم (حرمت نار والا) اس شخص کے متعلق ہے کہ جس نے بوقت ندامت و توبہ کلمہ توحید کہا اور قدرت علی العمل سے قبل ہی مرگیا اس کے لیے لَا يُعَذِّبُ وَحَرَّمَهُ اللّٰهُ عَلَى النَّارِ کا حکم ہے یعنی یہ حکم عمومی نہیں بلکہ خصوصی ہے ۔ کما ہو قول البخاریؒ

جواب دوم : یہاں عذاب مُخلّد و مؤبّد کی نفی مراد ہے نہ کہ عذاب مؤقت کی بھی۔

جواب سوم : فُسّاق و عصاۃ مؤمنین کو دوزخ میں داخل کرنا بغرض تطہیر ہوگا نہ کہ

بغرض تعذیب ۔

قولہ فَقُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَفَلَا اُبَشِّرُ بِہِ النَّاسَ قَالَ لَا تُبَشِّرْھُمْ فَیَتَّکِلُوْا (ترجمہ) میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں یہ خوشخبری لوگوں کو سنا دوں۔ آپ نے فرمایا لوگوں کو یہ خوشخبری نہ سناؤ کیونکہ وہ اس پر بھروسہ کر بیٹھیں گے (اور عمل کرنا چھوڑ دیں گے)

قولہ فَیَتَّکِلُوْا۔ ای یَعْتَمِدُوْا اَوْ یَتْرُکُوْا الاجتِہَادَ فِی حَقِّ اللّٰہِ تَعَالٰی یعنی ان کو نہ بتانا یہ دین کے اندر محنت کرنا چھوڑ دیں گے اور بس اسی کو دین بنالیں گے اور کہیں گے کہ جب فقط درستی عقیدہ سے ہی نجات مل جاتی ہے تو نماز وغیرہ اور عبادات کی کیا ضرورت ہے حالانکہ دین کے اندر تو سَابِقُوْا بِالْخَیْرَاتِ کا حکم ہے اور امر ہے وَاعْبُدْ رَبَّکَ حَتّٰی یَاْتِیَکَ الْیَقِیْنُ ۔

اسمائے رجال

حضرت معاذؓ کے حالات

آپ کی کنیت ابو عبد اللہ انصاری خزرجی ہے لیکن آپ معاذؓ بن جبل کے نام سے مشہور ہیں۔ مدینہ طیبہ کے باشندے ہیں، قدیم الاسلام ہیں۔ چنانچہ آپ بیعت عقبہ ثانیہ میں شامل تھے جب کہ آپ کی عمر ۱۸ سال تھی آپ تمام غزوات میں شریک ہوئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو یمن کا قاضی و معلم بنا کر بھیجا تھا پھر حضرت عمر فاروقؓ کے زمانہ میں حضرت ابو عبیدہؓ بن جراح کے بعد ملک شام کے عامل بنائے گئے ۱۸ھ میں طاعون عمواس کے زمانے میں بعمر ۴۸ سال وفات پائی آپ سے حضرت عمرؓ ابن عباسؓ اور بہت سی مخلوق نے روایت حدیث کی ہے ۔

وَعَنْ اَنَسٍؓ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمُعَاذٌؓ رَدِيْفُهٗ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ يَا مُعَاذُؓ قَالَ لَبَّيْكَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ وَسَعْدَيْكَ

(ترجمہ) حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اونٹ پر سوار تھے، اور حضرت معاذؓ آپ کے پیچھے بیٹھے ہوئے تھے تو فرمایا اے معاذ! عرض کیا حاضر ہوں یارسول اللہ! اور فرمانبرداری کے لیے تیار ہوں۔

قولہٗ رَدِيْفٌ : اس کی تشریح حدیث سابق میں گذر چکی ہے۔

قولہٗ لَبَّيْكَ : یہ لَبَّ بمعنیٰ اَجَابَ سے تثنیہ مضاف ہے ای اَجَبْتُ لَكَ اِجَابَةً بَعْدَ اِجَابَةٍ :

قولہٗ وَسَعْدَيْكَ : تقدیر عبارت یوں ہے سَاعَدْتُ طَاعَتَكَ مُسَاعِدَةً بَعْدَ مُسَاعِدَةٍ : لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ کا اردو میں مختصر ترجمہ یہ ہے کہ میں خدمت اقدس میں حاضر ہوں۔

قولہٗ ثَلٰثًا : ای وقع هٰذا النداء والجواب ثلاث مرات۔

سوال : ندائے نبویؐ اور جواب معاذؓ میں تکرار کیوں ہے؟

جواب : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو بار بار اس لیے مخاطب فرمایا تاکہ ان کے دل ودماغ میں مضمون کی اہمیت وعظمت بیٹھ جائے اور وہ جان لیں کہ جو بات کہی جانے والی ہے وہ ایسی نہیں ہے کہ سرسری طور پر سن لی جائے بلکہ اس کی عظمت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو پوری توجہ سے سنا جائے۔

قولہٗ صِدْقًا مِنْ قَلْبِهٖ : یہ یا تو يَشْهَدُ کی ضمیر سے تمیز ہے یا مفعول مطلق محذوف کی صفت ہے ای شَهَادَةً صَادِقَةً مِنْ قَلْبِهٖ۔

حاصلِ حدیث

اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ جس نے صدق دل سے وحدانیت ورسالت کی گواہی دی تو اللہ تعالیٰ اسے آگ پر حرام کردیں گے۔ اس مضمون کی کئی روایات اس باب میں آرہی ہیں مثلاً

(۱) حدیث ابو ذرؓ میں ہے مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ثُمَّ مَاتَ عَلٰى ذَالِكَ اِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ

(۲) حدیث عبادۃ بن الصامتؓ میں ہے: مَنْ شَهِدَ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ النَّارَ:

(۳) حدیث معاذؓ میں ہے مَفَاتِيْحُ الْجَنَّةِ شَهَادَةُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اس قسم کی تمام روایات سے بطور قدرِ مشترک یہ بات نکلتی ہے کہ نجات و دخول جنت کے لیے صرف اقرار الشہادتین کافی ہے۔

حدیث الباب سے مُرجیہ کا استدلال اور اس کے جوابات

ان احادیث ثلاثہ مذکورہ سے مرجیہ نے اپنے باطل مدعیٰ پر استدلال کیا ہے کیونکہ مُرجیہ کے نزدیک لَا تَضُرُّ الْمَعْصِيَةُ مَعَ الْاِيْمَانِ ایمان کے ہوتے ہوئے معصیت مُضر نہیں۔ حالانکہ احادیث سے ثابت ہے کہ بہت سے عُصاۃ مؤمنین بھی ایک مدت کے لیے دوزخ میں جائیں گے یہی مسلک اہل السنۃ والجماعۃ کا ہے تو اس کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں۔

جواب اوّل ۱ حضرت سعید بن المسیب وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث اس زمانہ میں تھی جب کہ فقط ایمان باللہ والرّسول فرض تھا، دوسرے احکام نازل نہیں ہوئے تھے۔ بعدہٗ نزولِ احکام سے یہ حکم حدیث منسوخ ہوگیا۔

جواب دوم ۲ جن حدیثوں میں آتا ہے کہ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ پڑھنے والا جنّت میں داخل ہوگا وہاں مطلق دخولِ جنّت کا وعدہ ہے، دخول اوّلی کا وعدہ نہیں، دخولِ اوّلی کا وعدہ اسی وقت ہے جب کہ اعمال بھی ٹھیک ہوں۔

جواب سوم ۳ جن حدیثوں میں آتا ہے کہ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ پڑھنے والے پر نار حرام ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ اس پر خلود فی النار حرام ہے

یہ معنیٰ نہیں کہ دخول فی النار بھی حرام ہے۔ دخول فی النار اس وقت حرام ہوگا جب کہ عمل بھی ٹھیک ہوں۔

جواب چہارم یقول ابوالاسعاد: جب اللہ تعالیٰ کی شانِ رحمت وکرم پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر پڑی تو فرمایا بڑے مجرم بھی فقط ایمان سے جنت میں داخل ہوجائیں گے، اور جب اللہ تعالیٰ کی شانِ انتقام پر نظر پڑی تو فرمادیا چھوٹی چھوٹی سی نافرمانی بھی جہنم میں لے جائے گی۔ کما قال علیہ السلام: "لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَّاتٌ وَلَا نَمَّامٌ" ۔ سعدیؒ شیرازی نے کیا خوب فرمایا ہے

؎ بتہدید اگر برکشد تیغ حکم | بمانند کروبیاں صم بکم
دگر در دہد یک صلائے کرم | عزازیل گوید نصیبے برم

(ترجمہ) دھمکانے کے لیے اگر انصاف کی تلوار کھینچے۔ تو مقرب فرشتے بہرے گونگے ہوجائیں۔
؎ اگر بخشش کا ایک اعلان کر دے۔ تو شیطان بول اٹھے کہ میں بھی حصہ حاصل کرلوں گا۔

قولہ فَاَخْبَرَبِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأَثُّمًا: (ترجمہ) حضرت معاذؓ نے اپنی وفات کے وقت خود کو گناہ سے بچانے کی خاطر مخصوص حاضرین کے سامنے اس کا اظہار کردیا۔

سوال حضرت معاذؓ کی روایت میں ہے " اَخْبَرَبِهَا عِنْدَ مَوْتِهِ تَأَثُّمًا۔ تأثم کا معنیٰ ہے تَجَنُّبٌ عَنِ الْاِثْمِ یعنی گناہ سے بچنا، کتمانِ علم کے گناہ سے بچنے کے لیے موت کے وقت یہ حدیث سنائی ہے اس پر سوال یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بشارت کو آگے پہنچانے سے خود منع فرمایا تھا تو پھر کتمانِ علم کا گناہ کیونکر ہوتا، بالفاظِ دیگر پہلی حدیث میں یہ خوشخبری لوگوں کو سنانے سے منع فرمایا، اور اس حدیث میں ہے کہ کتمانِ علم کے گناہ سے بچتے ہوئے حدیث سنادی۔

جواب اوّل یہ ہے کہ حضرت معاذؓ کا یہ گمان تھا کہ یہ ممانعت خاص حالات کی وجہ سے ہے کہ لوگ نو مسلم ہیں اور ابھی دین میں رسوخ حاصل

نہیں ہوا تو اس وقت بتانے سے لوگ ظاہری معنیٰ کے اعتبار سے اعمال چھوڑ دیں گے جیسا کہ فیتّکلوا سے معلوم ہوتا ہے پھر جب لوگوں کو عملی استقامت نصیب ہوگئی اور سستی و اتکال کا اندیشہ دور ہوگیا تو آپ نے یہ حدیث سنا دی۔

جواب دوم پہلے حضرت معاذؓ اس ممانعت کو مطلق سمجھتے رہے ہیں اس لیے نہیں بتایا بعد میں سمجھ آئی کہ یہ ممانعت عامّۃ النّاس کے سامنے بیان کرنے میں ہے، خواص کے سامنے بیان کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اس لیے موت کے وقت خواص کے سامنے اس کو بیان کر دیا۔ اس خیال سے کہ اگر خواص کو بھی نہ بتاؤں گا تو کتمانِ علم کا گناہ ہوگا۔

جواب سوم علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فتح الملہم میں فرماتے ہیں کہ حضرت معاذؓ کا مقصد موت کے وقت کلمہ شہادت کی فضیلت حاصل کرنا ہے، کیونکہ اس حدیث کے آخر میں کلمہ شہادت ہی ہے۔ ایک حدیث میں ہے :-
مَنْ قَالَ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ یہ حدیث آخر وقت میں اس لیے سنائی کہ یہ فضیلت بھی حاصل ہو جائے اور آخری دم تک تعلیم و تعلّم جاری رکھنے کی سعادت بھی نصیب ہو جائے۔ چنانچہ بہت سے صحابہ کرامؓ اور اکابرِ امت نے یہ حدیث آخری وقت میں سنانے کا اہتمام کیا ہے۔

مشہور محدث ابوزرعہ رازی رحمہ اللہ کے متعلق بھی منقول ہے کہ جب ان کے انتقال کا وقت قریب ہوا تو حاضرین نے کلمہ کی تلقین کے لیے حدیثِ معاذؓ کا تذکرہ شروع کیا تو حضرت ابوزرعہؒ نے پہلے اپنے سے لے کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک سند سنائی پھر حدیث کا متن شروع کیا ابھی لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ تک پہنچے تھے، حدیث کا اگلا حصہ باقی تھا کہ روح پرواز کر گئی گویا دَخَلَ الْجَنَّةَ (جواب شرط) کا عملی مظاہرہ ہوگیا۔
(فتح الملہم ص۹۸ ج۱)۔

وَعَنْ اَبِیْ ذَرٍّ قَالَ اَتَیْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَعَلَیْہِ ثَوْبٌ اَبْیَضُ وَھُوَ نَائِمٌ ثُمَّ اَتَیْتُہٗ وَقَدِ اسْتَیْقَظَ:

(ترجمہ) حضرت ابی ذرؓ سے مروی ہے کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اس حال میں کہ آپ ایک سفید کپڑا اوڑھے ہوئے سو رہے تھے پھر آپ کے پاس آیا اس حال میں کہ آپ بیدار ہو چکے تھے۔

قولہ وَعَلَیْہِ ثَوْبٌ اَبْیَضُ : حضرتؐ پر سفید کپڑا تھا۔

سوال : یہ ہے کہ حضرت ابی ذرؓ نے روایت میں یہ قیودات کیوں ذکر فرمائیں ہیں مثلاً علیہ ثوبٌ اَبْیَضُ یا نَائِمٌ وَبَعْدَہٗ قَالَ اِسْتَیْقَظَ

جواب اوّل : حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ان قیودات کے ذکر کرنے سے مقصود قصّہ کے استحضار واتقان کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے تاکہ سامعین کو اطمینان کلی حاصل ہوجائے اور سامع، مسموع پر پورا اعتماد کریں۔

جواب دوّم : عند العارفین حالات محبوب کے ذکر استلذاذ بھی مقصود ہوتا ہے کیونکہ کثرت ذکر حالات محبوب بھی مثل محبوب کے متصوّر ہے۔

قولہٗ قَالَ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ ثُمَّ مَاتَ عَلٰی ذَالِکَ اِلَّا دَخَلَ الْجَنَّۃَ

(ترجمہ) جس نے صدقِ دل سے لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کہا پھر انتقال ہوگیا تو وہ جنت میں ضرور داخل ہوگا۔

سوال : یہ ہے کہ روایت حضرت ابی ذرؓ سے معلوم ہوتا ہے کہ دخولِ جنت کے لیے اقرار رسالت ضروری نہیں۔ فقط اقرار توحید کافی ہے۔ حالانکہ اقرار رسالت اسلام کے بنیادی اصولوں میں سے ایک اصول ہے۔ بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ الخ

جواب اوّل یہ ہے کہ یہاں ذکر جزء مراد کل ہے ظہور کی وجہ سے دوسرا حصّہ ذکر نہیں کیا کما یقال قرأت قُلْ ھُوَ اللّٰہُ مقصود صرف لفظ قل ھو اللہ نہیں بلکہ پوری سورت ہوتی ہے۔ اس جواب کا قرینہ آئندہ حدیث

حضرت عبادہؓ بن الصامت ہے جس میں شہادتِ رسالت کا بھی ذکر ہے " وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ الخ

جوابِ دوّم : یہ ہے کہ اقرارِ رسالت امر بدیہی ہے اور بعض دفعہ اختصار کے لیے امر بدیہی کو ذکر نہیں کیا جاتا اور یہ طریقہ کلامِ عرب میں شائع و ذائع ہے۔

سوال بظاہر اس حدیث سے مُعتزلہ و خوارج کی تردید ہوتی ہے جو کہتے ہیں کہ کبائر مُخرج عَنِ الایمان ہیں۔ اگر بقول شما مُخرج عَنِ الایمان ہیں تو پھر دخولِ جنت کیونکر ہو رہا ہے جو عندی و عندھما متفق علیہ ہے۔ البتہ ظاہرًا مرجیہ کی تائید ہو رہی ہے جو لَا تضرُّ المَعْصِیَۃ مَعَ الْاِیْمَانِ کے قائل ہیں تو قَدْ مَرَّ تَحْقِیْقُہٗ فی روایۃ انسؓ مع قِصَّۃِ سَیِّدِنَا مُعاذؓ۔

قولہٗ ، وَاِنْ زَنٰی وَاِنْ سَرَقَ : ای اَدْخَلَ الْجَنَّۃَ وَاِنْ زَنٰی وَاِنْ سَرَقَ

سوال : یہ ہے کہ حضرت ابو ذرؓ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ فرما دیا پھر بار بار تکرار کیوں کیا؟

جوابِ اوّل ۔ تکرار کی وجہ یہ حدیث حضرت ابو ذرؓ کے پیشِ نظر تھی۔ قَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ لَا یَزْنِی الزَّانِیْ حِیْنَ یَزْنِیْ وَھُوَ مُؤْمِنٌ ؛

جوابِ دوّم ۔ حضرت ابو ذرؓ کا تکرار اس لیے تھا کہ شاید حضور صلی اللہ علیہ وسلم کوئی دوسرا مفید جواب عنایت فرما دیں۔

جوابِ سوّم ۔ تکرار کی وجہ تعجب تھا کہ کوئی شخص محض اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اس کے رسول کی رسالت پر ایمان و اقرار کے بعد جنت میں داخل کر دیا جائے گا۔ جبکہ کبائر کا مرتکب بھی کیوں نہ ہو۔ مگر نگاہِ نبوت خدا کی بیکراں رحمت پر تھی کہ بڑے سے بڑا سرکش انسان ندامت سے توبہ کر لے تو ابدی نجات مل سکتی ہے۔

سوال ۔ یہ ہے کہ کبائر تو اور بھی بہت ہیں۔ حضرت ابو ذرؓ نے فقط زنا و سرقہ کو خاص کر کے کیوں ذکر فرمایا ؟

جواب گناہ اجمالاً دو قسم ہیں (۱) حق اللہ یہ زنا ہوا (۲) حق العباد اَیْ اَخَذَ مَالَھُمْ بِغَیْرِ حَقٍّ یہ سرقہ ہوا۔ اس لیے ان دونوں کو ذکر

کر کے تمام قسم کے گناہوں کی طرف اشارہ کیا کقولہ تعالیٰ " وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَّعَشِيًّا اس سے دوام مراد ہے اگرچہ دو کو ذکر کیا یعنی بُكْرَة اور عَشِيّ۔

سوال یہ ہے کہ اِنْ زَنٰى وَاِنْ سَرَقَ والی روایت اور لَا يَزْنِي الزَّانِي حِيْنَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِيْنَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ الخ (مشکوٰۃ شریف ص۱ ج۱ باب الکبائر و علامات النفاق) کے مابین تعارض ہے پہلی روایت میں زانی زنا کے باوجود مؤمن ہے جب کہ دوسری روایت میں فعلِ زنا کی وجہ سے مؤمن نہیں۔

جوابِ اوّل حدیثِ ابی ہریرہؓ میں وہ موحدین مراد ہیں جن کے پاس تبلیغ احکام آچکی ہو۔ اور حدیثِ معاذؓ میں وہ موحدین مراد ہیں جن کے پاس تبلیغ احکام نہ پہنچی ہو۔

جوابِ دوم وَاِنْ زَنٰى وَاِنْ سَرَقَ میں عدم تخلید فی النار مراد ہے۔ اور لَا يَزْنِي الزَّانِي میں کمال ایمان کی نفی مراد ہے۔

قولہ عَلٰى رَغْمِ اَنْفِ اَبِيْ ذَرٍّ : رَغْم مَاْخُوْذ مِنَ الرَّغَام اَیِ التُّرَاب يُقَالُ اَرْغَمَ اللّٰهُ اَنْفَهٗ اَیْ اَلْصَقَهٗ بِالرَّغَامِ اَیِ التُّرَاب : ناک خاک آلودہ ہو۔ اب عَلٰى رَغْمِ اَنْفِ اَبِيْ ذَرٍّ کے دو معنیٰ ہیں (۱) کہ ان کے ارادہ ورائے کے مخالف ہونے کی بناء پر ان کی ذلت کے باوجود یہی حکم ہے۔ (۲) یا ان کی کراہیت وناگواری کے باوجود یہی حکم ہے چونکہ حضرت ابوذرؓ نے یہ الفاظ اپنے محبوب سے سنے تھے۔ اس لیے حدیث روایت کرتے وقت استلذاذًا یا تفاخرًا بیان کرتے تھے۔

اسمائے رجال

حضرت ابی ذرؓ کے حالات آپ کا نام جندب بن جنادہ غفاری ہے جو بنو غفار قبیلہ کی طرف منسوب ہے آپ قدیم الاسلام ہیں پانچویں نمبر پر اسلام لائے، تارک الدنیا تھے کہ دوسرے دن کا سامان رکھنا جائز نہ سمجھتے تھے

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

وَعَنْ عُبَادَةَؓ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ شَهِدَ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ وَاَنَّ عِيْسٰى عَبْدُ اللّٰهِ وَرَسُوْلُهٗ اِبْنُ اَمَتِهٖ وَكَلِمَتُهٗ اَلْقَاهَا اِلٰى مَرْيَمَ وَرُوْحٌ مِّنْهُ:

ترجمہ: عبادۃؓ بن الصامت سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص گواہی دیتا ہے کہ خدائے واحد کے بغیر کوئی معبود نہیں اور اس کا کوئی شریک نہیں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے پیارے بندے اور رسول ہیں (اور اس بات کی شہادت دے) کہ حضرت عیسیٰؑ بھی خدا کا بندہ اور رسول اور خدا کی باندی (مریم) کے بیٹے اور اس کا حکم ہیں۔ جس کو اس نے مریمؑ کی طرف ڈالا تھا۔ اور خدا کی بھیجی ہوئی رُوح ہیں۔

اس حدیث میں شہادت کا ذکر ہے اس کی تشریح سابقہ روایتوں میں آچکی ہے۔

یقول ابوالاسعاد: مختصراً عرض ہے کہ مقصود اصلی یہ ہے کہ تمام ضروریات دین پر اس کا اعتقاد ہو۔ اس بات کی حدیثوں میں مختلف تعبیریں ہیں کہیں صرف لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کا ذکر ہے، کہیں عبدیّت عیسیٰؑ کے اعتقاد کا بھی ذکر ہے۔ وغیر ذالک من التعبیرات معبر عنہ ایک ہی ہے کہ تمام ضروریات دین کا اعتقاد ہو۔ تعبیر کا یہ اختلاف احوالِ مخاطب کے اختلاف کی وجہ سے ہے ہر مخاطب کے حال کے مناسب تعبیر اختیار کی گئی۔ مخاطب کی حالت دیکھ کر بعض ضروریاتِ دین کا خصوصی طور پر ذکر کر دیا جاتا ہے۔ اس قبیل تعال سے

چنانچہ اکثر اوقات اسی مسئلہ پر صحابہ کرامؓ سے بحث مباحثہ بھی ہوتا رہتا تھا۔ ۳۲ھ میں بزمانہ خلافت عثمانؓ مقام ربزہ میں وفات پائی۔ آپ سے صحابہؓ اور تابعینؒ کی ایک جماعت کثیرہ نے روایت کی ہے۔

یہ سوال بھی رفع ہو گیا کہ اکثر احادیث میں صرف شہادت توحید کا ذکر ہے۔ کیا ایمان بالرّسالۃ و ایمان بالقدر و غیر ذالک ضروری نہیں تو **حاصل جواب** یہ ہے کہ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ صرف ایک عنوان و باب ہے تمام ضروریاتِ دین کو مان لینے کا۔

سوال : اہل سنّت والجماعت کے نزدیک تمام انبیاء علیہم السّلام پر ایمان لانا فرض ہے۔ پھر اس کے باوجود صرف حضرت عیسٰی علیہ السلام کی تخصیص کیوں ہے؟

جواب : تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عیسٰی علیہ السلام کے بارے میں یہود و نصارٰی بہت افراط و تفریط کا شکار ہوئے جس کی تشریح آرہی ہے۔

قولہٗ اَنَّ عِیْسٰی عَبْدُ اللّٰہِ : اس سے نصارٰی کی تردید مقصود ہے کیونکہ نصارٰی نے ان کو اللہ یا ابن اللہ یا ثالث ثلاثہ قرار دیا جو ان کے مرتبہ میں افراط ہے۔

قولہٗ رَسُوْلُہٗ : اس سے یہود کی تردید مقصود ہے۔ یہودیوں نے ان کو (العیاذ باللہ) ولدُالزّنا قرار دے کر رسالت کا انکار کیا تو تردید ہو گئی کہ وَلَدُالزّنا کبھی رسول نہیں ہو سکتا۔

قولہٗ اِبْنُ اَمَتِہٖ یہ کلمہ فرما کر دونوں فِرَق ضالّہ مُضلّہ پر ردّ ہے۔

نصارٰی پر اس طرح کہ وہ اللہ تعالٰی کی باندی کے صاحبزادے ہیں وہ کیسے اللہ یا ابن اللہ ہو سکتے ہیں۔ اور یہود پر اس طرح کہ وہ (العیاذ باللہ) اگر ولدالزنا ہوتے تو یہ شریف لقب (امتہٖ) جو اضافت تشریفی کے ساتھ اپنی طرف کیا یہ کس طرح ہو سکتا ہے۔

لفظ کَلِمَتُہٗ کی تحقیق

لفظ کلمہ کی یہ تحقیق ادنی مناسبت سے کی جا رہی ہے یہ کَلْم سے مأخوذ ہے۔ بمعنیٰ توڑنا پھاڑنا چونکہ انسان کلمہ کے ذریعہ سکوت کو توڑتا ہے اس لیے زبان سے نکلے ہوئے الفاظ جن کو معنیٰ مفرد پر دلالت کرنے کے لیے وضع کیا گیا اس کو کلمہ کہا جاتا ہے اور کبھی کلمہ کا اطلاق کلام پر بھی ہوتا ہے جس طرح لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کو کلمہ توحید کہا جاتا ہے باوجودیکہ وہ کلام ہے۔

یقول ابوالاسعاد : فی الحقیقت محاوراتِ عرب کی بناء پر اس کو کلمہ کہا جاتا ہے جس طرح کلمۃ الترحیب، کلمۃ التصنیۃ وغیرہ کہا جاتا ہے اور کلمہ کا اطلاق کبھی دلیل و حُجت پر بھی ہوتا ہے کیونکہ وہ مخالف کے لیے جارح ہوتا ہے۔

حضرت عیسیٰؑ پر کَلِمَۃُ اللّٰہِ کا اِطلاق اور اُس کی وُجوہات

حضرت عیسیٰ علیہ السّلام پر لفظ کلمۃ اللہ کے اطلاق کرنے کی مختلف وجوہات ہیں

(۱) چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش حق تعالیٰ کے کلمہ کُنْ سے ہوئی۔ اس لیے ان کو کلمہ سے تعبیر کیا۔

(۲) یا حضرت عیسیٰ علیہ السّلام سے بحالت صغر سنی بے وقت یہ کلمہ (اِنّیْ عَبْدُ اللّٰہِ) صادر ہوا اس لیے ان کو کلمہ سے تعبیر کیا۔

(۳) ان کی کلام سے چونکہ لوگوں کو زیادہ فائدہ پہنچا اس لیے ان کو کلمہ کہا جیسا کہ کوئی شخص تلوار سے زیادہ فائدہ پہنچا سکتا ہے تو اس کو سیف اللہ کہا جاتا ہے یا جو شجاعت سے فائدہ پہنچائے اس کو اسد اللہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر لفظِ رُوح کا اِطلاق

حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر لفظِ روح کے اطلاق کرنے کی وجوہات مختلفہ بیان کرنے سے قبل عرض ہے کہ رُوْحٌ مِّنْہُ کا مضاف محذوف ہے ای ذی روح کائن منہ یعنی آپ کی پھونک سے مُردہ آدمی زندہ ہوجاتا تھا جیسا کہ رُوح سے زندگی آجاتی ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ "وَاُحْیِ الْمَوْتٰی بِاِذْنِ اللّٰہِ" (الآیۃ پ۳)

سوال ۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر لفظ روح کا اطلاق کیونکر ہوا ہے ؟

جواب : اس کی مختلف وجوہات ہیں ۔

اوّل : حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کو اس لیے روح کہا گیا کہ ان کے ذریعہ اموات میں روح آجاتی تھی۔ کیونکہ قُمْ بِاِذْنِ اللّٰہِ کہہ کر اموات کو زندہ کرتے تھے۔

دوّم : حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کو اس لیے روح کہا گیا کہ وہ آخری زمانہ تک آسمان میں ذی روح رہیں گے۔

سوم ۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر روح کا اطلاق اس لیے ہے کہ روح الامین کے نفخ سے پیدا ہوئے ہیں ۔

چہارم ۔ ان کے ذریعہ مُردہ قلوب میں روح آجاتی تھی یعنی مردہ قلوب کو ایمان وہدایت دے کر زندہ کرتے جیسا کہ عدل کرتے کرتے زید عدل کہا جاتا ہے ۔

قولہٗ مِنْہُ : لفظ مِنْہ سے خدا کی مخلوق اور آپ کے مقرب ہونے کی طرف اشارہ ہے یعنی مِنْ تبعیضیہ نہیں جس سے جزئیت وبعضیت باری تعالیٰ کا شبہ ہو ۔ کما فی قولہ تعالیٰ " وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ " میں بالاجماع مِن تبعیضیہ نہیں کیونکہ اس وقت جمیع مخلوقات اللہ تعالیٰ کی جزء بن جائینگی ۔

فائدہ نصاریٰ کے بڑوں میں سے کسی بڑے نے کسی قاریٔ القرآن کو قولہٗ تعالیٰ وروحٌ منہ پڑھتے ہوئے سُنا تو کہا یہی بعینہٖ نصاریٰ کا دین ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السّلام خدا کا جزء ولبعض ہے تو علی بن حسینؒ بن واقد نے جواب دیا کہ ایک آیت میں تو یوں بھی ہے " وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ (پ ۲۵) اگر لفظ مِنْہ کے لفظ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام خدا کا جزء ہونا ثابت ہو تو جمیع مخلوق بھی جزء بن جائے گی ۔ تو وہ نصرانی مسلمان ہو گیا ۔

قولہٗ وَالْجَنَّةَ وَالنَّارَ حَقٌّ : بعض کے نزدیک حَقٌّ صفت مشبہ ہے بمعنیٰ ثَابِتٌ عند البعض کلمہ حق مبالغۃً جنّت اور نار پر محمول ہے ۔ اس سے فلاسفہ اور زنادقہ کی تردید ہوگئی جو جنّت اور دوزخ کے وجود کے منکر ہیں ۔

جنّت و دوزخ الآن موجود ہیں

مذہب مُعتزلہ ۔ معتزلہ حضرات کہتے ہیں کہ جنّت اور دوزخ قیامت کے دن بنائی جائیں گی ۔

دلیل اوّل عقلی : اگر جنت و دوزخ فی الحال بھی موجود ہوں تو پھل پھول سڑ کر گر پڑیں گے، حور و غلمان بوڑھے ہوجائیں گے، جہنم کی آگ ٹھنڈی پڑجائے گی وغیرہ :

دلیل دوم نقلی : معتزلہ حضرات آیت تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا سے یہ سمجھتے ہیں کہ فی الحال یہ دونوں موجود نہیں بلکہ نَجْعَلُ ان کے مستقبل میں موجود ہونے کو ظاہر کر رہا ہے۔

مذہب اہل السُّنّة والجماعة : اہل السنۃ والجماعۃ فرماتے ہیں کہ جنت و دوزخ فی الحال موجود ہیں۔

دلیل اوّل

وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِیْ اُعِدَّتْ لِلْكَافِرِیْنَ (پ البقرۃ) وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِیْنَ (پ۴ آل عمران)

دلیل دوم

اَلنَّارُ یُعْرَضُوْنَ عَلَیْهَا غُدُوًّا وَّعَشِیًّا (المؤمن پ۲۴)

دلیل سوم

وَعَنْ اَنَسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ صَلّٰى لَنَا یَوْمًا الصَّلٰوةَ ثُمَّ رَقِیَ الْمِنْبَرَ فَاَشَارَ بِیَدِهٖ قِبَلَ قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ فَقَالَ قَدْ رَاَیْتُ الْاٰنَ مُنْذُ صَلَّیْتُ لَكُمُ الصَّلٰوةَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ مُمَثَّلَتَیْنِ الخ تو تمثیل وجود کے ساتھ متعلق ہوتی ہے۔

معتزلہ کی دلیل عقلی کا جواب : یہ ہے کہ خالقُ الجنۃِ والنّارِ کے لیے ان چیزوں کو اپنی حالت پر رکھنے کی قدرت ضرور حاصل ہے۔

معتزلہ کی دلیل نقلی کا جواب

یقول ابو السعاد : جمہور علماء نے اس سے استدلال کو کمزور اور واہِ کہا ہے۔ کیونکہ نَجْعَلُ میں جَعَلَ بمعنٰی خَلَقَ نہیں بلکہ بمعنٰی صَیَّرَ ہے۔ یعنی جنّت وجہنم کا مستقبل میں مخلوق ہونا بیان نہیں کیا جا رہا بلکہ اصالۃً مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ اہل تقویٰ کو نامزد کر کے جنّت میں داخل کرنا ابھی نہیں بلکہ مستقبل میں ہوگا۔

قولہٗ عَلٰى مَا كَانَ مِنْ عَمَلٍ : علی ما حال بن رہا ہے ادخلہ کی ضمیر سے

من العمل یہ بیان ہے ماکا۔ من صلاحٍ وفسادٍ حسنٍ اوقبیحٍ قلیلٍ اوکثیرٍ صغیرٍ اوکبیرٍ : حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کبائر کے بموجب اگرچہ عذاب کا مستحق ہوتا ہم اہلِ توحید جنت میں داخل ہوں گے۔ یہی مراد حدیث ابی ذرؓ میں بھی ہے جو وَاِنْ زَنیٰ وَاِنْ سَرَقَ کہا گیا۔ لہٰذا معتزلہ پر صراحۃً رد ہوگیا اور یہ اہل سنت کا عین مسلک ہے۔ کمامرّ مفصلاً۔

سوال : بعض حدیث سے تو مؤمن موحد کے لیے معاصی کی بنا پر عذاب ثابت ہے۔ اس کے جوابات تفصیل سے گذر چکے۔ مگر خاص **جواب** یہ ہے کہ علیٰ مَاکَانَ مِنْ عَمَلٍ کے معنیٰ یہ ہیں کہ درجات ومراتب کے اعتبار سے اہلِ جنت کے جو اعمال ہیں اس کے موافق جنت میں داخل ہوں گے جس کے پاس جس درجہ کا عمل ہے وہ اس درجہ کی جنت میں داخل ہوگا۔ معاصی کی بنا پر عدم دخول مراد نہیں۔

وَعَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِؓ قَالَ اَتَیْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ اُبْسُطْ یَمِیْنَکَ فَلِاُبَایِعُکَ۔

ترجمہ : روایت ہے عمرو بن العاصؓ سے فرماتے ہیں کہ میں حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوا عرض کیا کہ اپنا ہاتھ بڑھائیے تاکہ آپ کی بیعت کروں۔

یہ بیعتِ اسلام ہے صحابہ کرامؓ اسلام لاتے وقت حضورؐ سے بیعت بھی کیا کرتے تھے۔ معلوم ہوا کہ بیعت کے وقت شیخ کے ہاتھ میں ہاتھ دینا مسنون ہے۔ بیعت پر مفصلاً بحث قدمرّ آنفًا۔

قولہٗ فَقَبَضْتُ یَدِیْ : میں نے اپنا ہاتھ سمیٹ لیا۔ یہ بے ادبی نہیں بلکہ مقصود قبل از بیعت اپنے معاہدات پر توثیق وپختگی ہے۔

قولہٗ تَشْتَرِطُ مَاذَا : یہ استفہام ہے اصل میں عبارت تھی فَقَالَ مَاذَا اَیْ مَاالَّذِیْ تَشْتَرِطُ قِیْلَ کَاَنَّہٗ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وسلم لَمْ یَسْتَحْسِنْ مِنْہُ الِاشْتِرَاطَ فِی الْاِیْمَانِ۔

قولہٗ قَالَ اَمَا عَلِمْتَ یَا عَمْرُوؓ (ترجمہ) حضور علیہ السلام نے فرمایا ای عمروؓ

کیا تم نہیں جانتے۔

سوال۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اَمَا عَلِمْتَ کا کلمہ کیوں فرمایا؟

جواب حضرت عمرو بن العاصؓ کے قبولِ اسلام کے آگے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو اَمَا عَلِمْتَ کے ساتھ خطاب کرنا یہ ان کی حذاقت وجودتِ طبع کی طرف اشارہ ہے یعنی آپ جیسے باکمال شخص کے لیے اسلام کے متعلق یہ بات مخفی نہیں رہنی چاہیئے۔ لہٰذا شرط لگانے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

قولہ اِنَّ الْاِسْلَامَ یَھْدِمُ مَا کَانَ قَبْلَہٗ : محدثین حضرات میں اختلاف ہے کہ اسلام لانے سے سابقہ گناہوں میں سے کون سے گناہ معاف ہوجاتے ہیں۔ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

اوّل۔ علامہ تورپشتی حنفیؒ فرماتے ہیں کہ اسلام سے حقوق اللہ وحقوق العباد، کبائر وصغائر سب معاف ہوجاتے ہیں۔ لیکن ہجرت اور حج سے دوسری احادیث کے پیشِ نظر حقوق العباد ساقط نہیں ہوتے۔ ہاں حقوق اللہ معاف ہوجاتے ہیں۔ یہی قول حافظ ابن حجرؒ کا بھی ہے۔

دوم۔ علمائے محققین فرماتے ہیں کہ اسلام سے حقوق اللہ اور حقوق العباد غیر مالیہ مثلاً غیبت بہتان وغیرہ معاف ہوجاتے ہیں لیکن حقوق العباد المالیہ مثلاً دَین وغیرہ باقی رہ جاتے ہیں اور اگر کوئی ذمّی مسلمان ہو تو حقوق العباد مطلقاً معاف نہیں ہوتے۔ خواہ مالیہ ہوں یا غیر مالیہ اور ہجرت و حج سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں، کسی قسم کے حقوق العباد معاف نہیں ہوتے۔

سوال۔ ابن ماجہ شریف ص۲۱۶ ج ۱ بابُ الدّعاء بعرفۃ، کتاب المناسک میں حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفہ کی شام کو اپنی امت کی مغفرت کے لیے جب دعا کی تو مظالم کے علاوہ تمام گناہ معاف کر دیے گئے، پھر مزدلفہ کی صبح جب دعا کی تو مظالم بھی معاف ہونے کی وجہ سے ابلیس کا جزع فزع دیکھ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہنس پڑے۔ معلوم ہوا کہ حج سے جمیع معصیات ختم ہوجاتے ہیں۔

جواب اوّل۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس اُمّت کے مظالم حج سے معاف ہوئے جو حضورؐ کے ساتھ اس حج میں شریک تھے۔ کیونکہ ان میں کوئی بھی مُصر علی المعاصی

نہیں تھا۔

جواب دوم۔ معافی ان مظالم کے متعلق تھی جن کا تدارک کسی شکل اور کسی صورت میں ناممکن و مشکل تھا۔ عمومی حکم نہیں ہے۔

جواب سوم۔ محدثین حضرات کے نزدیک حدیث ابن ماجہ کی سند ضعیف ہے۔ فَلَا اِشْکَالَ عَلَیْہِ۔

قَوْلُہٗ وَاَنَّ الْھِجْرَۃَ تَھْدِمُ مَا کَانَ قَبْلَھَا وَاَنَّ الْحَجَّ یَھْدِمُ مَا کَانَ قَبْلَہٗ۔ (ترجمہ) اور ہجرت پہلے کے تمام گناہوں کو ڈھا دیتی ہے۔ اور حج بھی ماقبل کے تمام گناہوں کو ختم کر دیتا ہے۔

خُلاصۃُ الحدیث

اسلام کی دولت سے مستفیض ہونے کے بعد بھی چونکہ ایک مسلمان سے بتقاضائے بشریت گناہ سرزد ہو سکتے ہیں۔ اس لیے ان کے کفارہ کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حج اور ہجرت دو ایسے عمل بتا دیے کہ اگر یہ دونوں کام اپنی تمام شرائط کے ساتھ پورے کیے جائیں تو ان سے مظالم کی تلافی ہو سکتی ہے۔

ہجرت اور حج کا ماقبل سے ربط

ماقبل سے اس کی مناسبت یہ ہے کہ اسلام تو کجا اس کے بعض اعمال بھی ھادم اور مسقطِ ذنوب ہیں پھر جمہور اہل سنت والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ حج اور ہجرت سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں نہ کہ کبائر اور حقوق العباد بھی، بلکہ کبائر توبہ سے اور حقوق العباد توبہ اور ادائے حقوق یا عفوِ حقوق سے معاف ہوتے ہیں۔ عند البعض کبائر بھی معاف ہو جاتے ہیں تفصیلاً مسئلہ گذر چکا ہے۔

سوال اَلْاِسْلَامُ مَاکَانَ قَبْلَہٗ سے اسلام کا ہادم ہونا ثابت ہے پھر ایک روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بَعْدَ الْاِسْلَامِ اوّل و آخر

تمام گناہوں پر مواُخذہ ہوگا۔ کما فی حدیثِ ابنِ مَسعُودؓ : .... قَالَ قُلْنَا یَا رَسُوْلَ اللہِ اَنُؤَاخَذُ بِمَا عَمِلْنَا فِی الْجَاھِلِیَّۃِ فَقَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ مَنْ اَحْسَنَ فِی الْاِسْلَامِ لَمْ یُؤَخَذْ بِمَا عَمِلَ فِی الْجَاھِلِیَّۃِ وَمَنْ اَسَاءَ فِی الْاِسْلَامِ اُخِذَ : الخ

جواب اوّل علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ احسان فی الاسلام سے اسلام میں ظاہراً و باطناً داخل ہونا مراد ہے اور اساءۃ فی الاسلام سے عدم الدخول فی الاسلام بقلبہ وکونہ منقاداً فی الظاہر غیر معتقد بقلبہ مراد ہے۔ اب اَلْاِسْلَامُ یَھْدِمُ سے وہ اسلام مراد ہے جو ظاہراً و باطناً کامل طور پر ہو۔ اور بَعْدَ الْاِسْلَامِ جو تمام گناہ پر مواُخذہ کے متعلق ہے یہ وہ اسلام ہے جو اساءۃ کے ساتھ منافقانہ طور پر بغیر اعتقادِ قلبی کے ہو۔

جواب دوم علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ احسان فی الاسلام سے مراد یہ ہے کہ اعتقادِ قلبی کے ماتحت اس طرح مسلمان ہوا کہ اس کا اسلام معاصی سابقہ سے خالص توبہ پر بھی متضمن ہو۔ پھر بعد الاسلام اس گناہ کی طرف عود نہ کرے۔ یہی مطلب "الاسلام یھدم ما کان قبلہ" کا ہے۔ اور اساءۃ فی الاسلام سے مراد یہ ہے کہ اس کا اسلام معاصی سابقہ سے توبہ پر متضمن نہ ہو بلکہ وہ اس معاصی پر مُستمر رہ گیا ہے تو اس کا مواُخذہ اوّل وآخر پر ہوگا تو فَحَدِیْثُ الْھَدْمِ مَحْمُوْلٌ عَلٰی مَا تَضَمَّنَ اِسْلَامُہُ التَّوْبَۃَ وَحَدِیْثُ ابْنِ مَسْعُوْدٍؓ مَحْمُوْلٌ عَلٰی مَا لَمْ یَکُنْ کَذٰلِکَ : ھٰذَا کُلُّہٗ فِی فَیْضِ الْبَارِی۔ اَللّٰھُمَّ یَسِّرْ لَنَا اُمُوْرَنَا کُلَّھَا۔

قولہٗ وَالْحَدِیْثَانِ مَرْوِیَّانِ : اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ یہ دو حدیثیں مصابیح والے بزرگ یہاں لائے ہیں۔ اور مشکوٰۃ والے آگے لائیں گے۔

بَابُ الرِّیَاءِ وَالْکِبْرِ : یا یہ لف نشر مرتب ہے۔ پہلی حدیث بابُ الریاء میں آئے گی، دوسری حدیث بابُ الکبر میں۔ کیونکہ یہ وہاں ہی کے مناسب ہیں۔ یہ فقیر اِنْ شَاءَ اللہ ان حدیثوں کی شرح بھی وہیں عرض کرے گا۔

اسمائے رجال

حضرت عمرو بن العاص رضؓ کے حالات

عاص میں یاء کا حذف اصح ہے جو تحقیق کی بناء پر ہے۔ آپ ۵ھ یا ۸ھ میں مشرف باسلام ہوئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو عمان کا والی بنایا۔ پھر حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں آپ اکثر لشکروں کے اعلیٰ افسر رہے۔ مصر آپ کی قیادت میں فتح ہوا۔ اس لیے آپ کو فاتح مصر کہتے ہیں۔ ۴۳ھ میں بعمر ۹۰ سال وفات پائی۔ آپ سے آپ کے صاحبزادہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ نے، نیز ابن عمرؓ اور قیسؒ بن ابی حازم وغیرہم نے روایت کی ہے۔

اَلفَصلُ الثَانِی

عَنْ مُعَاذٍؓ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَخْبِرْنِیْ بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِی الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِیْ مِنَ النَّارِ قَالَ لَقَدْ سَأَلْتَ عَنْ اَمْرٍ عَظِيْمٍ وَاِنَّهٗ لَيَسِيْرٌ عَلٰی مَنْ يَسَّرَهُ اللّٰهُ :

ترجمہ : حضرت معاذؓ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ مجھے کوئی ایسا عمل بتا دیجئے (کہ جس کے کرنے سے) میں جنّت میں داخل ہو جاؤں اور دوزخ کی آگ سے محفوظ رہوں۔ آپؐ نے فرمایا سوال تو تم نے ایک بہت بڑی چیز کا کیا ہے لیکن جس پر خدا آسان کر دے، اس کے لیے یہ بہت آسان بھی ہے۔

قولہٗ بِعَمَلٍ : عند البعض عَمَلٍ کی تنوین تعظیم کی ہے یعنی عَمَلٍ عَظِيْمٍ علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ یہ تنوین نوع کی ہے۔ معنیٰ کہ خبر دو مجھ کو خاص قسم کے عمل کی جو شرع کے اندر معتبر اور مقبول ہو۔

قولہٗ يُدْخِلُنِی الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِیْ مِنَ النَّارِ : علامہ فضل اللہ تورپشتیؒ شارحِ مصابیح نے لکھا ہے کہ یہ دونوں مرفوع ہیں اور عَمَلٍ کی صفتیں بن رہی ہیں۔ مگر عند البعض اس کو مجزوم پڑھا جائے کیونکہ امر کے جواب میں ہے۔ غَيْرُ مُسْتَقِيْمٍ لَفْظًا وَمَعْنًا :

سوال۔ حدیث پاک میں ہے کہ کوئی شخص اعمال کے ذریعہ جنّت میں نہیں جائیگا۔ بلکہ رحمتِ الٰہی سے جائے گا۔ جب کہ صحابیؓ سوال کر رہے ہیں کہ ایسا عمل بتائیں کہ جس کے ذریعہ جنّت میں جاؤں۔

جواب : دخول جنّت کے لیے دو چیزیں ہیں :
اوّل : سببِ ظاہری وہ اعمال صالحہ ہیں۔ **دوّم** : مؤثر حقیقی یہ رحمتِ الٰہی ہے۔
حدیثِ باب میں سببِ ظاہری کی طرف اشارہ ہے نہ کہ مؤثر حقیقی کی طرف۔
یقول ابوالاسعاد : ادخال فی الجنۃ کی نسبت عمل کی طرف کرنا مجازاً ہے۔
کیونکہ دخولِ جنت کی اصل علّت تو رحمتِ خداوندی ہے اور اعمال تو من قبیل الاسباب ہیں۔
قولہٗ اَمرٍ عَظِیمٍ : ای سَاَلْتَنِیْ عَنْ شَیْئٍ عَظِیمٍ مُشْکِلٍ مُتَعَسِّرِ الْجَوَابِ :
سوال : نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے سائل کے جواب میں مسئولہ شیٔ کو امرِ عظیم سے کیوں تعبیر فرمایا ہے ؟۔
جواب اوّل : عند البعض عمل کے اعتبار سے عظیم ہے کہ دائماً اس مُداومت واستقامت امرِ مشکل ہے۔ اسی لیے عمل میں اصالۃً استقامت شرط ہے نہ کہ احیاناً اداءً۔
جواب دوّم : یقول ابوالاسعاد : امرِ عظیم اس لیے فرمایا کہ سائل کا مقصد دخولِ جنّت کے متعلق پوچھنا تھا۔ جب کہ دخولِ جنّت کا معاملہ مغیباتِ الٰہیہ میں سے ہے وَلَا یَعْلَمُہٗ اِلَّا اللّٰہُ کسی کو معلوم نہیں کہ کون سے عمل کی بدولت جنّت نصیب ہوگی۔ لیکن جس کے لیے اللہ آسان کر دے اس کے لیے کوئی مشکل نہیں۔ تو جو چیز فی نفسہٖ مشکل ہے اللہ تعالیٰ کے آسان کر دینے سے آسان ہو جاتی ہے۔ لہٰذا امرِ عظیم اور وَاِنَّہٗ لَیَسِیْرٌ میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ یعنی امرٌ عظیمٌ فِی الْعَمَلِ وَلَیَسِیْرٌ لِمَنْ یَسَّرَہُ اللّٰہُ تعالیٰ
قولہٗ تَعْبُدُ اللّٰہَ : بعض حضرات کے نزدیک تَعْبُدُ۔ تُشْرِكُ۔ وَتُقِیْمُ یہ مضارع بمعنیٰ امر ہے۔ عند البعض تَعْبُدُ سے پہلے ھُوَ مقدر ہے جو تعبد مُبتداء کی خبر بن رہا ہے۔
سوال : تَعْبُدُ اللّٰہَ کیسے خبر بن رہا ہے کیونکہ یہ جملہ فعلیہ ہے۔
جواب : تَعْبُدُ اللّٰہَ سے پہلے اَنْ مقدر ہے۔ تو پھر **سوال** ہوگا کہ اَنْ کے مقدر ہونے کی چھ جگہیں ہیں ان میں یہ جگہ تو نہیں ہے۔ **جواب** : مشہور جگہیں تو چھ ہیں مگر غیر مشہور بھی بہت ہیں۔ یہ غیر مشہور جگہ ہے۔ عند البعض مضارع کو مضارعت والے

معنیٰ سے خالی کر کے بمعنی مصدر کر دیتے ہیں تو معنی ہوگا ھُوَ عِبَادَۃُ اللہِ ؛

سوال : کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مضارع کیوں فرمایا امر فرما دیتے ؟

جواب : یہ اصطلاح ہے اظہار رغبت کی کہ ہم نے حکم دیا، انہوں نے کر بھی لیا اب ہم خبر بھی دے رہے ہیں۔

قولہ ثُمَّ قَالَ اَلَا اَدُلُّكَ عَلٰى اَبْوَابِ الْخَيْرِ : (ترجمہ) پھر ارشاد فرمایا اے معاذؓ! کیا تمہیں خیر و بھلائی کی راہ کے دروازے نہ بتا دوں۔

سوال : ان امور مذکورہ کو اَبْوَابُ الْخَيْرِ کیوں کہا گیا ؟

جواب : تشبیہ مشقت کے اندر ہے۔ جیسے دار مُغلق کے اندر داخل ہونے کے لیے اس کا دروازہ کھولنا ہی مشکل ہوتا ہے۔ ایسے ہی امور ثلاثہ جو بمنزلہ الابواب الخیر کے ہیں ان کی عاملیت پر مشقت ہے۔ مثال کے طور پر رات کو اٹھنا آسان کام نہیں کما فی قولہ تعالیٰ " اِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ اَشَدُّ وَطْئًا وَّاَقْوَمُ قِيْلًا۔ ایسا ہی صدقہ کیونکہ اس میں اِخراجِ مال ہے جس کی محبت انسان کے دل میں بھری ہوئی ہے۔ ایسے ہی صوم ہے جس کے اندر جمیع بدن کے لیے منہیات ہی منہیات ہیں جیسے جماع اکل شرب غیبت وغیرہ۔

یقول ابوالاسعاد : خیر کو ایک مکان کے ساتھ تشبیہ دے کر اس کے لیے ابواب کو ثابت کیا ہے تو یہ استعارہ مکنیہ اور تخییلیہ ہے۔

سوال : کلام میں تکرار ہے کیونکہ ان کا ذکر پیچھے ہو چکا ہے۔ یعنی پہلے بھی ان عبادتوں کا ذکر تھا اور دوبارہ بھی ذکر کر دیا۔

جواب : پہلے فرائض کا ذکر تھا اب نوافل کی تلقین ہے۔ قرینہ اس پر صلوٰۃ الرَّجُلِ فی جوف اللیل ہے۔

قولہ وَالصَّوْمُ جُنَّةٌ : روزہ ڈھال ہے۔ کیسے ڈھال ہے۔ اس میں مختلف وُجوہ ہیں۔

اوّل : بھوک میں شیطان کی آمد و رفت کی راہ مسدود ہو جاتی ہے۔ کما فی الحدیث :۔ اِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِىْ مِنَ الْاِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ اَلَا فَضَيِّقُوْا مَجَارِيَهُ

بِالْجُوعِ : لہٰذا شیطان کے مجاری بھوک وصوم کے ذریعہ بند کیے جائیں تو شیطان داخل نہ ہوگا۔ اور نافرمانی کا سبب بھی نہ ہوگا۔

دوم : قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ صوم کو ڈھال اس لیے قرار دیا کہ وہ خواہشاتِ نفس کا قلع قمع کر دیتا ہے۔ کما فی قولہ علیہ السلام : مَا مَلَأَ آدَمِيٌّ وِعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنِهِ بخلاف بھوک و پیاس کے وہاں یہ نہیں ہے۔ لہٰذا صوم مانع شہوات ہو کر ڈھال بنے گا۔

قولہ وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ : (ترجمہ) اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرنا گناہ کو اس طرح مٹا دیتا ہے جیسے پانی آگ کو بجھا دیتا ہے۔

سوال : حدیث پاک میں خطیئہ کو نار کے ساتھ کیوں تشبیہ دی ہے ؟

جواب : یہ کہ خطیئہ کو نار کے ساتھ اس لیے تشبیہ دی ہے کہ جالب الی النار ہے پھر اس کے لیے معافی بجائے اطفاء کو ثابت کیا ہے یہ اصلاً استعارہ مکنیہ اور تخلیہ کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن اطفاء مستعمل معافی کے معنیٰ میں ہے۔ نیز خطیئہ سے صغیرہ گناہ مراد ہیں۔

قولہ : ثُمَّ قَالَ أَلَا أُدُلُّكَ بِرَأْسِ الْأَمْرِ وَعَمُودِهِ وَذِرْوَةِ سَنَامِهِ قُلْتُ بَلَى يَا رَسُولَ اللّٰهِ (ترجمہ) پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تمہیں اس چیز (دین) کا سر اور اس کا ستون اور اس کے کوہان کی بلندی نہ بتا دوں۔ میں نے عرض کیا ہاں یا رسول اللہ ضرور بتا دیجئے۔

قولہ بِرَأْسِ الْأَمْرِ : رَأْسٌ کہتے ہیں مَا لَا وُجُودَ الشَّيْءِ بِدُونِهِ : یعنی جس کے بغیر شئی کا وجود برقرار نہ رہے۔ محدثین حضراتؒ نے لکھا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رأس الامر کہہ کر اس طرف اشارہ کیا کہ اسلام بقیہ اعمال کی بہ نسبت بمنزلہ رأس کے ہے بہ نسبت بقیہ بدن کے کہ جیسا کہ بدن بدون رأس کے باقی نہیں رہتا۔ ایسے ہی بقیہ اعمال بدون اسلام بیکار ہیں۔ اور رأس الامر سے مراد دین کا سر یعنی اسلام ہے اور اسلام سے مراد شہادتین ہیں کیونکہ ان کے بغیر اعمال کا اعتبار و بقا نہیں۔

قولہ وَعَمُودُهُ الصَّلٰوةُ : عمود بفتح العین بمعنی ستون اور کھمبا۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح مکان کی مضبوطی ستون سے ہوتی ہے یا خیمہ کا قیام ستون کی مرہون منت ہے اسی طرح دین کی بنیاد و استواری بھی نماز میں ہے۔ کما یقال علیہ السلام : اَلصَّلٰوةُ

عِمَادُ الدِّینِ ۔ وَفِیْ مَقَامٍ آخَرَ لَا خَیْرَ فِیْ دِیْنٍ لَیْسَ فِیْہِ رُکُوْعٌ ۔ رابوداؤد شریف ج ۲ ص ۴۲ باب ماجاء فی خبر الطائف کتاب الخراج والفئی ۔

قولہٗ وَذِرْوَۃَ سَنَامِہِ الْجِہَادُ : ذِرْوَۃ بکسر الذال مشہور ہے ویسے ضمہ اور فتحہ بھی درست ہے اس کے معنیٰ ہیں چیز کی بلندی اور بلند جگہ اور سَنام بفتح السین بمعنیٰ کوہان شتر مطلب یہ ہے کہ اے انسان جب تک تو کلمہ شہادت کا مُقر نہ ہوگا تو دین میں سے تجھے کچھ بھی حاصل نہ ہوگا ۔ جب کلمہ شہادت کا اقرار کرلیا تو اصل دین حاصل ہوا لیکن اس کے لیے ستون جو اس کی عمارت کے لیے مضبوطی کا ذریعہ ہے ۔
اُن پر عمل ضروری ہے ۔ اس عمل کی بلندگی کے لیے جہاد ضروری ہے یعنی دین کی عمارت کی عظمت و شوکت و رفعت اور اس کی ترقی و کامیابی جہاد کے ذریعہ ہوسکتی ہے اور یہ جہاد عام ہے خواہ بالسیف ہو یا بالمال او بالقلم او بِاللِّسَانِ ۔ کَمَا قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ جَاھِدُوا الْمُشْرِکِیْنَ بِاَمْوَالِکُمْ وَاَنْفُسِکُمْ وَاَلْسِنَتِکُمْ ۔

قولہٗ ثُمَّ قَالَ اَلَا اُخْبِرُکَ بِمِلَاکِ ذَالِکَ کُلِّہٖ (ترجمہ) پھر آپ نے فرمایا کیا تمہیں ان تمام چیزوں کی جڑ نہ بتادوں ۔

قولہٗ مِلَاکُ : بکسر یا بفتح میم بمعنیٰ سہارا ، ذریعہ ، بقا اور استحکام ۔

قولہٗ ذَالِکَ کُلُّہٗ : اس سے مذکورہ بالا عبادات کی طرف اشارہ ہے ۔ مطلب یہ ہے کہ مندرجہ بالا تمام امور و عبادات کی پختگی کا ذریعہ زبان کو لایعنی امور سے بچانا ہے کیونکہ کفر و شرک غیبت و بہتان سب و شتم کذب ، شہادۃُ الزُّور وغیرہ اکثر گناہ زبان سے ہی صادر ہوتے ہیں ۔ لہٰذا زبان کو لایعنی باتوں سے بچانا تمام عبادات کی جڑ ہے ۔

قولہٗ فَاَخَذَ بِلِسَانِہٖ : زُبان کو پکڑ کر سمجھانا اہتمام کے لیے تھا اور مُراد یہ ہے کہ لایعنی بات نہ کہو کہ پہلے تولو بعد میں بولو ، زبان کو لگام دو ۔ رب نے چھونے کے لیے دو ہاتھ اور چلنے کے لیے دو پاؤں ، دیکھنے کے لیے دو آنکھیں ، سُننے کے لیے دو کان دیے مگر بولنے کے لیے زبان صرف ایک دی کہ کلام کم کرو کام زیادہ ۔

قولہٗ ثَکِلَتْکَ اُمُّکَ : اس کا معنیٰ ہے تیری ماں تجھے گم کردے ۔ یعنی تو مرجا ، مگر اہلِ عرب

اس کو اپنے اصلی معنیٰ پر استعمال نہیں کرتے تھے بلکہ اس لفظ کو تعجب و حیرت اور غضب کے وقت بولا کرتے تھے جیسے ہم بھی کہتے ہیں کہ اتنی آسان بات نہیں سمجھتے ہو تو زندگی سے موت بہتر ہے۔ خلاصہ یہ کہ ان لفظوں سے بد دعاء مقصود نہیں بلکہ اس سے تنبیہ و تعجب مراد ہے۔

قولہٗ وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلٰى وُجُوهِهِمْ اَوْ عَلٰى مَنَاخِرِهِمْ اِلَّا حَصَائِدُ اَلْسِنَتِهِمْ : (ترجمہ) (یہ جان لو کہ) لوگوں کو ان کے منہ کے بل یا پیشانی کے بل دوزخ میں گرانے والی اسی زبان کی (بری) باتیں ہونگی۔

قولہٗ يَكُبُّ : ای سقط علٰی وَجهہ : یعنی اوندھا یا منہ کے بل۔

قولہٗ مَنَاخِرِهِمْ : یہ مَنْخَرٌ کی جمع ہے جو میم کے فتحہ اور خاء کے کسرہ یا فتحہ سے ہے۔ بمعنیٰ ثقبۃ الانف (ناک کا سوراخ) مراد یہاں ناک و پیشانی ہے۔

قولہٗ حَصَائِدُ : حَصَائِدُ جمع ہے حَصِيدَةٌ کی بمعنیٰ کٹی ہوئی کھیتی لیکن مراد اس سے درانتی ہے اور اس میں تشبیہ ہے کہ زبان بمنزلہ درانتی کے ہے تو یہ استعارہ مکنیہ ہے اور کلام بمنزلہ کھیتی کے ہے تو یہ استعارہ تصریحیہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح درانتی رطب و یابس کا فرق نہیں کرتی۔ خشک گھاس ہو یا تر کاٹ دیتی ہے۔ یہی حال زبان کا ہے کہ اکثر زبان بھی صحیح و غلط کا امتیاز نہیں کرتی۔ لہٰذا لایعنی باتوں سے زبان کی حفاظت کرنا بہت ضروری ہے۔

وَعَنْ اَبِيْ اُمَامَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اَحَبَّ لِلّٰهِ وَاَبْغَضَ لِلّٰهِ وَمَنَعَ لِلّٰهِ فَقَدِ اسْتَكْمَلَ الْاِيْمَانَ۔

ترجمہ : حضرت ابو امامہؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے کسی سے صرف اللہ کی رضامندی کے لیے دوستی کی اور اللہ ہی کے لیے نفرت کی اور اللہ ہی کے واسطے عطا کی اور اللہ ہی کے واسطے کوئی چیز روکی تو بلاشبہ اس نے ایمان کو مکمل کرلیا۔

خُلاصۃُ الحَدیث

اس حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ جب دواعی قلب اور حرکات جوارح سب رضاءِ الٰہی کے تابع بن جائیں تو یہ اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ اب ایمان اس کے ظاہر و باطن میں رچ چکا ہے۔ قلب و زبان

میں پوری یک رنگی اور پوری صداقت پیدا ہو چکی ہے اور اس میں نفاق کے کسی شعبہ کی گنجائش باقی نہیں رہی صوفیاء کرام اس کو فناء و بقاء کے نام سے تعبیر کرتے ہیں اور یہی نسبت احسان کا خلاصہ ہے۔

(ف) محدثینؒ نے لکھا ہے کہ حدیث پاک میں چار فعل مذکور ہیں مگر ان کا مفعول مذکور نہیں تو علم معانی والوں کے اصول کے تحت حذف مفعولیت بقصد تعمیم ہوتی ہے کیونکہ حذف مفعولیت تعمیم کا فائدہ دیتی ہے تو ان کا مفعول تعمیم کے لیے مقدر نکالیں گے ای شَیْئًا او شَخْصًا۔

سوال: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے استکمال ایمان کے لیے ان چار چیزوں کو کیوں خاص کیا جبکہ ایمان کے بِضْعٌ وَّسِتُّوْنَ شُعْبَةً ہیں۔

جواب یہ کہ سارے دین میں ان چار پر اخلاص بہت مشکل ہے۔ تو حضرتؐ نے فرمایا کہ جو شخص ان چار کے اخلاص کو حاصل کرے گا تو وہ باقیوں میں بطریق اولیٰ کرے گا باقی اس روایت سے اَلْاِیْمَانُ یَزِیْدُ وَ یَنْقُصُ پر دلیل کرنا صحیح نہیں کیونکہ یَزِیْدُ وَیَنْقُصُ تصدیق کی جزء نہیں بلکہ خارجی چیز ہے۔

قولہٗ اِسْتَکْمَلَ: اس میں سین استفعال برائے مبالغہ ہے۔ اَلْاِیْمَانُ میں فاعلیت کی بناء پر رفع اور مفعولیت کی بناء پر نصب دونوں جائز ہیں۔

اسمائے رجال

حضرت ابی اُمامہؓ کے حالات

آپ کا نام صُدَیّ بن عجلان باھلی ہے آپ اسی کنیت سے زیادہ مشہور ہیں پہلے مصر میں مقیم تھے پھر حمص چلے گئے اور وہیں ۸۶ھ میں بعمر ۹۱ سال وفات پائی۔ آپ کثیر الروایت صحابی ہیں۔ آپ کی اکثر احادیث اہل شام کے پاس تھیں۔ آپ سے خلقِ کثیر نے روایت حدیث کی ہے۔ بقول سفیانؒ بن عیینہ آپ کی وفات سلام میں تمام صحابہ کرامؓ کے بعد ہوئی لیکن صحیح قول یہ ہے کہ شام میں تمام صحابہ کرامؓ کے بعد حضرت عبداللہ بن بشر کی وفات ہوئی ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ ذَرٍّؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَفْضَلُ الْاَعْمَالِ اَلْحُبُّ فِی اللّٰہِ وَالْبُغْضُ فِی اللّٰہِ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابی ذرؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہترین عمل اللہ کے لیے محبت اور اللہ کے لیے عداوت ہے ۔

فِیْ دونوں جگہوں پر اجلیہ اور تعلیلیہ ہے فی اللہ کا معنیٰ ہوگا لِوَجْہِ اللّٰہِ : نیز کلمہ فی تعلیل کے لیے بھی آتا ہے ۔ کما فی قولہ تعالیٰ " فَذٰلِکُنَّ الَّذِیْ لُمْتُنَّنِیْ فِیْہِ رپ۱۲ وہ شخص جس کی وجہ سے تم مجھے ملامت کرتی تھیں ۔حدیث پاک میں معنیٰ ہوگا کہ بغض رکھنا اللہ کی خاطر ، محبت رکھنی اللہ کی خاطر ۔

قولہ اَلْاَعْمَالُ : اَلْاَعْمَالُ کی الف لام عہد کی ہے اس سے مُراد مطلق اعمال نہیں بلکہ اعمال قلبیہ مراد ہیں ۔

سوال ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اعمال کے متعلق افضل ہونا ارشاد فرمایا ہے مثلاً ایمان باللہ ، اطعام الطعام ، نماز ، الحب فی اللہ وغیر ذالک تو یہ تعارض ہوا ۔

جواب اوّل ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات میں مخاطبین کے احوال کی رعایت فرمائی ہے ۔کیونکہ آپؐ روحانی طبیب تھے ۔ تو جیسا مریض دیکھتے ویسا ہی نسخہ تجویز فرما دیتے ۔

جواب دوّم : افضل اعمال ایک نوع ہے جس کے بہت سے افراد ہیں تو حضورؐ نے فرمایا کہ یہ تمام اعمال اس نوع کے تحت داخل ہیں ۔

جواب سوّم ۔ اعمال کی افضلیت کی حیثیات مختلف ہیں مثلاً ایمان باللہ اس حیثیت سے افضل ہے کہ وہ تمام اعمال کی بنیاد ہے ۔ اور اطعام الطعام اس حیثیت سے کہ اس کو مؤمن و کافر نیک و بد سب ہی پسند کرتے ہیں اور نماز اس حیثیت سے کہ اس میں معبود برحق کے سامنے غایۃ درجہ کا انکسار اور تذلل پایا جاتا ہے ۔ اور الحبُّ فِی اللہ اس حیثیت سے کہ وہ اعمال باطنیہ میں سے ہے ۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ الخ وَالْمُؤْمِنُ مَنْ اَمِنَهُ النَّاسُ عَلٰی دِمَائِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ	ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پکا مؤمن وہ ہے جس سے لوگ اپنی جان و مال کے بارے میں بے خوف رہیں۔

قولہ اَمِنَهُ النَّاسُ: یہاں امن سے امین سمجھنا اور بے خوف رہنا مراد ہے یعنی مؤمن کی امانت، دیانت، عدالت، صداقت اور اخلاق و مُرُوّت اس طرح ظاہر ہو کہ نہ کسی کو اپنے مال کے ہڑپ کر لیے جانے کا خوف ہو اور نہ کسی کو اپنی جان و آبرو پر دست درازی کا خدشہ ہو۔

یقول ابوالاسعاد: اس روایت کی دو جزیں ہیں **اوّل** مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِهٖ اس کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف ص۱۲ ج۱ بروایت حضرت عبد اللہ بن عمروؓ میں ہو چکی ہے، **دوم** من امنہ النّاس علی دمائهم واموالهم کی بحث مشکوٰۃ شریف ص۱۲ ج۱ بروایت حضرت ابن عمرؓ عصموا من دمائهم واموالهم میں ہو چکی ہے۔

بِرِوَایَةِ فُضَالَةَؓ وَالْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهٗ فِیْ طَاعَةِ اللّٰهِ	ترجمہ: اور فضالہؓ کی روایت میں یہ اضافہ ہے اور حقیقی مجاہد وہ ہے جس نے خدا کی اطاعت میں اپنے نفس کو قابو میں کر لیا۔

جہاد دو قسم ہے (۱) اکبر نفس کے خلاف جہاد کرنا (۲) اصغر فی سبیل اللہ قتال کرنا۔ محدثینؒ نے لکھا ہے کہ مجاہد فقط وہ نہیں ہے جو کفار سے لڑتا رہے۔ بلکہ مجاہد وہ بھی ہے جو نفس سے جہاد کر کے اس کو طاعت پر برانگیختہ و مجبور کرے کیونکہ انسان کا نفس کفار سے بھی اشد عداوۃ ہے جیسا کہ حدیث پاک میں ہے "اِنَّ اَعْدٰی عَدُوِّكَ مَا فِیْ جَنْبَیْكَ"

یقول ابوالاسعاد: وجوہات مختلفہ کی بناء پر نفس کے خلاف کرنا جہاد اکبر ہے۔ **اوّلاً** نفس بمنزلہ امیر کے ہے اور کفار بمنزلہ لشکر کے ہیں تو لشکر کے مقابلہ میں امیر سے جہاد کرنا

اور نبرد آزما ہونا افضل اور اصل ہے۔ ثانیاً کفار ہم سے دور ہیں جب کہ نفس فی جنبک:
ثالثاً کفار سے کبھی کبھی مقابلہ ہوتا ہے جب کہ نفس کے ساتھ تو ہر وقت حالتِ جنگ ہے۔
رابعاً کفار ظاہر ہیں جب کہ نفس پوشیدہ ہے ؎ مار آستین ہے۔ خامساً کفار سے آلات ظاہریہ کے ذریعہ مقابلہ کیا جاتا ہے جب کہ نفس امارہ کے ساتھ ظاہراً مقابلہ ممکن نہیں۔ بنابریں نفس سے جہاد کرنے کو جہادِ اکبر کہا گیا۔

قولہ اَلْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ الْخَطَايَا: مشکوٰۃ شریف ج۱ پر بحث ہو چکی ہے۔

وَعَنْ اَنَسٍ قَالَ قَلَّمَا خَطَبَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلَّا قَالَ لَا اِيْمَانَ لِمَنْ لَا اَمَانَةَ لَهٗ وَلَا دِيْنَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهٗ

ترجمہ: حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا خطبہ کم دیا ہوگا کہ جس میں یہ نہ فرمایا ہو کہ اس شخص کے پاس ایمان نہیں جس کے پاس امانت نہیں اور اس کے اندر کچھ دین نہیں جس میں وفاءِ عہد نہیں۔

خُلَاصَةُ الْحَدِيْث

امانت و دیانت ایفائے عہد اعلیٰ اوصاف ہیں جن کا ہر مسلمان مؤمن مرد و عورت میں ہونا ضروری ہے۔ ان اوصاف کا اندازہ حدیثِ باب سے لگایا جا سکتا ہے۔ چنانچہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی خطبہ دیتے تو ان کی اہمیت کی طرف اشارہ کرتے۔

قولہ قَلَّمَا: قَلَّمَا میں مَا مصدریہ ہے ای قَلَّ خُطْبَتُہٗ خَطَبَنَا یا ما کافہ ہے بمعنیٰ ای مَا وَعَظَنَا دونوں صورتوں میں غایتِ قلت مقصد ہے جس کا حاصل عدم اور نفی ہے۔

امانت کے معنیٰ میں اختلاف

امانت سے کیا مُراد ہے اس میں مختلف اقوال ہیں۔ اوّل: قَالَ ابن عباسؓ الامانۃ ای الطاعۃ: دوم: قَالَ علیؓ بن ابی طلحۃؓ الامانۃ

الفرائض : سوم : وَقَالَ بَعْضُهُمُ الْاَمَانَۃُ الْغُسْلُ مِنَ الْجَنَابَۃِ۔
چہارم : امانت سے مراد عہد اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْ آدَمَ (پ۹) پنجم ایمان و توحید مراد ہے مِنْہُ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰہُ عَلَيْہِ وَسَلَّمَ لَا اِيْمَانَ لِمَنْ لَا اَمَانَۃَ لَہٗ۔

محاکمہ حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ یہ تمام اقوال ایک دوسرے کے منافی و معارض نہیں بلکہ باعتبار غرض سب متفق ہیں کیونکہ تمام اقوال سے مقصد مکلّف ہونا اور اوامر و نواہی کو اپنی اپنی شرائط کے ساتھ قبول کرنا ہے پھر اس کی ترتیب یوں ہے کہ ایک امانت جو مخلوق کے متعلق ہے جو حقوق العباد سے تعبیر ہے۔ ایک امانت مَعَ اللّٰہِ مِنَ الطَّاعَۃِ والتوحید، اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَۃَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ (پ۲۲ الاحزاب)

بحث امین امین تین قسم ہیں اوّل امین فی المال دوم امین فی الاہل۔ سوم امین فی النفس۔ یہاں تینوں قسم مراد ہیں یعنی تعمیم ہے۔ کیونکہ حضرتؐ نے فرمایا "اَلْمُسْتَشَارُ مُؤْتَمَنٌ" کہ انسان جس سے مشورہ کرے وہ بھی امین ہے۔

قولہٗ لَا عَهْدَ لَہٗ : اس مقام پر اگر عہد سے مراد وہ عہد ہے جو مخلوق کے ساتھ ہے تو بمعنی نگہداشتن پیمانے کہ بایک دیگر بہ بندند۔ اگر عہد سے مراد حق تعالیٰ کا عہد ہے تو پھر یہ دو قسم ہے۔ اوّل عہد سے مراد حق تعالیٰ کا عہدُ الاقرار بربوبیت ہے جس کو تمام ذریّات آدم سے روز ازل میں لیا تھا کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ الخ دوم عہد الاتباع والہدایت جو بوقت اہباط آدم الی الدنیا تھا کہ فی قولہٖ تعالیٰ " قُلْنَا اهْبِطُوْا مِنْهَا جَمِيْعًا فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى

فرق بین الوعد والعہد علماء ربانیینؒ نے مختلف فرق بیان فرمائے ہیں **فرق اوّل** وعد ایک جانب سے ہوتا ہے کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَوٰعَدْنَا مُوْسٰى ثَلٰثِيْنَ لَيْلَةً " جب کہ عہد جانبین سے ہوتا ہے کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْ آدَمَ الخ جانب اوّل جانب دوم قَالُوْا بَلٰى شَهِدْنَا اَنْ تَقُوْلُوْا الخ۔

فرق دوم۔ وعدہ کا ایفاء مستحب ہے برخلاف عہد کے کہ اسکا ایفاء واجب ہے (اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا)

سوال : حدیث مذکورہ کے اس جملہ (لَا اِيْمَانَ لِمَنْ لَا اَمَانَۃَ لَہٗ) سے معتزلہ کا مذہب ثابت ہوتا ہے کہ اعمال صالحہ حقیقت ایمان میں داخل ہیں قَدْ مَرَّ تفصیلاً۔

جواب اوّل ۔ حدیث مذکورہ سے زجر و عید اور تغلیظ مقصود ہے معنیٰ حقیقی مراد نہیں
جواب دوّم ۔ لَا اِیْمَانَ میں لا نفی کمال کے لیے ہے جنس کے لیے نہیں جیسا کہ لَا صَلٰوۃَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ اِلَّا فِی الْمَسْجِدِ میں ہے۔ یا لَا عَیْشَ اِلَّا عَیْشُ الْاٰخِرَۃِ میں ہے اور اس پر قرینہ حضرت ابوذرؓ کی یہ حدیث ہے " وَاِنْ زَنٰی وَاِنْ سَرَقَ " اور احادیث میں نفی کمال والا لَا اٹھائیس جگہ مذکور ہے۔
جواب سوّم ۔ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ خیانت اور نقض عہد یہ دونوں انجام کار کے طور پر کفر تک پہنچا دیتے ہیں۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ — یہ تیسری فصل ہے۔

عَنْ عُبَادَۃَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ مَنْ شَھِدَ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ حَرَّمَ اللّٰہُ عَلَیْہِ النَّارَ۔

ترجمہ : روایت ہے عبادہؓ ابن صامت سے فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جو گواہی دے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی لائق عبادت نہیں اور یقیناً محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں ۔ اللہ تعالیٰ اس پر آگ حرام کرے گا۔

(ف) شرح حدیث اور فرق باطلہ کے اعتراضات اور ان کے جوابات کافی تفصیل سے گزر چکے ہیں ۔ مگر مختصراً ایک سوال کا جواب دیا جا رہا ہے۔
سوال ۔ اہل السنّت والجماعت کے مقابلہ میں مرجئہ اس حدیث سے استدلال پکڑتے ہیں کہ دخول جنّت کے لیے فقط اقرار باللّسان کافی ہے عمل کی ضرورت نہیں ھٰکَذَا فِی الْحَدِیْثِ مَنْ شَھِدَ الخ حَرَّمَ اللّٰہُ عَلَیْہِ النَّارَ :
جواب اوّل ۔ اس سے وہ شخص مراد ہے جو ایمان لاتے ہی فوت ہو جائے۔

جسے اعمال کا موقع ہی نہ ملے اس کے لیے اقرار شہادت کافی ہے۔

جواب دوم ۔ تحریم نار دو قسم ہے (۱) تحریم نار مطلقاً (۲) تحریم نار مؤبّدًا ۔ یہاں پر تحریم مؤبدی مراد ہے اور یہ متفقہ مسئلہ ہے کہ مؤمن غیر عمل صالحہ نار میں جائے گا لیکن ہمیشہ کیلیے نہیں الا ماشاء اللہ بعدہٗ نجات ملے گی ۔ بخلاف کافر یہ مؤبدًا جہنم میں رہے گا ۔

وَعَنْ عُثْمَانَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ مَّاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ :

ترجمہ : حضرت عثمانؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے اس پختہ اعتماد پر وفات پائی کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں۔ تو وہ جنتی ہے ۔

سوال ۔ یہ کہ حدیث مذکورہ میں صرف علم کا ذکر ہے شہادت کا ذکر نہیں ۔ حالانکہ دخول جنّت کیلئے شہادت ضروری ہے نہ کہ علم ۔ کیونکہ علم تو کفّار کو بھی حاصل ہے ۔ تو پھر کفّار کے لیئے بھی جنّت لازم ہو ۔

جواب ۔ یہاں علم کا معنیٰ صرف دانستن نہیں ۔ صرف دانستن نہ تو شرع کا نقطہ نظر ہے اور نہ اس کی کوئی اہمیت ہے اور نہ اس پر دخول جنّت کی بشارت ہے بلکہ معرفت ولقین کے معنیٰ مراد ہیں جیساکہ اس باب کی دوسری حدیث سے ظاہر ہے ۔

خُلاصۃ الحدیث تو اب اس حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ جو اس عقیدہ حازم اور یقین کامل کے ساتھ دنیا سے گذر جائے گا وہ ضرور جنت میں داخل ہو کر رہے گا ۔ کیونکہ جنّت و دوزخ کی تعیم ایمان و کفر پر کی گئی ہے ۔ اچھے بُرے اعمال پر نہیں ۔ اس حدیث پر بھی وہی پہلی حدیث والا اعتراض ہوتا ہے اس کا جواب بھی وہی ہے کہ دخول سے مراد دخول اوّلی نہیں بلکہ مُطلق دُخول مراد ہے ۔ سزا بھگتنے کے بعد کبھی نہ کبھی جنّت میں جائے گا ۔

اسمائے رجال

حالات حضرت عثمانؓ

آپ کی کنیت ابو عبد اللہ یا ابو عمرو ہے ۔ واقعہ اصحاب فیل سے چھ سال بعد پیدا ہوئے ۔ آپ شروع زمانہ ہی سے اسلام لے آئے تھے ۔ ذو ہجرتین ہیں ۔ اوّلاً حبشہ کی طرف ثانیاً مدینہ کی طرف ہجرت کی ۔ آپ حکماً بدری ہیں ۔ کیونکہ غزوہ بدر کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی حضرت رقیہ جو حضرت عثمانؓ کے عقد نکاح میں تھیں وہ بیمار تھیں تو حضور علیہ السلام نے حکماً آپ کو تیمارداری کے لیے چھوڑ دیا اور پھر آپ کو ثواب سے نیز مال غنیمت سے حصہ ملا ، ذوالنّورین آپ کا لقب ہے کیونکہ آپ کی دو صاحبزادیاں رقیہ و ام کلثوم یکے بعد دیگرے آپ کے حق زوجیت میں آئیں ۔ اور آنحضرتؐ نے دوسری صاحبزادی کی وفات کے بعد فرمایا کہ اگر میری تیسری لڑکی ہوتی تو میں وہ بھی عثمانؓ کے نکاح میں دے دیتا ۔ آپ صائم الدہر قائم اللیل تھے ، عشرہ مبشرہ میں سے ہیں ۔ محرم ۲۴ھ میں خلیفہ بنے اور ۱۷ یا ۱۸ ذی الحجہ ۳۵ھ میں بروز جمعۃ المبارک بعمر ۸۲ سال شہید ہوئے ۔ اور ہفتہ کی رات کو جنت البقیع میں مدفون ہوئے ۔ حضرت جبیرؓ بن مطعم نے نماز جنازہ پڑھائی ۔ آپ کی کل مدت خلافت ۱۲ دن کم ۱۲ سال ہے ۔ آپ سے کل ۱۴۶ احادیث مروی ہیں ۔

وَعَنْ جَابِرٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ثِنْتَانِ مُوْجِبَتَانِ :

ترجمۃ - حضرت جابرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دو چیزیں جنت و دوزخ کو واجب کرنے والی ہیں۔

فائدہ فائدہ کا تعلق مُستقر جنتی اور مُستقر جہنمی کے ساتھ ہے۔

یقول ابوالاسعاد : اگرچہ انسان ازلی نہیں مگر ابدی ضرور ہے۔ اس لیے اس کو ایک ابدی مستقر کی ضرورت ہے۔ دنیا اس کا ابدی مستقر نہیں صرف عارضی مستقر ہے۔ وَلَکُمْ فِی الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّمَتَاعٌ اِلٰی حِیْنٍ (پ۱) تمہیں خدا کی زمین پر صرف چند روز رہنا ہے اور ایک وقت مقرر تک اس کی نعمتوں سے فائدہ حاصل کرنا ہے۔ اس کا دائمی مستقر جنت یا دوزخ ہیں۔ قادرِ مطلق نے اس کی تقسیم اچھے برے اعمال پر نہیں کی بلکہ ایمان وکفر پر کی ہے۔ اس لیے مؤمن کتنا ہی برا وگنہ گار کیوں نہ ہو۔ مگر اس کا ابدی مستقر جنت ہی رہے گا۔ اور کافر خواہ کتنے بھی اچھے اچھے کام کیوں نہ کرے لیکن اس کا ابدی مستقر دوزخ ہی رہے گا۔ جیسا کہ حدیث باب میں دو چیزیں موجبِ جنت وموجبِ نار بن رہی ہیں۔

سوال - یہ ہے کہ یہاں سوال تو دو صفات وخصلتوں کے متعلق ہے لیکن جواب دیتے ہیں دو شخصوں سے یہ کس طرح صحیح ہے یعنی بظاہر سوال وجواب میں مطابقت نہیں۔

جوابِ اوّل - یہاں فعل یا صفت محذوف ہے یعنی فَعَلَ مَنْ مَّاتَ یہ فعل کرتا ہے اور مرجاتا ہے۔

جوابِ دوم - بسا اوقات مشتق ذکر کرکے مبدأ اشتقاق مراد لیا جاتا ہے۔ یعنی اَیْ مَوْتُ مَنْ یُّشْرِکُ بِاللّٰہِ : فَلَا اِشْکَالَ عَلَیْہِ۔

اسمائے رجال

حضرت جابرؓ کے حالات

آپ کی کنیت ابو عبداللہ انصاریؓ ہے۔ والد کا نام بھی عبداللہ ہے۔ مدینہ طیبہ کے باشندے ہیں۔ مشاہیر صحابہؓ

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ ؓ ۴۷ قَالَ كُنَّا قُعُوْدًا حَوْلَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَنَا اَبُوْبَكْرٍ وَّعُمَرُ فِیْ نَفَرٍ :

ترجمہ : حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اردگرد بیٹھے ہوئے تھے، ہمارے ساتھ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ ایک جماعت کے ساتھ تھے۔

قولہ نفرٍ : ای مع جماعۃ ۔

قولہ بین اظھرنا ۔ اظھرنا یہ مشتق ہے ظھر سے بمعنی پشت ۔ شراح حضرات فرماتے ہیں کہ اظھرنا کا کلمہ زائد ہے مقصود تحسین کلام ہے اصل میں من بیننا تھا۔

یقول ابوالاسعاد : حق بات یہ ہے کہ مِنْ بَیْنِ اظھرنا اور مِنْ بَیْنِنَا میں فرق ہے، مِنْ بَیْنِ اَظْھُرِنَا کا اطلاق اس جگہ پر ہوتا ہے جہاں جماعت حلقہ بنا کر بیٹھی ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم درمیان میں بیٹھے ہوں جب کہ مِنْ بَیْنِنَا کا اطلاق اس جگہ پر ہوتا ہے کہ جماعت صف باندھ کر بیٹھی ہو۔

قولہ فابطأ علینا ۔ ای مکثا طویلا وتأخیرا کثیرا یعنی لمبی دیر۔

قولہ وخشینا وفزعنا ۔ عند البعض دونوں ایک لفظ ہیں جو ہم معنی ہیں۔ نیز ایک دوسرے کی تاکید ہیں۔ مگر صحیح قول یہ ہے کہ دونوں جدا ہیں اس لیے کہ خشیت کا تعلق قلب کے ساتھ ہے جب کہ فزع کا تعلق ظاہر سے ہے۔ مقصد یہ ہے کہ ہم خدمتِ اقدس میں حاضر نہ ہوں اور حضورؐ کہیں اکیلے ہوں اور کوئی دشمن آپ کو ایذاء پہنچائے۔ کیونکہ عرب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت دشمن ہیں۔ یہ گھبراہٹ اسباب کے لحاظ سے ہے ورنہ اللہ ہمیشہ حضورؐ کے ساتھ تھا۔

قولہ حائطا : اصل میں حائط دیوار کو کہتے ہیں اور یہاں وہ باغ مراد ہے

اور کثیر الروایۃ صحابہؓ میں سے ہیں۔ غزوہ بدر وغیرہ اٹھارہ غزوات میں شریک ہوئے۔ اخیر عمر میں نابینا ہو گئے۔ ۷۴ھ میں بزمانہ عبدالملک بن مروان بعمر ۹۴ سال وفات پائی۔ آپ سے خلق کثیر نے روایت حدیث کی ہے۔

جس کے گرد دیوار ہو۔ اور بستان ہر باغ کو کہہ سکتے ہیں دیوار ہو یا نہ ہو۔

قولہ لِلانصارِ : انصار بڑا قبیلہ ہے، بنی النجار اس کی شاخ ہے۔ عند البعض بنی النجّار ذکر کرنا یا تو تخصیص بعد از تعمیم ہے یا بنی النجّار بدل ہے انصار سے۔

قولہ فَدُرْتُ بِہٖ ھَلْ اَجِدُ لَہٗ بَابًا فَلَمْ اَجِدْ : (ترجمہ) میں نے اس باغ کے چاروں طرف دروازہ تلاش کیا مگر دروازہ نظر نہیں آیا۔

سوال۔ یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کو بسیار تلاش کے بعد جب دروازہ نہ ملا تو پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کیسے داخل ہوئے ؟

جواب اوّل۔ یہ ہے کہ دروازہ تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے داخل ہونے کے بعد مالکِ باغ نے بند کر دیا تھا کہ حضرت کی ذات پاک دشمنوں سے مأمون ہو جائیں۔

جواب دوم۔ دروازہ تھا مگر حضرت ابو ہریرہؓ کو کثرتِ حیرت و پریشانی کی بنا پر نظر نہیں آیا، اور ایسا بہت ہوتا ہے کہ پریشانی کے وقت سامنے کی چیز نظر نہیں آتی۔ لہٰذا فَلَمْ اَجِدْ کا حقیقی معنیٰ مراد نہیں۔ کیونکہ کوئی باغ بغیر دروازہ کے نہیں ہوتا۔

قولہ فَاِذَا رَبِيْعٌ يَدْخُلُ فِي جَوْفِ حَائِطٍ مِنْ بِئْرٍ خَارِجَةٍ : (ترجمہ) اچانک ایک نالی پر نظر پڑی جو باہر کے کنوئیں سے باغ کے اندر جا رہی تھی۔

قولہ رَبِيْعٌ۔ اس کی تفسیر آیا ہی چاہتی ہے۔

قولہ بِئْرٍ خَارِجَةٍ : لفظ خارجۃ میں تین اعراب ہونے کا احتمال ہے۔

(۱) بالکسر و تنوین۔ اس وقت یہ بئر کی صفت ہوگی (۲) بالفتح غیر منصرف مضاف الیہ اور خارجہ مالک بیر کا نام ہے۔ (۳) خارجہ بالضمیر المجرور اور صفت ہے موصوف محذوف کی " اَی مِنْ بِئْرٍ فِي مَوْضِعٍ خَارِجِہٖ۔

قولہ وَالرَّبِيْعُ الْجَدْوَلُ : یہ ربیع کی تفسیر ہے اور ربیع سے مراد چھوٹی نہر (در ہندی واڑی) ہے۔

قولہ فَاحْتَفَزْتُ ای تَضَامَمْتُ یعنی میں ابو ہریرہ سمٹ، سکڑ کر اس نالی میں داخل ہو گیا۔

قولہ فَقَالَ اَبُوْھُرَیْرَۃَ فَقُلْتُ نَعَمْ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ (ترجمہ) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (اس حالت میں مجھے اندر دیکھ کر حیرت سے) فرمایا ابوہریرہؓ ہو! میں نے کہا ہاں یارسول اللہ

فقال ابو ہریرہؓ والا استفہام یا تقریر کے لیے ہے یا تعجب کے لیے کہ دروازہ بند ہونے کے باوجود تو کیسے یہاں آگیا؟ ۔ لیکن مُلّا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہ حقیقت پر محمول ہے کہ نبی علیہ السلام اس بشارت کے وقت بشریت سے خارج ہو کر مستغرق فی کرم اللہ تھے ۔ لہذا حضرت ابوہریرہؓ کو پہچاننے میں دیر ہوئی۔

سوال ۔ حضرت ابوہریرہؓ کو کیسے معلوم ہوا کہ سرکار دو عالمؐ کی ذات بابرکات باغ میں تشریف رکھتے ہیں۔

جواب اوّل : یہ کہ اندازہ سے پتا لگا یا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس باغ میں ہیں۔

جواب دوم : شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ اصلاً معاملہ برعکس ہے کہ نسیم جمال نے بوئے محبوبؐ عاشق کے دماغ میں پہنچائی جیسے بوئے یوسفؑ مصر سے کنعان پہنچ گئی ۔ مگر عشاق کے حال مختلف ہوتے ہیں کبھی قبض، کبھی بسط۔

قولہ مَا شَانُکَ : ای مَا سَبَبُ مَا تَاکَ وَاضْطِرَابُکَ یعنی پریشان کیوں ہو ہانپ کیوں رہے ہو۔

قولہ فَابْطَأْتَ عَلَیْنَا : ای تَاَخَّرْتَ عَلَیْنَا یعنی واپس آنے میں آپ نے تاخیر فرمادی۔

قولہ تُقْتَطَعَ : اَیْ یَقْطَعُکَ اَعْدَاؤُکَ اَحْبَابَکَ (نعوذ باللہ) خدا نہ کرے کہ آپ کے دشمن آپؐ کو ہم سے جُدا کردیں یا ہلاک کردیں ۔

قولہ دُوْنَنَا : اَیْ مِنْ غَیْرِ اِطِّلَاعِنَا :

قولہ کَمَا یَحْتَفِزُ الثَّعْلَبُ : ای فِی تَحْصِیْلِ الْمَطْلَبِ یہاں سے وجہ تشبیہ ہے کہ جیسے لومڑی مکار جانور اپنے مقصد کے حصول کے لیے کوشش کرتی ہے اور اپنے سوراخ میں داخل ہونے کے لیے اپنے وجود کو سکیڑ لیتی ہے ۔ میرا حال بھی تقریباً یہی ہے۔

قولہ وَھٰؤُلَاءِ النَّاسُ وَرَائِیْ : ھٰذَا مُقْتَبَسٌ مِنْ قَوْلِہٖ تَعَالٰی حِکَایَۃً عَنْ مُوْسٰی ھُمْ اُولَآءِ عَلٰٓی اَثَرِیْ وَعَجِلْتُ اِلَیْکَ رَبِّ لِتَرْضٰی (پ۱۶ طٰہٰ)

ع نہ تنہا من دریں میخانہ مستم ـــــ ع ایک میں ہی نہیں عالم ہے طلب گار تیرا

قولہٗ فَقَالَ اِذْهَبْ بِنَعْلَيَّ هَاتَيْنِ (ترجمہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں نعلین مبارک مجھے عنایت فرمائیں۔

سوال ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوہریرہؓ کو نَعْلَیْن مُنوَّرَین ومُبارک کیوں عطاء فرمائیں؟

جوابِ اوّل : حضرت ابوہریرہؓ کو نعلین مُبارک اس لیے عطاء کیں تاکہ صحابہ کرامؓ کو یہ یقین ہوجائے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوکر ہی آرہے ہیں اس سے پریشانی دور ہوجانی چاہیے۔

جوابِ دوم : یہ کہ جو بشارت دی وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہے میں اپنی طرف سے نہیں کہہ رہا درجۂ یقین کا اظہار ہے۔

اِعطاءِ نعلین مُنوَّرین کی وُجوہِ تخصیص

مُحدّثینؒ حضرات نے بحث کی ہے کہ بطور علامت کوئی اور چیز بھی دے سکتے تھے پاپوش مبارک کی تخصیص کیوں ہے اس کے مختلف وجوہ ہیں۔ اوّل : شاید اس کے علاوہ کوئی اور نشانی آپ کے پاس نہ تھی اس لیے پاپوش مبارک عنایت فرمائیں۔ دوم : پاپوش قدمَین کے لیے لازم ہیں۔ چنانچہ عرب میں پاپوش اور قدمَین اتباع اور نقشِ قدم پر چلنے سے کنایہ لیتے ہیں۔ چنانچہ اعطاءِ نعلین میں اشارہ ہے کہ دخول جنت کے لیے میرے نقشِ قدم پر چلنا ہی اصل راہِ نجات ہے۔

سوم : اعطاءِ نعلین سے اشارہ تھا استقامت فی الدّین کی طرف۔ یہی وجہ ہے کہ حدیثِ پاک میں حافی نعلین یعنی ننگے پاؤں چلنے والے کو ماشی (یعنی پیدل) سے اور لابسِ نعلین (جوتی پہننے والے) کو راکب سے تشبیہ دی ہے۔ کما فی قولہٖ علیہ السّلام

وَعَنْ جَابِرٍؓ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ غَزْوَةٍ غَزَاهَا يَقُوْلُ اسْتَكْثِرُوْا مِنَ النِّعَالِ فَإِنَّ الرَّجُلَ لَا يَزَالُ رَاكِبًا مَا انْتَعَلَ (مشکوٰۃ شریف ص۳۷۹ ج۲ بَابُ النِّعَالِ)

قولہٗ فبشّرہٗ بالجنّۃ : آپ کا یہ خوش خبری دے کر حضرت ابوہریرہؓ کو روانہ فرمانا اس بناء پر تھا کہ صحابہ کرامؓ کے غم کا تدارک ہوجائے جو نہایت رحمت و عنایت اور شفقت پر مبنی ہے۔

سوال : پختہ اعتقاد اور استیقان بالشّہادتین قلبی امر ہے جس کا جاننا طاقت بشری سے خارج ہے پھر ان کو کیسے حکم فرمایا کہ پہچان کر بشارت دو۔

جواب : بشارت میں بھی استیقان قلب کی قید ملحوظ ہے کہ اس شرط پر بشارت دو کہ اس کے استیقان پر تم کو یقین ہو ورنہ نہیں۔

قولہٗ فضرب عمرُ بین ثدییَّ فخررتُ لِاِستی (ترجمہ) حضرت عمرؓ نے میرے سینے پر اتنے زور سے ہاتھ مارا کہ میں سُرین کے بل گر پڑا۔

قولہٗ ثدییَّ : لغت میں ثدیی کا اطلاق عورت کے پستانوں پر ہوتا ہے لیکن مراد تمامی صدر ہے چونکہ پستان صدر پر ہوتے ہیں اس لیے ان کو ذکر کیا۔

قولہٗ فخررتُ : ای سقطتُ ؛

قولہٗ لِاِستی : بمعنی چوتڑ کے بل یعنی مقعد ای سقطتُ علی مقعدی شدّتِ ضرب کی وجہ سے چوتڑ کے بل جا گرا۔ جو ضد ہے منہ کے بل گرنے کی۔

سوال ۔ حضرت عمرؓ کا یہ رویّہ کیا شانِ صحابیّت کے منافی نہ تھا۔ حالانکہ بدلیل اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِّسَانِہٖ وَیَدِہٖ یہ حرام تھا۔

جوابِ اوّل حضرت عمرؓ نے حضرت ابوہریرہؓ کو واپس کرنے کے لیے ہاتھ مارا تھا۔ لیکن وہ اتفاقاً گر گئے یعنی گرانا مقصود نہ تھا۔ کیونکہ حضرت عمرؓ نہایت قوی اور حضرت ابوہریرہؓ نہایت ضعیف و کمزور تھے۔ جیسا کہ قصّۂ موسیٰ علیہ السّلام میں ہے فَوَكَزَهٗ مُوْسٰی فَقَضٰی عَلَیْہِ ؛

جوابِ دوم جو مصالح حضرت عمرؓ کے پیشِ نظر تھیں وہ حضرت ابوہریرہؓ کے پیشِ نظر نہ تھیں اس بناء پر روکا مگر حضرت ابوہریرہؓ نہ رُکے۔ حضرت عمرؓ کو دینی غیرت آئی اور فرطِ جوش میں یہ عمل کیا جیسے حمیّت دینی اور غیرت دینی کی

بناء پر موسیٰ علیہ السلام سے القاء لوحِ تورات ثابت ہے ایسے ہی یہاں بھی ہے کیونکہ اَشَدُّهُمْ فِیْ اَمْرِ اللّٰہِ عُمَرُ ہونا ثابت و مشہور ہے۔

قولہٗ فَقَالَ ارْجِعْ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ فَرَجَعْتُ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (ترجمہ) حضرت عمرؓ نے کہا اے ابوہریرہؓ واپس چلے جاؤ! لہٰذا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں واپس لوٹ آیا۔

سوال۔ حضرت ابوہریرہؓ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد تھے اور قاصد کا قول اصل کا قول ہوتا ہے۔ تو حضرت عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کیوں کی، اور واپسی کا کہہ رہے ہیں۔

جواب یہ امر وجوب کے لیے نہیں تھا بلکہ محض صحابہ کرامؓ کی خوشنودی کیلئے تھا۔ اس کا قرینہ یہ ہے کہ حضرت معاذؓ کی روایت میں حضور صلعم نے خود فرمایا ہے "لَا تُبَشِّرْهُمْ فَيَتَّكِلُوْا" لیکن یہاں غلبہ شفقت و رحمت اور غلبہ استغراق کی وجہ سے ادھر توجہ نہ رہی۔ حضرت عمرؓ کے یاد دلانے سے آپ کو وہ مصلحت مستحضر ہوگئی، اور آپؐ کو حضرت عمرؓ کی رائے پسند آگئی اس لیے رجوع فرمالیا۔ ورنہ اگر امر وجوب کے لیے ہوتا تو کیا مجال تھی کہ حضرت عمرؓ حضرت ابوہریرہؓ کو واپس کرتے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمرؓ کی رائے کو پسند فرماتے۔

قولہٗ فَاَجْهَشْتُ بِالْبُكَاءِ : اَجْهَشْتُ ماضی واحد متکلم اَلْاِجْهَاش بمعنیٰ رو رو کے فریاد کرنا : كَمَا يَفْزَعُ الصَّبِيُّ اِلٰى اُمِّهٖ۔

قولہٗ وَرَكِبَنِيْ عُمَرُؓ : رکب کا معنیٰ سوار ہونا، یہ عرب کا محاورہ ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ فلاں پر قرض سوار ہوگیا، یعنی غالب آگیا، یا غم ہم پر سوار ہے۔ عند البعض شدت تلاصق و اتصال کی وجہ سے رَكِبَنِيْ فرمایا۔

قولہٗ قَالَ فَلَا تَفْعَلْ فَاِنِّيْ اَخْشٰى اَنْ يَّتَّكِلَ النَّاسُ (ترجمہ) عرض کیا ایسا نہ کیجئے میں خوف کرتا ہوں کہ لوگ اس پر بھروسہ کر بیٹھیں گے۔

خلاصۃ الکلام : یعنی آئندہ حضرت ابوہریرہؓ کو عام لوگوں سے یہ کلام کرنے کی

اجازت نہ دیں ۔ اس میں آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک مشورہ کی پیش کش ہے نہ کہ حضورؐ کے حکم سے سرتابی وَشَاوِرْھُمْ فِی الْاَمْرِ اس لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقعہ پر عتاب نہ فرمایا۔ بلکہ آپ کا مشورہ قبول فرمالیا ۔

سوال ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بشیر کو بشارت دینے کا حکم فرمایا۔ جب کہ حضرت عمرؓ صاف فرماتے ہیں لَا تَفْعَلْ تو ظاہراً آپؐ کے ساتھ مقابلہ ہے ۔ اور آپ کے حکم کی عدولی ہوئی اور یہ مسلمان کی شان نہیں ۔ چہ جائیکہ حضرت عمرؓ ایسا کریں ۔

جواب حضرت عمرؓ کا گمان تھا کہ یہ بشارت خصوصی ہے اور حضرت ابوہریرہؓ نے عمومی بشارت سمجھ کر لوگوں کو بیان کرنا شروع کر دیا ہے ۔ اس لیے حضرت عمرؓ خود بارگاہِ رسالت میں حاضر ہو کر صورتِ حال کی تحقیق کی اور جان لیا کہ یہ عمومی بشارت ہے، تو حضرتِ عمرؓ نے نہایت ادب سے اپنی رائے بارگاہِ رسالت میں درج ذیل عبارت سے پیش فرمادی ۔ قَالَ لَا تَفْعَلْ فَاِنِّیْ اَخْشٰی اَنْ یَّتَّکِلَ النَّاسُ عَلَیْھَا۔ یہی وجہ ہے کہ بارگاہِ رسالت میں پذیرائی ملی، اور بشارت کی اشاعت سے روک دیا گیا ۔

وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍؓ قَالَ قَالَ لِیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَفَاتِیْحُ الْجَنَّۃِ شَھَادَۃُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ :

ترجمہ : حضرت معاذ بن جبلؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے فرمایا جنت کی کنجیاں (خلوصِ دل سے) اس بات کی گواہی دینا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے ۔

سوال ۔ یہ ہے کہ مَفَاتِیْح مبتدا ہے اور شَھَادَۃُ خبر ہے ۔ قانون ہے کہ مُبْتَدَأ و خبر میں مُطابقت ضروری ہے ۔ جب کہ یہاں مطابقت مفقود ہے ۔ کیونکہ مُبْتَدا (مفاتیح) جمع ہے اور خبر (شھادۃ) مفرد ہے ۔

جوابِ اوّل ۔ کہ شَھَادَۃُ مصدر ہے اور مصدر کا مفرد و جمع لانا برابر ہے ۔ فلا اشکال علیہ

جواب دوم ۔ یہاں شہادت سے جنس شہادت مراد ہے جو قلیل وکثیر دونوں کو شامل ہے تو ہر شخص کی شہادت ایک ایک مفتاح ہے۔

وَعَنْ عُثْمَانَؓ قَالَ اِنَّ رِجَالاً مِّنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ حِیْنَ تُوُفِّیَ حَزِنُوْا عَلَیْہِ حَتّٰی کَادَ بَعْضُھُمْ یُوَسْوِسُ قَالَ عُثْمَانُؓ وَکُنْتُ مِنْھُمْ

ترجمہ: حضرت عثمانؓ سے مروی ہے کہ جب سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی تو صحابہؓ کی ایک جماعت پر رنج وافسوس کا ایسا غلبہ تھا کہ ان میں سے بعض صحابہ کرامؓ کے بارے میں یہ خطرہ پیدا ہوگیا تھا کہ کہیں یہ شک وشبہ میں گرفتار نہ ہوجائیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد دین وشریعت کا بھی خاتمہ ہوگیا ہے (نعوذ باللہ) حضرت عثمانؓ فرماتے ہیں کہ میں بھی ان لوگوں میں سے تھا۔

قولہ رِجَالاً ۔ رِجَالاً اِنّ کا اسم ہے حَزِنُوا خبر ہے۔

قولہ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ : مِنْ بیانیہ ہے یعنی رِجَالاً کا بیان ہے۔

قولہ حِیْنَ تُوُفِّیَ : متعلق ہے حُزْن کے، اور حُزْن کے دو باب آتے ہیں۔ لازمی بمعنی کسی کو غمگین کرنا۔ متعدی بمعنی مغموم کردن دیگرراماننذکان النبیّ اذا حزنہ۔

قولہ حَتّٰی کَادَ بَعْضُھُمْ یُوَسْوِسُ : وسواس کا معنٰی ہے حدیث النفس اور یہ امر غیر اختیاری ہے اور اس سے مراد انقضائے دین ہے کہ اسلام کیسے باقی رہے گا، اس کا والی چلا گیا، سالار قافلہ رخصت ہوگیا اب یہ قافلہ کیسے سنبھلیگا۔ نیز حتّٰی کادَ سے معلوم ہوتا ہے کہ قریب بہ وَسْوَسہ تھے۔ مگر مُبتلائے وَسْوَسہ نہ ہوئے۔ عند البعض وَسْوَسہ سے مُراد جنون ہے یعنی نزدیک تھے لوگ کہ از غم آنحضرتؐ مجنون می شوند۔

یقول ابوالاسعاد : نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد صحابہ کرامؓ پر مختلف

حالات وکیفیات طاری ہو گئے تھے۔ بعض کے دل میں تو یہ وسوسہ پیدا ہو گیا تھا کہ جب حضور پرنور ﷺ کا انتقال ہو گیا تو یہ دین ختم ہو جائے گا، اور بعض نے تو حضور ﷺ کی موت سے انکار ہی کر دیا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ جیسے قوی آدمی بھی ننگی تلوار لے کر فرمانے لگے کہ جو کہے گا کہ حضور ﷺ کی وفات ہو گئی تو اس کا سر اسی تلوار سے اڑا دوں گا۔ اور بعض حواس باختہ ہو کر خاموش بیٹھے ہوئے تھے۔ جیسے حضرت عثمانؓ وغیرہ، حضرت صدیق اکبرؓ عین وقت پر حاضر نہ تھے۔ بلکہ مدینہ منورہ سے باہر مقام سخ پر تھے۔ یہ خبر سنکر تشریف لائے اور اندر جا کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دونوں آنکھوں کے درمیان چہرۂ انور اقدس کو بوسہ دے کر فرمایا طِبْتَ حَيًّا وَّمَيِّتًا۔

پھر صحابہ کرامؓ کے حالات دیکھ کر سیدھے مسجد نبوی زادھا اللہ شرفًا میں تشریف لے گئے اور سب کو مسجد میں جمع ہونے کا اعلان کیا چنانچہ سب جمع ہو گئے تو حمد و ثنا کے بعد ایک تقریر فرمائی یہ تقریر نہیں بلکہ امتِ محمدیہ کی کشتی کو ساحل پر لگانا، ڈوبتے ہوئے دلوں کو سہارا دینا تھا کیونکہ یہ وقت انتہائی اہم تھا۔ کیونکہ ہر آدمی اس فکر میں تھا کہ اب اسلام کی کیا صورت ہو گی؟ مختلف خدشات تھے کہ دلوں میں آ جا رہے تھے کہ حضرت سیدنا ابوبکر صدیقؓ منبر نبوی پر جلوہ افروز ہوتے ہیں، اور درد میں ڈوبی آواز سے خطاب فرماتے ہیں:۔

اَلَا مَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللّٰهَ فَاِنَّ اللّٰهَ حَيٌّ لَّا يَمُوْتُ وَمَنْ كَانَ يَعْبُدُ مُحَمَّدًا فَقَدْ مَاتَ: (ترجمہ) تم میں سے جو خدا کی پرستش کرتا تھا وہ جان لے کہ وہ خدا زندہ ہے وہ کبھی نہیں مرے گا، اور جو شخص محمدؐ کی پرستش کرتا تھا وہ جان لے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہو گیا ہے۔ اور درج ذیل آیات پڑھیں:۔

۱- وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ۔ (آل عمران آیت ۱۴۴)

۲- وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ۔ (الانبیاء آیت ۳۴)

۳- اِنَّكَ مَيِّتٌ وَّاِنَّهُمْ مَّيِّتُوْنَ۔ (الزمر آیت ۳۰)

توصحابہ کرامؓ کو ہوش آ گیا حتّٰی کہ حضرت عمرؓ کا جوش بھی ختم ہو گیا۔ صحابہ کرامؓ فرماتے ہیں کہ یہ آیات تو ہم ہمیشہ پڑھتے تھے مگر پریشانی کی بنا پر ذہول ہو گئی تھیں۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے تلاوت کرنے سے معلوم ہو رہا تھا کہ ابھی ابھی نازل ہو رہی ہیں۔ پھر آگے طویل واقعہ ہے یہاں اس

کی ضرورت نہیں۔ وَاللہُ اعلمُ بالصّواب۔

اللّٰھمّ اغفر لکاتبہٖ ولِوالدیہ ولِاَساتذتہٖ ولمن سعیٰ فیہ۔

قولہٗ فلم اشعُر بہٖ : بہٖ کا ضمیر عند البعض تسلیم کی طرف ہے۔ عند البعض مرور کی طرف ہے۔ مگر محقق بات یہ ہے کہ ضمیر تاؤیل مذکور راجع بطرف ہر دو یعنی تسلیم و مرور جیسے ماقبل کی عبارت سے پتہ چلتا ہے۔ واللہ ما شعرتُ انک مررتُ ولا سلّمتُ۔

قولہٗ فقال ابو بکرؓ ما حملکَ : اس مقام پر سوال ہوتا ہے:۔

سوال ۔ یہ کہ حضرت عثمانؓ نے شدّتِ غم کی وجہ سے جواب نہ دیا جب کہ حضرت عمرؓ اور حضرت ابوبکر صدیقؓ پر سلام پڑھا گیا تو انہوں نے جواب کیوں نہ دیا؟

جواب ۔ بعد از قال عبارت اقتضاء النص کے طور پر مقدر ہے ای بعد اَن اجابہٗ

قولہٗ ما فعلتُ : مفعول مقدر ہے ای ما فعلتُ عدمَ ردِّ السّلام :

قولہٗ لقد فعلتُ ۔ : مفعول مقدر ہے ای فعلتُ عدمَ ردِّ السّلام :

قولہٗ عن ذالکَ ۔ : یعنی از جواب سلام

نجاۃ ہذا الامر کی تشریح

امر کی تشریح میں مختلف اقوال ہیں:۔

اوّل ۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ الامر سے مراد دین ہے یعنی دین کے اندر آتشِ دوزخ سے نجات و خلاصی کس چیز کے ذریعہ ہوگی۔

دوم الامر سے مراد یہ ہے کہ اکثر لوگ شیطان کے دھوکا و دنیا کی محبّت و میلان الی الشہوات وارتکاب معاصی میں مبتلا ہیں۔ ان خطرناک امور سے ذریعہ نجات کیا ہے۔

سوم یا وسوسہ شیطانی سے نجات مراد ہے۔ جیساکہ خود اس حدیث میں کادَ بعضُھُم یُوَسوِسُ وقالَ عثمانُ وکنتُ منھُم کا جملہ بھی ہے۔

سوال : نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے مختصرًا کلمہ بول کر اتنا اطناب کیوں فرمایا ہے؟

جواب ۔ حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم نے یہ نہیں فرمایا کہ یہ کلمات باعثِ نجات ہیں بلکہ اطناب کرکے جواب فھِیَ لہٗ نجاۃٌ جس میں حکمت یہ ہے کہ جو ابوطالب نے تمام عمر بحالت کفر ہی گذاری ایک لمحہ کے لیے اقرار نہیں کیا اگر ایسا شخص بھی صرف صدقِ دل سے ایک دفعہ وہ

کلمہ کہتا تو اس کی نجات کے لیے یہ کلمہ توحید وسیلہ بنتا اور اس کو جہنم سے خلاص کرنے میں میرے لیے حجّت ہوتی۔ مگر وہ مؤمن جس کے رگ وریشہ ولحم وشحم گوشت وپوست میں کلمہ توحید سرایت کر کے جزوِ عظم بن گیا ہے۔ تو اس کے لیے کیسے نجات کا ذریعہ نہ ہو۔ اگر کلمہ کو صراحۃً کہہ دیتے تو یہ تفخیم حاصل نہ ہوتی۔

قولہٗ اَنْتَ اَحَقُّ بِهَا : اَیْ اَنْتَ اَلْیَقُ بِهٰذِهِ الْمَسْئَلَةِ لِاَنَّكَ اِلٰی كُلِّ خَیْرٍ اَسْبَقُ وَاِلٰی حُصُوْلِ الْعِلْمِ اَشْوَقُ :

وَعَنِ الْمِقْدَادِ اَنَّهٗ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ لَا يَبْقٰى عَلٰى ظَهْرِ الْاَرْضِ :

ترجمہ : حضرت مقدادؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے حضور علیہ السّلام کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ نہیں باقی رہے گا زمین کے پیٹ پر۔

قولہٗ ظَهْرِ الْاَرْضِ : اس سے مُراد جزیرۃُ العرب اور اس کا گرد ونواح مراد ہے جو قریب قریب حضور علیہ السّلام کے زمانہ میں اور ما بقی حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بالکل مغلوب اور مفتوح ہو چکا تھا۔

قولہٗ بَیْتُ مَدَرٍ : یہ مدرۃ کی جمع ہے بمعنیٰ خام اینٹ اور مٹی کا ڈھیلا۔ اس سے مراد شہر اور دیہات کے مکانات ہیں کیونکہ اکثر گھر اینٹ سے بنے ہوئے ہوتے ہیں۔

قولہٗ وَلَا وَبَرٍ : یعنی اونٹ وغیرہ کی پشم اس سے مراد صحرا اور جنگل کے خیمے ہیں۔ کیونکہ عرب کے اکثر دیہاتی آدمی پشم سے گھر بناتے تھے۔

خُلَاصَةُ الْحَدِيْث توحدیث کا مطلب یہ ہوا کہ خواہ شہر ہو یا دیہات تمام گھروں میں اسلام کا کلمہ داخل ہو کر رہے گا گویا یہ حدیث مستنبط ہے اس آیت مقدسہ سے " هُوَ الَّذِیْ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّیْنِ كُلِّهٖ :

قولہٗ بِعزِّ عَزِیْزٍ : اَدْخَلَہٗ کے ضمیر سے حال ہے کہ ان کا دخول عزت کے ساتھ ہوگا نہ قید ہو نہ قتال کیا، یعنی عبارت ہوگی " ای مُلتبسًا بعزِّ شخصٍ عَزِیْزٍ :

قولہٗ وَذُلِّ ذَلِیْلٍ : یہاں بھی ادخلہٗ کے ضمیر سے حال ہوگا کہ ان کا دخول فی الاسلام اکراہ وجبر کے طور پر ہوگا کہ قید ہونگے قتل کیے جاویں گے ، ذمی یا حربی ہونگے ای مُلتبسًا بذلِّ شَخْصٍ ذَلِیْلٍ ۔

بحث تعیین زمانہ لَایَبْقیٰ علیٰ ظَهْرِ الْاَرْضِ بَیْتُ مَدَرٍ وَلَا وَبَرٍ

بحث یہ ہے کہ اس سے کونسا زمانہ مراد ہے اس میں مختلف قول مراد ہیں ۔

اوّل : بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری زمانہ مراد ہے اور ظَهْرِ الْاَرْضِ سے صرف جزیرۃ العرب اور اس کے آس پاس کے علاقے مراد ہیں کیونکہ اسلام اس وقت اس سے باہر نہیں نکلا تھا۔ مگر حدیث کا آخر جزء اس کے مطابق نہیں ہوتا کیونکہ ذلّ ذلیل سے جزیہ مراد ہے کہ ذمی جزیہ دے کر اسلام کے تابع ہونگے۔ حالانکہ جزیرۃ العرب میں جزیہ قبول نہیں ہوگا ۔ وہاں تو دو ہی صورتیں ہیں ۔ اسلام ۔ یا قتل۔

دوّم : بعض نے کہا کہ ظَهْرِ الارض سے مراد پوری روئے زمین ہے ۔ یہ حضرت امام مہدیؑ کے زمانہ کی طرف مشیر ہے ۔ اور بیت سے مراد بیت صاحب مدر یعنی مٹی کے نیچے بسنے والی قوم جس طرح امریکہ میں ایک قوم کے گھر مٹی کے نیچے ہیں اور وَلَا وَبَرٍ سے مراد بیت صاحب وَبر ہے یعنی وہ قوم جن کے لباس چمڑے اور پرندے کے پر ہوں جیسے اسکیمو نامی قوم جو برف کی بستی میں زندگی گذارتے ہیں لیکن اس میں بھی اشکال ہے کیونکہ زمانہ مہدیؑ میں بھی جزیہ قبول نہیں ہوگا۔

سوّم : سب سے بہترین توجیہ یہ ہے کہ اس سے پورے عالم کا مسلمان ہونا مراد نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد اسلام کا غلبہ ہے یعنی اسلام دلائل وبراہین کے ذریعہ تمام عالم پر غالب ہوگا اور کافر اس حیثیت سے ذلیل وخوار رہے گا۔ یہ توجیہ اشکال سے خالی ہے۔

اسمائے رجال

حضرت مقدادؓ کے حالات

آپ ذو ہجرتین ہیں۔ آپ کا نام مقدادؓ ابن عمرو ابن ثعلبہ کندی ہے۔ مگر مشہور مقدادؓ بن اسود کے نام سے ہیں۔ اس لیے کہ آپ کی اسود نے پرورش کی ہے۔ آپ جلیل القدر صحابیؓ ہیں۔ مقام جُرُف میں جو مدینہ طیبہ سے تین میل کے فاصلہ پر ہے ۳۳ھ میں بعمر ۷۰ سال وفات پائی۔ حضرت عثمان غنیؓ نے نماز جنازہ پڑھائی۔ ان کی نسبت کندی ہے کیونکہ آپ کے والد اسود (نسبتی) نے بنو کندہ کے ساتھ معاہدہ اور حلف وفاداری کیا تھا۔ آپ قدیم الاسلام ہیں حتّٰی کہ بعض نے کہا کہ آپ چھٹے نمبر پر اسلام لائے۔

وَعَنْ وَهْبِ ابْنِ مُنَبِّهٍ قِيْلَ لَهُ اَلَيْسَ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مِفْتَاحُ الْجَنَّةِ :

ترجمہ : حضرت وہب بن مُنبہؒ (تابعی) سے مروی ہے کہ کسی نے ان سے سوال کیا کہ کیا کلمہ توحید جنّت کی کنجی نہیں ہے ۔

قولہٗ اَسْنَانٌ : اسنان جمع سن بمعنیٰ دانت مگر چابی کے دانت سے مراد اس کے دندانے ہیں جس سے تالہ کھلتا ہے ۔

خُلَاصَةُ الْحَدِيْث

حضرت وہب بن مُنبہؒ اپنی مجلس میں وعظ ونصیحت کر کے لوگوں کو عمل کی اہمیت بتا رہے تھے ۔ کسی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد مبارک حدیث ۲۵ (عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِفْتَاحُ الْجَنَّةِ شَهَادَةُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ) کا سہارا لے کر کہا کہ آپ تو عمل کے بارے میں اتنی شدّ و مدّ کے ساتھ متنبہ کر رہے ہیں ۔ حالانکہ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ جنت کی کنجی ہے یعنی جس نے صدقِ دل سے وحدانیت کا اقرار کیا وہ جنّت کا حقدار بن گیا ۔ خواہ اس کی عملی زندگی کیسی بھی ہو ۔ اس پر وہب بن مُنبہؒ نے جواب دیا کہ بلاشبہ کلمہ توحید جنت کی کنجی ہے لیکن یہ بات بھی یاد رکھو کہ کنجی اس وقت کام کرتی ہے جب کہ اس میں دندانے بھی ہوں ۔ اگر کسی کنجی میں دندانے نہیں تو ظاہر ہے کہ اس سے تالہ نہیں کھلتا تو جب کلمہ توحید جنّت کی کنجی بنی تو اس کنجی کے دندانے شریعت کے احکام و فرائض ہیں پس جو شخص فرائضِ شریعت پر عمل نہیں کرے گا تو گویا وہ آخرت میں ایسی کنجی لے کر جا رہا ہے جس کے دندانے نہ ہوں گے تو پھر ایسی کنجی سے ابوابِ جنّت کس طرح کھولے جائیں گے ۔ ولہٰذا عمل کی شریعت میں اشد ضرورت ہے ۔ یعنی مفتاح سے مراد عقائد اور اسنان سے مراد اعمال ہیں ۔

سوال ۔ یہ حدیث مسلک اہل سنت والجماعۃ کے خلاف ہے ۔ کیونکہ اعمال (اسنان) کے بغیر ابواب جنّت نہیں کھولے جائیں گے ۔ حالانکہ مرتکب اعمال سیئات ضرور بالضرور جنت میں جائے گا ۔

جوابِ اوّل ۔ مفتاح سے مراد اقرار باللسان اور اسنان سے مراد تصدیق بالقلب ہے ۔

ہاں اگر اقرار کے ساتھ تصدیق نہ ہوئی تو لَمْ یَفْتَحْ فَلَا اِشْکَالَ عَلَیْہِ۔

جواب دوم: فتح سے مراد مطلق فتح نہیں بلکہ فتح اُولیٰ مراد ہے۔ تدبر تحقیقہ مفصلاً۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَحْسَنَ اَحَدُكُمْ اِسْلَامَهٗ فَكُلُّ حَسَنَةٍ یَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهٗ بِعَشْرِ اَمْثَالِهَا:

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب تم میں سے کوئی اپنا اسلام ٹھیک کرے تو جو نیکی کرے گا وہ دس گنا لکھی جاویگی

قولہ اَحْسَنَ اَحَدُكُمْ اِسْلَامَهٗ: اسلام کا حسن یہ ہے کہ تمام عقائد اسلامیہ کا دل سے اعتقاد رکھے اور زبان سے اقرار کرے۔ کمافی قولہ تعالیٰ بَلٰى مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ:

قولہ بِعَشْرِ اَمْثَالِهَا: یعنی کم از کم دس گنا زیادہ سات سو گنا جیسا اخلاص اور موقع ویسا ثواب۔ یہ قانون ہے فضل کی حد نہیں۔ اس حدیث میں دو آیتوں کی طرف اشارہ ہے ایک مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا (پ۸) دوسری مَثَلُ الَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ: (پ۳ البقرۃ)

خلاصۃ الحدیث: اس حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس امت کی خصوصیات بہت ہیں۔ ان میں سے دو سر فہرست ہیں:

اوّل: جب کوئی مؤمن نیک عمل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے اجر صرف اسی ایک عمل کے برابر دینے پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ اس جیسے دس عمل کا ثواب اس کو دیا جاتا ہے اور اسی پر بس نہیں ہوتا۔ بلکہ جوں جوں ایمان میں صدق بڑھتا جاتا ہے تو اجر بھی بڑھتا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ سات سو تک، بلکہ بعض دفعہ اضافہ ہو کر سینکڑوں اور ہزاروں تک چلا جاتا ہے جیسا کہ حرم پاک میں عمل کیا جائے تو لاکھ تک اجر چلا جاتا ہے۔

دوؔم : اس کے برعکس اور مؤمن سے بتقاضائے بشریت کوئی برائی ہوجائے تو اس کے گناہ کا اضافہ نہیں لکھا جاتا جتنی برائی ہوتی ہے اتنی جزا ہوتی ہے اس کا جتنا شکر کیا جائے کم ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ اُمَامَۃَ اَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَا الْاِیْمَانُ قَالَ اِذَا سَرَّتْكَ حَسَنَتُكَ وَسَاءَتْكَ سَيِّئَتُكَ فَاَنْتَ مُؤْمِنٌ :

ترجمہ : حضرت اُمامہؓ راوی ہیں کہ ایک شخص نے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا یا رسول اللہ! ایمان کی سلامتی کی نشانی کیا ہے۔ آپؐ نے فرمایا جب تمہاری نیکی تم کو خوش کرے اور تمہاری برائی تم کو پریشان کرے تو (سمجھو کہ) تم مؤمن ہو۔

قولہ مَا الْاِیْمَانُ : بعض وقت کلمہ مَا حقیقتِ سوال کے لیے آتا ہے۔ مگر اس مقام پر علامتِ ایمان کے متعلق سوال ہے یعنی ایمان کی درستگی کی کیا نشانی ہے۔

خُلَاصَۃُ الْحَدِیْث یہ حدیث انسان کے حاسہ فطرت کی سلامتی پر مبنی ہے جس طرح صحت کی ایک نشانی یہ بھی ہے کہ زبان کا ذائقہ درست ہو میٹھی چیز میٹھی معلوم ہو، اور کڑوی چیز کڑوی۔ اسی طرح حاسہ فطرت کی صحت کی علامت یہ ہے کہ قلب کا حاسہ درست ہو، اس میں حسنہ اور سیئہ کا امتیاز باقی ہو۔ اگر یہ امتیاز باقی نہ رہے تو سمجھ لینا چاہئے کہ اب کسی رُوحانی مرض نے اس کو گھیر لیا ہے۔ اب اس حدیث کی دو جُزئیں ہیں :۔

اوّل : مَا الْاِیْمَانُ یہ سوال اوّل ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ ایمان کی سلامتی بتا دی جائے جس سے استقامت کا اندازہ کیا جا سکے۔ تو آپ نے فرمایا وہ کیفیت محسوس کرنے لگو کہ نیکی پر دل و دماغ خوش ہو برائی پر مغموم ہو تو وہ استقامت کی علامت ہے۔

دوؔم : فَمَا الْاِثْمُ یہ سوال دوم ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ روز مرّہ کی زندگی میں مؤمن کو ایسے امور کے ساتھ واسطہ پڑتا ہے کہ جس کی شرعی حیثیت معلوم نہیں اب وہ کیا کرے۔ جواب دیا کہ

مُؤمن کی قلب لوح ہے ۔ اگر اس میں تردد و شک ہو تو سمجھ لینا کہ گناہ ہے اس کا ترک اولیٰ ہے جس کو مَلامتِ ضمیر کہہ سکتے ہیں کما فی قولہ علیہ السلام " اتقوا فراسۃ المؤمن فانہ ینظر بنور اللہ۔

قولہ وَاِذَا حَاكَ فِي نَفْسِكَ شَيْئٌ فَدَعْهُ ۔ یعنی جب کوئی چیز تیرے دل میں کھٹکے اور چُبھے تو اس کو چھوڑ دے ۔

سوال ۔ یہ ہے کہ اگر فرائض و واجبات میں کسی کو کھٹکا ہونے لگے تو کیا اسے بھی چھوڑ دے ۔

جواب ۔ یہاں ایک قید محذوف ہے " ای اذا حاك فی غیر المنصوص علیہ " یعنی جس کے گناہ ہونے کی شریعت میں تصریح نہ ہو بلکہ وہ مشتبہ ہو یا قرآن وحدیث اور اجماع سے معلوم نہ ہو بلکہ مختلف فیہ ہو ۔

یقول ابو الاسعاد : یہ معیار ان لوگوں کے لیے ہے جو کامل مؤمن، ارباب باطن اور اولیاء اللہ ہوتے ہیں کیونکہ وہ اپنے قلب و دماغ کی صفائی و پاکیزگی کی بناء پر برائی کی ہلکی خلش کو بھی برداشت نہیں کر سکتے اور خدا کی فرمانبرداری پر ہی ان کا دل مطمئن اور مسرور ہوتا ہے ۔

وَعَنْ عَمْرِو بْنِ عَبَسَةَ قَالَ اَتَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَنْ مَّعَكَ عَلٰى هٰذَا الْاَمْرِ قَالَ حُرٌّ وَعَبْدٌ ۔

ترجمہ : حضرت عمرو بن عبسہؓ فرماتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ اس دینِ اسلام پر آپ کے ساتھ کون کون ہیں آپ نے فرمایا ایک آزاد ایک غلام ۔

قولہ هٰذَا الْاَمْر : اَيِ الْاِيْمَان وَالْمَذْهَب وَالْاِسْلَام یعنی اسلام میں کوئی خاص بندے داخل ہو سکتے ہیں یا عام داخلہ ہے ۔

قولہ حُرٌّ وَعَبْدٌ : حُر و عبد سے کیا مراد ہے اس میں متعدد قول ہیں :۔

۱۔ تمام لوگ مراد ہیں خواہ آزاد ہوں یا غلام کہ وہ سب اس امر دین کی موافقت کے لیے مأمور ہیں ۔

۲۔ حُر سے حضرت ابوبکر صدیقؓ اور عبد سے زیدؓ بن حارثہ مراد ہیں۔

۳۔ حُر سے مراد حضرت ابوبکر صدیقؓ اور عبد سے حضرت بلالؓ مراد ہیں جیساکہ صحیح مسلم کی ایک روایت میں ہے" وَمَعَہٗ یَوْمَئِذٍ اَبُوْبَکْرٍؓ وَبِلَالٌؓ "۔

سوال۔ ابتدائے اسلام میں حضور علیہ السلام کے ساتھ حضرت علیؓ و بی بی خدیجہؓ بھی تھیں ان کو شمار نہیں کیا۔

جواب:۔ حضرت علیؓ کو کم سنی کی بناء پر اور حضرت خدیجہؓ کو مستورات میں ہونے کی بناء پر ذکر نہیں کیا اگرچہ وہ بھی اس وقت مسلمان تھے۔

قولہٗ قُلْتُ مَا الْاِسْلَامُ قَالَ طِیْبُ الْکَلَامِ وَاِطْعَامُ الطَّعَامِ (ترجمہ) میں نے کہا اسلام کیا ہے فرمایا خوش کلامی اور کھانا کھلانا ہے۔

سوال:۔ یہ ہے کہ حدیثِ جبریلؑ میں اسلام کے متعلق اَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰہِ سے جواب دیا جب کہ یہاں طِیْبُ الْکَلَامِ وَاِطْعَامُ الطَّعَامِ فَتَعَارَضَا :

جوابِ اوّل حدیث جبریلؑ میں سوال حقیقتِ اسلام سے تھا کیونکہ وہ بغرضِ تعلیم تشریف لائے تھے۔ اس لیے جواب میں حقیقتِ اسلام کو بیان فرمایا اور عمروؓ بن عبسہؓ حقیقتِ اسلام سے واقف تھے کیونکہ وہ پہلے سے مسلمان تھے۔ یعنی ان کے سوال کا مقصد لوازماتِ اسلام تھے نہ کہ خود اسلام۔

جوابِ دوم جبریل علیہ السلام ایمان کی حقیقت کو سمجھنے پر قادر تھے۔ اس لیے اس کے سوال میں حقیقتِ ایمان کو بیان فرمایا۔ بخلاف عمرو بن عبسہؓ کے کیونکہ وہ حدیثُ العہد بالاسلام تھے۔ حقیقتِ ایمان سمجھنے کے لیے ان میں استعداد پیدا نہیں ہوئی تھی۔ اس لیے جواب میں تفاوت کیا گیا۔

جوابِ سوم۔ یہ جواب علیٰ طریق اسلوب الحکیم ہے یعنی عمرو بن عبسہؓ کو حقیقتِ ایمان سے اعمالِ ایمان سے ضرورت زیادہ تھی اس لیے اسے بیان کیا گیا۔

قولہٗ قُلْتُ مَا الْاِیْمَانُ قَالَ الصَّبْرُ وَالسَّمَاحَۃُ (ترجمہ) میں نے عرض کیا ایمان کی باتیں کیا ہیں فرمایا صبر اور سخاوت۔

ایمان امر باطنی ہے اس لیے اس کا جواب بھی امورِ باطنی سے دیا گیا ہے۔ ایمان کے مکارم اخلاق سے سوال کرنے پر ان دونوں کو اس لیے ذکر کیا کہ اوّل سے ترکِ منہیات کی طرف اشارہ ہے ثانی سے فعل مأمورات کی طرف اشارہ ہے۔ حَیْثُ قَالَ الْحَسَنُ الْبَصْرِی عَنْ مَعْصِیَۃِ اللّٰہِ وَالسَّمَاحَۃِ عَلٰی اَدَاءِ فَرَائِضِ اللّٰہِ ۔ عند البعض الصّبر سے مفقود اشیاء کی طرف اشارہ کیا السَّمَاحَۃ سے موجود کی طرف اشارہ کیا۔

قولہ اَیُّ الْاِیْمَانِ اَفْضَلُ : خلق حسن مَا الْاِیْمَان کے بجائے ای الایمان میں ذکر کیا کیونکہ حسن خلق جامع ہونے کی وجہ سے دونوں کو شامل ہے یعنی صبر وسماحۃ اس لیے ای الایمان کے جواب میں نقل کیا۔ حَیْثُ قَالَتْ عَائِشَۃُ خُلُقُہُ الْقُرْآن ای خلقہ علیہ السّلام۔

فائدہ حضرتؐ نے چار جملے جو اًیا ارشاد فرمائے اور سائل نے چار سوال عرض کیے ۱ ای الاسلام ۲ ای الایمان ۳ مَا الاِسْلَام ۴ مَا الاِیْمَان ۔ ان میں فرق ہے یا نہیں عند الجمہور فرق ہے برابر نہیں۔ ای الاِسْلَام وَ ای الاِیْمَان میں تحقیقِ ایمان ہے۔ ما الاسلام وما الایمانُ میں علامتِ ایمان واسلام ہے" قلتُ ای الصَّلٰوۃ اَفْضَلُ قَالَ طُوْلُ الْقُنُوْت (ترجمہ) میں نے کہا نماز میں کونسی چیز افضل ہے فرمایا درازی قنوت۔

فائدہ مُحدّثینؒ حضرات نے قنوت کے مُتعدّد معانی بیان کیے ہیں۔ قنوت بمعنیٰ طاعت ۱، خشوع ۲، صَلٰوۃ ۳، دُعاء ۴، قیام ۵، سکوت ۶۔ ہر معنیٰ کی تعیین قرائن سے کی جائے گی۔ عند الاحناف قنوت بمعنیٰ قیام ہے۔ اس کی مکمّل بحث تفصیل کے ساتھ کتابُ الصلوٰۃ میں آئیگی۔

قولہٗ قَالَ قُلْتُ اَیُّ الْھِجْرَۃِ اَفْضَلُ ۔ چونکہ ہجرت مختلف قسم کی ہے۔
۱ ایذاء کفار سے بچنے کے لیے کَمَا وَقَعَتْ لِلصَّحَابَۃِ اِلَی الْحَبْشَۃِ ۲ اِعْلَاءِ کَلِمَۃِ اللّٰہِ کے لیے کَمَا وَقَعَتْ مِنْ مَکَّۃَ اِلَی الْمَدِیْنَۃِ وَفِیْ مَعْنَاھَا الْھِجْرَۃ مِنْ دَارِ الْکُفْرِ اِلٰی اِلٰی دَارِ السَّلَامِ ۔ ۳ وھجرۃ القبائل لتعلیم المسائل مِنَ النَّبِیِّ عَلَیْہِ السّلام ۴ وَالْھِجْرَۃ عَمَّا نَھَا اللّٰہُ عَنْہُ : اس لیے افضل کے متعلق سوال کیا گیا۔

قولہٗ قَالَ مَنْ عَقَرَ جَوَادُہٗ وَاُھْرِیْقَ دَمُہٗ (ترجمہ) فرمایا وہ شخص جس کا گھوڑا مارا جائے اور وہ خود بھی شہید ہو جائے۔

قولہٗ نعقرَ جَوادُہٗ ای قتلَ فرسہٗ :

قولہٗ اُھرِیقَ : اَرَاقَ یُرِیقُ میں بعض وقت ہمزہ کو ھاء سے بدل دیتے ہیں۔ ھَراق یھریق ۔ اور بعض اوقات ہمزہ کے ساتھ ھاء زائدہ بڑھا دیتے ہیں اور اھراق پڑھتے ہیں تو یہاں بھی ھاء زائدہ ہے۔ اس جہاد میں چونکہ جانی ومالی دونوں قسم کا نقصان ہوا ہے۔ اس لیے اُسے افضل الجہاد کہا گیا ہے۔

قولہٗ جَوفُ اللّیلِ الآخِرِ (آخری رات کا درمیانی حصّہ) یعنی آخری تہائی رات کے تین حصّے کرو، اس کے درمیانی حصّے میں تہجد پڑھو گویا رات کے چھٹے حصّہ میں اسی وقت نماز پڑھنا دعائیں مانگنا بلکہ استغفار کرنا افضل ہے۔ کیونکہ اس وقت رحمتِ الٰہی دنیا کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ اور اس وقت جاگنا نفس پر شاق ہے۔

ع پچھلی راتیں رحمت رب دی گھر گھر کرے آوازہ
سونے والو رب کرلو کھلا ہے دروازہ۔

وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ الخ وَيُصَلِّ الْخَمْسَ وَيَصُومُ رَمَضَانَ

ترجمہ: روایت ہے حضرت معاذ بن جبل سے الخ پانچوں نمازیں اور رمضان کے روزے۔

سوال۔ کہ حدیث مذکورہ میں زکوٰۃ اور حج کو ذکر نہیں فرمایا ؟

جواب اوّل۔ یہ ہے کہ یہ دو فرائض مالداروں کے ساتھ خاص ہیں یعنی یہ دو حکم عمومی نہیں بلکہ خصوصی ہیں

جواب دوم۔ عند البعض یہ دونوں حکم اس وقت فرض نہیں ہوئے تھے یعنی ان کی فرضیت نازل نہیں ہوئی تھی۔

قولہٗ قَالَ دَعْهُمْ يَعْمَلُوا : فرمایا نہیں رہنے دو کہ عمل کرتے رہو۔ یعنی عوام میں مجمل حدیث مت پھیلاؤ کہ وہ اس کا مطلب نہیں سمجھیں گے اور عمل میں کوشش چھوڑ دیں گے۔

سوال۔ اَفَلَا اُبَشِّرُھُمْ : میں ھُمْ ضمیر عوام الناس کی طرف پھر رہا ہے۔ اگر مرجع خواص بنائیں تو سوال ہوگا کہ جب حضور علیہ الصّلوٰۃ والسّلام فرمارہے ہیں خوش خبری نہ دینا تو آپ کیوں

بیان کر رہے ہیں۔

جواب۔ یہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عام آدمیوں سے روکا تھا نہ کہ خواص سے خواص کو تو خوشخبری دے رہے ہیں۔

وَعَنْهُ اَنَّهٗ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ اَفْضَلِ الْاِيْمَانِ قَالَ اَنْ تُحِبَّ لِلّٰهِ وَتُبْغِضَ لِلّٰهِ وَتَعْمَلَ لِسَانَكَ فِيْ ذِكْرِ اللّٰهِ

ترجمہ: انہی سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کامل ایمان کے متعلق پوچھا تو حضرتؐ نے فرمایا یہ ہے کہ تم اللہ کے لیے محبت وعداوت کرو۔ اور اپنی زبان کو اللہ کے ذکر میں مشغول رکھو۔

قولہٗ تحبّ وتبغض للّٰہ: تحب وتبغض دونوں کا مفعول مقدر ہے "اَنْ تحبّ احدًا للّٰہ وتبغض احدًا للّٰہ"۔

قولہٗ وماذا: اصل میں تھا "ماذا اَصْنَع بَعْدَ ذالك" یعنی اس کے بعد پھر کیا کریں

سوال:۔ حدیث پاک کا جملہ تُحِبُّ لِلنَّاسِ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ صحیح نہیں کیونکہ ایک شخص حسین بیوی رکھتا ہے، یا اس کے پاس حکومت ہے وہ کیسے برداشت کر سکتا ہے کہ دوسرا اس کو دیکھے اور اس کی تمنا کرے کما فی واقعۃ سلیمان علیہ السلام "رَبِّ هَبْ لِيْ مُلْكًا لَّا يَنْۢبَغِيْ لِاَحَدٍ مِّنْۢ بَعْدِيْ۔ (پ ۲۳ س ص)

جواب: یہ کلام مقید باللفظ فی ما امکن شرعًا ہے یعنی جو چیز شریعت میں ممکن ہے اَیْ اَنْ تُحِبَّ لِلنَّاسِ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ فِيْ مَا اَمْكَنَ شَرْعًا اور یہ اشیاء زن، زر، ملک شرعی امکان ندارد۔

هذا اٰخر باب الايمان بتوفيق الحنّان والمنّان ذى الجود والاحسان:
ربّ يسّر ولا تعسّر وتمّم بالخير (اٰمين)

۷ جمادی الاولیٰ ـــ ۱۴۲۲ھ ـــ وبموافقات ۲۹ جولائی ـــ ۲۰۰۱ء ـــ
ـــ بروز اتوار ـــ

بابُ الکبائرِ وعلاماتِ النّفاق

اس ترجمۃ الباب کے دو حصے ہیں۔ حصہ اوّل فی بحث الکبائر : حصہ ثانی علامات النفاق۔ کبائر یہ کبیرہ کی جمع ہے بمعنیٰ عظیمہ جو مقابل صغیرہ ہے۔ یعنی گناہ دو قسم ہیں کبیرہ۔ صغیرہ۔ اس کے متعلق یہاں تین بحثیں ہوں گی۔

بحث اوّل تقسیم معاصی

علمائے کرام میں اختلاف ہے کہ گناہوں میں تقسیم ہے یا نہیں اس میں دو طائفہ ہیں :۔

طائفہ اوّلیٰ :۔ قاضی عیاضؒ اور ابو اسحاقؒ اسفرائنی وغیرہ کے نزدیک ہر معصیت کبیرہ ہی ہے اس میں کوئی تقسیم نہیں۔

دلیل اوّل نقلی ۔ وَعَنِ ابنِ عبّاسٍؓ کُلّ شَیْئٍ نَھَی اللّٰہُ عَنْہُ فَھُوَ کَبِیْرَۃٌ : یعنی ہر وہ شئی جس سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے اس کا کرنا گناہ کبیرہ ہے اس میں کوئی تقسیم نہیں۔

دلیل دوم عقلی ۔ حق تعالیٰ کی نافرمانی کا نام گناہ ہے۔ اور ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ کی شانِ عظمت وکبریائی کے اعتبار سے ان کی معمولی نافرمانی بھی سخت قبیح چیز ہے۔

طائفہ ثانیہ :۔ جمہور سلفؒ وخلفؒ کے نزدیک معاصی دو قسم ہیں۔ (۱) صغیرہ (۲) کبیرہ اس طائفہ کے دلائل کثیرہ ہیں۔

دلیل نقلی اوّل : وَوُضِعَ الْکِتَابُ فَتَرَی الْمُجْرِمِیْنَ مُشْفِقِیْنَ مِمَّا فِیْہِ وَیَقُوْلُوْنَ یٰوَیْلَتَنَا مَالِ ھٰذَا الْکِتَابِ لَا یُغَادِرُ صَغِیْرَۃً وَّلَا کَبِیْرَۃً اِلَّا اَحْصٰھَا (پ۱۵ س کہف ع ۱۸)

دلیل نقلی دوم ۔ اَلَّذِیۡنَ یَجۡتَنِبُوۡنَ کَبٰٓئِرَ الۡاِثۡمِ وَالۡفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ (پ ۲۷ س نجم ع ۲)

دلیل نقلی سوم ۔ اِنۡ تَجۡتَنِبُوۡا کَبٰٓئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنۡكُمۡ سَيِّاٰتِكُمۡ (پ ۵ س النسآء ع ۲) پہلے کبائر سے تعبیر کیا اور دوسرے کو سیئات سے جو صغائر ہیں ان جمیع نصوص سے تقسیم ذنوب کی تائید ہوتی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ امام غزالیؒ اپنی کتاب البسیط فی المذہب میں فرماتے ہیں " اِنۡکَارُ الۡفَرۡقِ بَیۡنَ الصَّغِیۡرَۃِ وَالۡکَبِیۡرَۃِ لَا یَلِیۡقُ بِالۡفِقۡہِ اور بھی نصوص قرآنی بہت ہیں لیکن طوالت کی وجہ سے ترک کیا جارہا ہے۔

دلیل عقلی بر تقسیم معصیت عقل کا تقاضا بھی ہے کہ معاصی میں تقسیم ہو کیونکہ تمام گناہوں کے آثار یکساں نہیں ہیں۔ تفاوت آثار کے اعتبار سے یہ کہنا پڑے گا کہ کچھ گناہ کبیرہ ہیں اور کچھ صغیرہ اس لیے کہ نصوص سے گناہوں کے آثار مختلف سمجھ میں آرہے ہیں۔ بعض گناہ ایسے ہیں کہ بغیر توبہ کے ان کی معافی کا وعدہ نہیں اور بعض ایسے ہیں کہ حسنات کے ضمن میں ہی معاف ہوتے رہتے ہیں۔ اس لیے عقلاً ماننا پڑے گا کہ تفاوت آثار کے اعتبار سے معصیت میں انقسام ہے کبیرہ اور صغیرہ کی طرف۔

دلیل قیاسی بر تقسیم معصیت قیاس کا تقاضا بھی ہے کہ معاصی میں تقسیم ہو۔ کیونکہ بعض معاصی کے مرتکب کو فاسق مردود الشہادۃ ٹھہرایا جاتا ہے اور بعض کو نہیں۔ نیز زنا اور قبلہ، اسی طرح قتل، گالی دینا ہرگز برابر نہیں۔ لہٰذا تقسیم معاصی کا انکار کرنا قیاس کے بھی خلاف ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کی روایت کا جمہور کی طرف سے جواب :

فریق اوّل نے حضرت ابن عباسؓ کے قول سے جو استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ سیدنا ابن عباسؓ سے تقسیم کا قول بھی موجود ہے۔ کما فی التعلیق ۔ لہٰذا اس اصول کے تحت کہ اِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا کی وجہ سے ابن عباسؓ کے قول سے دلیل پکڑنا ناقابل استدلال ہے۔

دلیل عقلی کا جواب

انہوں نے جو یہ دلیل عقلاً پیش کی کہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کے اعتبار سے سب کبیرہ گناہ ہونے چاہئیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ گناہ کی دو حیثیتیں ہیں (۱) ذاتِ خداوندی کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس حیثیت سے بے شک سب گناہ کبیرہ ہونے چاہئیں (۲) گناہوں کی حیثیت ایک دوسرے کی نسبت سے ہو۔ تو ظاہر ہے کہ سب گناہ برابر نہیں بلکہ بعض، بعض سے بڑے ہیں "کَمَا یَدُلُّ عَلَیْہِ الْحَدِیْثُ الْاَوَّلُ فِی الْبَابِ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ حَیْثُ سَأَلَ بِقَوْلِہٖ ثُمَّ اَیٌّ کَمَا ھُوَ ظَاھِرٌ" تو ہم جہاں تقسیم کے قائل ہیں وہ دوسری حیثیت سے ہیں پہلی سے نہیں۔

البحثُ الثّانی فی تعریفاتِ کبیرہ وصغیرہ

کبائر وصغائر کی مختلف تعریفات کی گئی ہیں :۔

اوّل : علامہ ابو حامد امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ کبیرہ وصغیرہ امور اضافیہ میں سے ہیں۔ ہر گناہ اپنے ماتحت کے اعتبار سے کبیرہ ہے اور اپنے مافوق کے اعتبار سے صغیرہ ہے۔ لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اپنے ماتحت گناہ کی بہ نسبت ہر چھوٹی سی بات پر بھی کبیرہ کا اطلاق ہوگا لہٰذا وہ بھی بلا توبہ معاف نہ ہوگا، اور کبیرہ اپنے مافوق کے اعتبار سے صغیرہ ہونے کی وجہ سے بلا توبہ معاف ہو جائے گا۔

دوّم : علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں کہ گناہوں کا کبیرہ وصغیرہ ہونا باعتبار فاعل کے ہے۔ کما قال الشاعر ؎

فَکَبَائِرُ الرَّجُلِ الصَّغِیْرِ صَغَائِرٌ   وَصَغَائِرُ الرَّجُلِ الْکَبِیْرِ کَبَائِرٌ

وَمَا اَشْبَہٗ قولھم ــــــ حَسَنَاتُ الْاَبْرَارِ سَیِّئَاتُ الْمُقَرَّبِیْنَ۔

(کذا فی التہذیب ومدارج السالکین)

سوّم : حسن بصریؒ، ابنِ جبیرؒ، مجاہدؒ، ضحاکؒ وغیرہم فرماتے ہیں کہ جس گناہ پر قرآن وحدیث میں آگ یا جہنم کی وعید بصراحت آئی ہو وہ کبیرہ ہے، اور جس پر اس کی تصریح منقول نہیں

محض ممانعت وارد ہوئی ہو وہ صغیرہ ہے۔

چہارم : علامہ ابوالحسنؒ الواحدی نے کہا ہے کہ صحیح بات یہ ہے کہ کبیرہ کی کوئی خاص تعریف نہیں ہے۔ بلکہ شریعت نے بعض معاصی کو کبائر سے تعبیر کیا، اور بعض کو صغائر سے تعبیر کیا اور بہت سے گناہوں کے بارے میں کچھ نہیں کہا کہ کبیرہ ہیں یا صغیرہ۔ لیکن وہ بھی کسی ایک میں ضرور داخل ہیں۔ اور عدم بیان میں یہ حکمت ہے کہ خالص بندہ اسی کو کبیرہ خیال کر کے پرہیز کرے۔ اور بھی بہت سے اقوال ہیں طوالت کی وجہ سے فلا نذکرہ :

البحث الثالث عدد کبائر

بعض احادیث میں کبیرہ گناہوں کی خاص خاص تعداد کا ذکر ہے مثلاً اسی باب کی تیسری حدیث میں سات کا ذکر ہے۔ اس سے پہلی حدیث میں اس سے کم کا ذکر ہے۔ بعض احادیث میں اس سے زیادہ کا ذکر ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ کبائر کسی خاص تعداد میں منحصر نہیں۔ جہاں خاص تعداد کا ذکر ہے وہاں بھی حصر مقصود نہیں۔ ایک عدد اپنے سے مازاد کے لیے نافی نہیں ہوتا۔

سوال ۔ جب حصر مقصود نہیں تو پھر خاص خاص تعداد کا ذکر کیوں کیا گیا ؟

جواب ۔ یہ کہ خاص خاص گناہوں کی تخصیص ذکری خصوصیت احوال مخاطبین یا خصوصیت مقام کی وجہ سے ہوتی ہے۔ مخاطبین کے حالات کے لحاظ سے یا سائلین کی رعایت کے لحاظ سے ان کا تذکرہ کر دیا جاتا ہے باقی کی نفی مقصود نہیں ہوتی۔

یقول ابوالاسعاد : شیخ ابوطالب مکیؒ لکھتے ہیں کہ احادیث میں جن گناہوں کو بصراحت کبائر سے تعبیر کیا گیا ہے ان کی تعداد سترہ معلوم ہوتی ہے ترتیب حسب ذیل ہے :۔
۱ شرک باللہ ۲ اصرار علی المعصیت ۳ رحمت خداوندی سے مایوس ہوجانا ۴ عذاب الٰہی سے بے خوف ہونا۔ ان چار کا تعلق قلب سے ہے۔ ۵ شہادۃ الزور۔ ۶ قذف محصنات ۷ یمین غموس۔ ۸ سحر۔ ان چار کا تعلق زبان سے ہے۔ ۹ شرب خمر۔ ۱۰ اکل مال یتیم۔

۱۱ اکل مالِ ربوا۔ ان تین کا تعلّق بطن سے ہے۔ ۱۲ زنا۔ ۱۳ لواطت۔ ان دونوں کا تعلّق فرج سے ہے۔ ۱۴ قتلِ ناحق۔ ۱۵ سرقہ۔ ان دونوں کا تعلّق ہاتھ سے ہے۔ ۱۶ فرار من الکفار یوم الزّحف اس کا تعلّق پاؤں سے ہے۔ ۱۷ عقوقُ الوالدین۔ اس کا تعلّق پورے بدن سے ہے اور بعض نے ۱۸ قتلِ اولاد۔ ۱۹ قطع طریق۔ ۲۰ خیانت در مالِ امانت جو ہاتھ سے متعلق ہے ان کا اضافہ کرکے ۲۰ شمار کیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ کل بدن انسانی جرائم کبائر میں شامل ہے۔

یقول ابوالاسعاد صانہ اللہ عن الشر والفساد: بندہ عاصی درخدمت ناظرین وفالحین عرض گذار ہے کہ چند باتیں جن کا تعلّق معصیات سے ہے پیش کرنا چاہتا ہے۔ اُمید ہے کہ بنظرِ تحسین دیکھی جائینگی اور جن کو عرائض ثلاثہ کے نام سے تعبیر کررہا ہوں۔

عرض اوّل یہ ہے کہ گناہ کرنے والے کی قلبی کیفیت کا بھی شریعت مقدسہ میں اعتبار ہے مثلاً ایک گناہ اپنی ذات کے اعتبار سے کبیرہ ہوتا ہے لیکن کرنے والے کے دل میں ندامت وشرمساری کی کیفیت پائی جاتی ہے ہوسکتا ہے کہ اس کی قلبی کیفیت کی وجہ سے یہ کبیرہ اس کے حق میں کبیرہ نہ رہے۔ اسی طرح ایک گناہ صغیرہ ہے لیکن کرنے والے کے دل میں بے باکی اور لاپرواہی کی کیفیت ہے۔ ہوسکتا ہے کہ اس کی یہ قلبی کیفیت اس کے حق میں اس صغیرہ کو کبیرہ بنا دے۔ بقول شخصے ؎

اِنَّ الْعَبْدَ اِذَا صَغُرَتْ ذُنُوْبُہٗ عِنْدَہٗ کَبُرَتْ عِنْدَ اللہِ
وَاِذَا کَبُرَتْ عِنْدَہٗ صَغُرَتْ عِنْدَ اللہِ

عرض دوم اس میں کوئی شک نہیں کہ علمی تحقیق کے مطابق تفاوت آثار کے اعتبار سے کچھ گناہ صغیرہ ہیں اور کچھ کبیرہ ہیں لیکن عمل کے اعتبار سے دونوں قسموں سے گریز کرنے کا اہتمام ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ معصیت کو مثل آگ کے سمجھا جائے۔ آگ کی چنگاری بڑی ہو یا چھوٹی، کوئی شخص اس کو اپنے کپڑوں میں رکھنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ کوئی یہ جرأت نہیں کرتا کہ چونکہ یہ چنگاری چھوٹی ہے۔ اگر یہ کپڑوں میں صندوق میں پڑی بھی رہے تو کیا حرج ہے اس لیے کہ علم ہے کہ چھوٹی ہونے کے باوجود یہ آگ ہے۔ جلدی یا دیر سے اپنا اثر ضرور کرے گی۔ اسی طرح صغائر پر بھی جرأت نہ کرنا چاہیے، ان کے بارہ میں بے باک نہ ہونا چاہیئے۔

عرضِ سوم جیسے گناہوں کے بارے میں بے باک ہوجانا خطرناک ہے ایسے ہی مایوس ہو جانا بھی بہت خطرناک ہے اس سے بھی بچنا چاہیئے۔ کسی حد تک بھی گناہ پہنچ جائیں اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس نہ ہونا چاہیے۔ اگر بار بار توبہ کرکے توڑ چکا ہے تو بھی مایوس نہ ہونا چاہیے۔ مایوسی حق تعالیٰ کی اہانت اور بے ادبی ہے۔ گناہوں سے زمین و آسمان بھی بھر جائیں پھر بھی محدود ہی ہیں۔ جب کہ اس کے مقابل حق تعالیٰ کی رحمت اور مغفرت غیر محدود ہے بار بار توبہ کرکے ٹوٹنے سے شیطان اس کو مایوس کرنے کی کوشش کرتا ہے تاکہ یہ توبہ سے دور رہے، اور اسی حالت میں مرجائے۔ اس لیے مایوسی بے باکی سے بھی زیادہ خطرناک ہے۔ حق تعالیٰ کے دربار پُرانوار سے ہر وقت صدائیں آتی ہیں۔

(۱) قُلْ یٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓی اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِیْعًا اِنَّهٗ هُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ ○ (پ۲۴ س الزُّمَر)

(۲) نَبِّئْ عِبَادِیْٓ اَنِّیْٓ اَنَا الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ ○ پ۱۴ س حِجر)

---

(۳) عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ یَنْزِلُ رَبُّنَا عَزَّ وَجَلَّ کُلَّ لَیْلَةٍ اِلٰی سَمَآءِ الدُّنْیَا حِیْنَ یَبْقٰی ثُلُثُ اللَّیْلِ الْاٰخِرِ فَیَقُوْلُ مَنْ یَّدْعُوْنِیْ فَاَسْتَجِیْبَ لَهٗ مَنْ یَّسْاَلُنِیْ فَاُعْطِیَهٗ مَنْ یَّسْتَغْفِرُنِیْ فَاَغْفِرَ لَهٗ :

(ابوداؤد شریف ج۱ ص۱۹۳ باب ای اللیل افضل)

قال الحافظ ؎

بازآ بازآ ہر آنچہ ہستی بازآ — گر کافر و گبر و بُت پرستی بازآ

ایں درگہ ما درگہ نومیدی نیست — گر صد بار توبہ شکستی بازآ

بحث علامات النّفاق

نفاق نَفَقَ باب نَصَرَ اور باب سَمِعَ سے مأخوذ ہے ۔ اردو میں اس کا معنیٰ ہے دو رنگی ۔ مگر لغت عرب میں نافقا کا معنیٰ ہے ضب ، در فارسی سوس مار ، (و در ہندی گوہ) کے سوراخ کو کہتے ہیں ۔ وہ اپنے گھر میں دو سوراخ رکھتی ہے ۔ ایک ظاہری ہوتا ہے اور یہی کھلا رہتا ہے ۔ دوسرا سوراخ کسی اور جانب سے اس طرح بناتی ہے کہ نظر نہیں آتا اور دیکھنے میں زمین کے برابر معلوم ہوتا ہے ۔ مگر سوراخ کے منہ پر مٹی کا بہت ہلکا سا پردہ ہوتا ہے جو معمولی ٹھوکر سے کھل جاتا ہے وہی چھپا ہوا سوراخ اسی وقت کام آتا ہے ۔ جب کوئی شکاری اُسے پکڑنے آتا ہے اور ظاہری سوراخ پر ٹھہرتا ہے جب کہ یہ اس دوسرے خفیہ سوراخ سے نکل جاتی ہے اور شکاری کے ہاتھ نہیں لگتی ۔ اس خفیہ سوراخ کا نام نافقا ہے ۔ اور کھلا سوراخ جس سے آتی جاتی ہے اس کا نام قاصعًا ہے ۔

خُلاصۃ الکلام : جس طرح یہ جانور شکاری کو عین وقت پر دھوکا دے جاتا ہے ۔ منافق بھی اہم وقت پر مسلمانوں کو دھوکا دیتے رہتے ہیں ۔ عند البعض نفاق کا لغوی معنیٰ چوہے کا سوراخ میں کبھی داخل ہونا اور کبھی خارج ہونا ہے ۔ پھر بھی مناسبت ظاہر ہے کہ چوہا بھی پریشانی کے وقت کبھی داخل ہوتا ہے اور کبھی خارج ۔ منافق کی بھی یہی حالت ہوتی ہے ہر وقت حیران و پریشان رہتا ہے (یَحْسَبُوْنَ کُلَّ صَیْحَۃٍ عَلَیْھِمْ ھُمُ الْعَدُوُّ)

نِفاق کا اصطلاحی معنیٰ

نفاق کا شرعی و اصطلاحی معنیٰ ہے ظاہر کا باطن کے خلاف ہونا! یہاں بھی مناسبت ظاہر ہے کہ ہمیشہ منافق کا ظاہر، باطن کا ساتھ نہیں دیتا ۔ کمافی قولہ تعالیٰ " اِذَا جَآءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ وَاللّٰهُ یَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ وَاللّٰهُ یَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِیْنَ لَكٰذِبُوْنَ ۔ رپ۲۸ المنافقون)

پھر نفاق دو قسم ہے ۔ (۱) نفاق اعتقادی حقیقی (۲) نفاق عملی مجازی ۔

نِفاق اِعتقادی حقیقی : یہ ہے کہ ظاہر میں اسلام ہو اور باطن میں کفر ہو، یعنی زبان سے

کسی مصلحت کے لیے کلمہ پڑھتا ہے لیکن اس کے دل میں توحید و رسالت کا عقیدہ ٹھیک نہیں ہے، یہ نفاق خالص کفر ہے۔ بلکہ اشد اقسام الکفر ہے۔ اسی لیے اعتقادی منافق کا ٹھکانا جہنم کے طبقہ سفلی میں ہوگا۔

نفاق عملی مجازی نفاق عملی یہ ہے کہ دل کا اعتقاد بالکل ٹھیک ہے اور زبان سے عمل کا اقرار بھی ہے۔ مگر ظاہر میں ترکِ عمل ہے یعنی عملی طور پر اس میں منافقین والی خصلتیں پائی جاتی ہیں۔ جیسا کہ حدیث پاک میں ہے:۔

اِذَا حَدَّثَ کَذَبَ وَاِذَا وَعَدَ اَخْلَفَ وَاِذَا اُئْتُمِنَ غَدَرَ اَوْخَانَ :

یہ نفاق کفر تو نہیں لیکن فسق ضرور ہے اس پر خلود فی النار کی سزا نہیں ملے گی، دخول فی النار کا خطرہ ہے۔

بعض مُخلص صحابہؓ کا اپنے آپ کو مُنافق سمجھنے کی حقیقت

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک آدمی کا اعتقاد بھی بالکل ٹھیک ہے اعمال بھی بالکل درست ہیں تقویٰ والی زندگی ہے پھر بھی اس کو کبھی کبھی اپنے آپ پر نفاق کا شبہ ہوجاتا ہے، اپنے آپ کو منافق سمجھنے لگ جاتا ہے۔ یہ بات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کو بھی پیش آتی رہی ہے۔

حالتِ مذکورہ کا مُنشاء اس حالت کا منشاء یہ ہوتا ہے کہ دل میں جو ایمانی کیفیات اور بہاریں تھیں ان میں کچھ کمی نظر آنے لگ گئی ہے اور اس کمی کو وہ نفاق سمجھتا ہے اور یہ شبہ کمالِ تقویٰ سے پیدا ہوتا ہے۔ سالک کی شان ہمیشہ یہ ہوتی ہے

؎ بر دلِ سالک ہزاراں غم بود —— گر ز باغِ دل خلالے کم شود

پھر جب اس کے دل میں وہی کیفیات عود کر آتی ہیں تو بڑی خوشی سے یہ کہتا ہے ؎

باز آمد آبِ من در جوئے من —— باز آمد یارِ من در کوئے من

مِثال:۔ حدیثِ پاک میں ہے (مشکوٰۃ شریف ص۱۹۷ ج ۱ باب ذکر اللہ عزّ وجلّ والتقرب الیہ کتاب الدعوات) حضرت حنظلہؓ سے حضرت ابوبکر صدیقؓ ملے تو پوچھا حنظلہ کیا حال ہے؟

حضرت حنظلہؓ نے فرمایا نافق حنظلہؓ : حنظلہ تو منافق ہوگیا۔ حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا کیا کہہ رہے ہو؟ سوچ کر کہو! حضرت حنظلہؓ نے کہا کہ جب ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے جنّت اور دوزخ نگاہوں کے سامنے ہیں۔ اور جب وہاں سے اٹھ کر بیوی بچوں کے پاس آجاتے ہیں تو دل کی وہ کیفیات نہیں رہتیں۔ حضرت ابو بکرؓ نے کہا کہ یہی کیفیت تو میری بھی ہے۔ دونوں حضرات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دربارِ اقدس میں پہنچے اور اپنی یہ حالت پیش کی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو تسلی دی اور فرمایا کہ میرے پاس بیٹھنے سے جو تمہاری حالت ہوتی ہے اگر ہمیشہ وہی رہے تو تمہارے بستروں اور راستوں میں ملائکہ تمہارے ساتھ مصافحہ کرنے لگ جائیں۔ آخر میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا" وَلٰکِنْ یا حنظلۃُ ساعۃً وساعۃً" یعنی ہمیشہ یہی کیفیت رہنا مناسب نہیں۔ حکمت اسی میں ہے کہ کوئی گھڑی کیسی ہو، کوئی کیسی۔

یقول ابوالاسعاد : مسلمان پر اور خصوصًا ذکر و شغل کرنے والے پر دو قسم کی کیفیات پیدا ہوتی رہتی ہیں کبھی تو اعمال صالحہ میں خوب نشاط ہوتا ہے اور دل لگتا ہے۔ اس حالت کو صوفیاء کی اصطلاح میں بسط (یعنی خوشی و فراخی) کہتے ہیں اور کبھی طبیعت میں گھٹن سی پیدا ہوجاتی ہے اور ذکر وغیرہ میں وہ نشاط نہیں رہتا۔ اس حالت کو عند الصوفیہ قبض کہتے ہیں (یعنی بندش) یہ گھٹن و انقباض بعض اوقات اتنا زیادہ ہوجاتا ہے کہ بندہ اپنے آپ کو مردود سمجھنے لگتا ہے۔ قبض و بسط میں سے کوئی حالت بھی مذموم نہیں ہے۔ دونوں حالتیں مقبولین پر آتی رہتی ہیں۔ دونوں میں فوائد و حکمتیں ہوتی ہیں۔ اعمال صالحہ یعنی ذکر وغیرہ کا ثواب دونوں حالتوں میں پورا ملتا ہے بلکہ بعض دفعہ حالتِ قبض کا ثواب بڑھ بھی جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں مجاہدہ زیادہ کرنا پڑتا ہے۔ اور قبض کی حالت میں گھبرانا نہیں چاہیے۔ بلکہ دونوں حالتوں میں حق تعالیٰ پر راضی رہنا چاہیئے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حنظلہؓ کو فرمایا" لٰکن یا حنظلۃُ ساعۃً وساعۃً" اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ نہ تو ہر وقت بسط رہنا مناسب ہے اور نہ ہی ہر وقت قبض بلکہ حکمت اسی میں ہے کہ کبھی بسط ہو اور کبھی قبض۔ بسط کو نورِ نہار سمجھو، اور قبض کو ظلمتِ شب۔ نہ ہمیشہ دن اچھا لگتا ہے اور نہ ہی ہمیشہ تاریکی اچھی ہوتی ہے بلکہ دونوں کا یکے بعد دیگرے آتے رہنا ہی

مُناسب ہے۔ قرآن مُقدس میں وَالضُّحیٰ وَاللَّیْلِ اِذَا سَجیٰ میں ضُحیٰ اور لَیل کی قسم کھانے سے مقصود بھی وحی کو دن کی روشنی اور فترتِ وحی (زمانہ انقطاع) کو رات کی تاریکی سے تشبیہ دے کر یہی نکتہ سمجھانا ہے " اللّٰھم الفعنا بہ للمسلمین ۔

اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ

یہ پہلی فصل ہے۔

عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ مَسْعُوْدٍؓ قَالَ قَالَ رَجُلٌ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ اَیُّ الذَّنْبِ اَکْبَرُ عِنْدَ اللّٰہِ قَالَ اَنْ تَدْعُوْا لِلّٰہِ نِدًّا وَھُوَ خَلَقَكَ

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے بڑا گناہ کون سا ہے۔ آپ نے فرمایا خدا کے ساتھ کسی کو شریک بنانا ہے۔ حالانکہ اس نے تجھے پیدا کیا ہے۔

قولہٗ نِدًّا ۔ بِالکَسرِ وَالنَّدِیرِ مِثْلُ الشَّیْئِ الَّذِیْ یُضَادُّہٗ وَیُنَاوِیْہِ فِیْ اُمُوْرِہٖ ۔ اور تَدْعُوْا متضمّن ہے معنیٰ جَعَلَ کو ای یَجْعَلُوْنَ لِلّٰہِ نِدًّا شریک ٹھیرانے کا مطلب ذات وصفات اور عبادت میں کسی کو اللہ تعالیٰ کا ہمسر وہمتا بنانا ہے۔ مثلاً عبادت وبندگی کے جو طریقے اور جو افعال صرف ذات باری تعالیٰ کی عبادت کے لیے مخصوص ہیں وہ طریقے اور افعال اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کے لیے بھی اختیار کرنا۔ جس طرح اللہ تعالیٰ حاجتوں کو پورا کرنے والا ہے۔ اسی طرح کسی اور کو بھی حاجت روا مان کر یوں فریادرسی کرنا کہ اے فلاں میری یہ حاجت پوری کر، میری مدد کر وغیرہ وغیرہ۔

قولہٗ اَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْیَةَ اَنْ یَّطْعَمَ مَعَكَ (ترجمہ) تم اپنی اولاد کو محض اس خیال سے مار ڈالو کہ کھانے میں تمہارے ساتھ شریک ہو جائیں گی۔

مُطلقًا نسمہ کا قتل کرنا گناہ کبیرہ ہے۔ مگر اولاد کا ذکر خصوصیت کے ساتھ اس بناء پر ہے

کہ اس میں چار گناہ پائے جاتے ہیں (۱) قتل (۲) قطع رحمی (۳) قساوت قلب (۴) فقر و فاقہ کا اندیشہ جو رزاقیت باری تعالیٰ پر عدمِ ایمان کو ثابت کرتا ہے۔

قتل اولاد کی اقسام

یقول ابوالاسعاد : قتلِ اولاد کی چند صورتیں ہیں :۔

اوّل :۔ برائے خوف انفاق : کما فی قولہ تعالیٰ " وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ ؕ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَاِيَّاكُمْ (پ۱۵ بنی اسرائیل)

دوم : برائے معبودانِ باطلہ : جس طرح مشرکین جانوروں کو آستانہ پر ذبح کرتے اسی طرح بچوں کو بھی ذبح کرتے تھے۔ کما فی قولہ تعالیٰ " وَكَذٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيْرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ قَتْلَ اَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ (پ س انفال)

سوم :۔ اولاد کو ایسی تعلیم یا پیشہ سکھلایا جائے جس سے وہ دین اور اسلام سے دور ہو جائے یا اس کے دل کے اندر دین واسلام کی محبت ختم ہو جائے اور اللہ والوں سے دور ہو جائے۔ یہ بھی قتلِ اولاد میں داخل ہے۔ کما فی زمننا۔ مقام ہذا پر قتال کی قسمِ اوّل مراد ہے یعنی خشیۃ املاق۔

سوال :۔ حدیثِ پاک میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قتال اولاد کے ساتھ خَشْيَةَ اَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ کی قید کیوں لگائی۔ کیونکہ قتالِ اولاد تو ہر وقت ممنوع اور غیر شرعی فعل ہے۔

جواب :۔ یہ قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے جو زیادت قباحت کے لیے ہے۔ یعنی قتل کرنا مطلقاً حرام اور گناہ کبیرہ ہے۔ لیکن اپنی اولاد کو محض انفاق کے ڈر سے قتل کرنا اکبرالذنوب میں سے ہے۔

قولہ اَنْ تُزَانِيَ حَلِيْلَةَ جَارِكَ (ترجمہ) ہمسائے کی بیوی سے زنا کرنا۔

حَلِيْلَة حلول سے مشتق ہے بمعنیٰ دخیلہ یہاں مراد بیوی ہے۔ کیونکہ بیوی شوہر کے اکثر معاملات میں دخیل ہوتی ہے یا حَلِيْلَة حلال سے مشتق ہے بایں معنیٰ کہ بیوی کے تمام جسم پر تصرف کرنا شوہر کے لیے حلال ہے۔ زنا مطلقاً گناہ کبیرہ ہے لیکن پڑوسی کی بیوی سے زنا کرنا اور بھی

قبیح ہے کیونکہ اس میں دو قباحتیں جمع ہو جاتی ہیں (۱) حقِ جوار کا ضیاع (۲) اور امانت داری میں خیانت کیونکہ ایک پڑوسی دوسرے پڑوسی پر پورا اعتماد کرتا ہے اور اس کو اپنی جان ومال اور عزت کے حق میں امین سمجھتا ہے۔ تو جب اس نے اس کی بیوی سے زنا کیا تو اس نے حق جوار ادا نہ کیا، اور امانت داری میں خیانت کی بناء پر حلیلۂ جار کو خاص کر کے بیان کیا۔

قولہ فَأَنْزَلَ اللّٰهُ تَصْدِيقَهَا (ترجمہ) تب اللہ تعالیٰ نے اس کی تصدیق میں یہ آیت اتاری۔

سوال یہ ہے کہ مُصدِّق تصدیق اس کی کرتا ہے جو مُصدَّق کے موافق وبرابر ہو۔ جب کہ یہاں معاملہ برعکس ہے کیوں کہ یہاں حدیث (یعنی مصدَّق) خاص ہے کہ زنا اور وہ بھی جار کی بیوی کے ساتھ۔ اسی طرح قتل اور وہ بھی خوف رزق کی وجہ سے۔ جب کہ آیت مبارکہ (یعنی مصدِّق) عام ہے کہ وَلَا يَزْنُونَ اس میں زنا عام ہے خواہ جار کی بیوی ہو یا غیر جار کی بیوی۔

جواب تفصیلاً قَدْ مَرَّ۔ مختصراً عرض ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد تخصیص کرنا نہیں حلیلہ جار کے ساتھ بلکہ مقصد زیادت قباحت وزیادت تشنیع بیان کرنا ہے کہ یہ بات کتنی قبیح ہے کہ قتلِ اولاد ہو لیکن وہ بھی رزق کی خاطر، اور زنا ہو وہ بھی ہمسائے کی بیوی کے ساتھ۔

اسمائے رجال

حالات حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ آپ کی کنیت ابو عبد الرحمٰن ہُذلی ہے۔ قدیم الاسلام ہیں، ذو ہجرتین ہیں۔ نیز ذو قبلتین بھی ہیں۔ کیونکہ ہجرت سے قبل ونیز سولہ، سترہ ماہ بعد الہجرت بھی مسلمانوں کا قبلہ بیت المقدس تھا آپ غزوہ بدر اور اس کے بعد کے تمام غزوات میں شریک ہوئے۔ حضور علیہ السلام کے رازدار ومقرب صحابی ہیں۔ سفر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مسواک، پاپوش مبارک، اور وضو کا پانی آپ ہی اٹھاتے تھے۔ اس لیے آپ

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلْکَبَائِرُ اَلْاِشْرَاکُ بِاللّٰہِ وَعُقُوْقُ الْوَالِدَیْنِ :

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن عمرو رضی سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے گناہوں کے سلسلہ میں فرمایا خدا کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا اور ماں باپ کی نافرمانی کرنا

قولہ اَلْاِشْرَاکُ بِاللّٰہِ : شرک کی دو قسمیں ہیں :۔

اوّل شرکِ اکبر : یہ کہ اللہ کی ذات وصفات وعبادت میں کسی کو شریک کرنا ۔ یہ بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوگا بلکہ تجدید ایمان کی ضرورت ہوگی ۔

دوم شرکِ اصغر : جسے شرک خفی بھی کہہ سکتے ہیں جیسے عبادت میں ریاء کاری کرنا یا شرک فی التسمیہ یعنی حلف لغیر اللہ یہ بلا توبہ اور نیک اعمال سے معاف ہوجاتا ہے ۔ بحث یہ ہے کہ حدیث پاک میں اَلْاِشْرَاکُ بِاللّٰہِ سے کونسا شرک مراد ہے ۔ عند البعض یہاں شرک سے کفر باللہ مراد ہے کیونکہ اس کو اَکْبَرُ الْکَبَائِرُ کہا گیا ہے ۔ اور مطلق شرک کفر سے اکبر نہیں ہے مگر اہل عرب میں شرک کے بکثرت موجود ہونے کی بناء پر خاص کر کے اس کو ذکر کیا گیا ، اور بعض کے نزدیک شرک سے مطلق شرک ہی مُراد ہے ۔ وَالرَّاجِحُ هُوَ الْاَوَّلُ ۔

قولہ وَعُقُوْقُ الْوَالِدَیْنِ : عُقُوْق مشتق ہے عَقٌّ سے باب نصر سے اس کے لغوی معنیٰ ہیں قطع کرنا اور پھاڑنا ۔ لیکن یہاں عقوق سے مراد یہ ہے کہ غیر معصیت

صاحب السواد والسواک کے لقب سے مشہور ہیں ، عادات وفضائل میں حضور علیہ السلام کے مشابہ تھے ۔ آنحضرت ؐ نے آپ کے لیے چار چیزوں کے متعلق دعاء فرمائی تھی ۱ قرآن ۲ حدیث ۳ فقہ ۴ سیادت وامارت ۔ آپؓ نے لوگوں سے فرمایا کہ تم یہ چار علوم ان سے حاصل کرو ۔ آپ مذہب حنفی کے اصل الاصول ہیں ۔ مدینہ طیبہ میں بعمر ۶۲ سال ۳۲ھ میں وفات پائی ۔ حضرت عثمان غنیؓ نے نماز جنازہ پڑھائی اور جنت البقیع میں مدفون ہوئے ۔ حضرت ابن مسعودؓ کی کل مرویات ۸۴۸ ہیں ۔ آپ سے خلفاء اربعہ نیز دیگر صحابہؓ اور تابعینؒ نے روایت حدیث کی ہے ۔

ہیں والدین یا ان میں سے کسی ایک کے حکم کی مخالفت کرے یا ان کو کوئی ایسی تکلیف پہنچائے جو عرفاً وعادۃً والدین اپنی اولاد سے گوارا نہ کرتے ہوں لیکن کفر سے نکالنے کے لیے ایذاء پہنچانا جائز ہے۔

یقول ابوالاسعاد : یہاں دو فائدے قابلِ سماعت ہیں :۔

۱۔ اجداد وجدات وعمّ بھی والدین کے حکم میں ہیں یعنی تعظیم وعدمِ ایذاء رسانی میں یہ افراد بھی داخل ہیں۔

۲۔ والدین کو تکلیف نہ پہنچانا واجب ہے اور اسی طرح ان کی مالی وجانی خدمت کرنا جب کہ والدین خدمت کے محتاج ہوں۔ نیز اولاد خدمت گذاری پر قادر بھی ہو۔ لیکن والدین کے کہنے پر معصیت کا ارتکاب یعنی فرائض وواجبات کا ترک کرنا جائز نہیں کما فی قولہ تعالیٰ " وَاِنْ جَاهَدَاكَ عَلٰٓى اَنْ تُشْرِكَ بِیْ مَا لَیْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا :

کما فی قولہ علیہ السلام لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوْقٍ فِیْ مَعْصِیَةِ الْخَالِقِ : البتہ مستحبات کا چھوڑنا جائز ہے، اور سنن مؤکدہ مثلاً جماعت اور صومِ عرفہ وغیرہ کا ایک آدھ دفعہ چھوڑ دینا بھی جائز ہے۔

سوال : اس کی کیا وجہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اشراک باللہ کے بعد متصلاً عقوق والدین کو ذکر فرمایا۔ حالانکہ اور بھی بہت سارے گناہ ہیں۔ مثلاً قتلِ ناحق سب وشتم وغیرہ۔

جواب باصواب

یقول ابوالاسعاد صانہ اللہ عن الشرّ والفساد : مختصراً عرض ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جیسے ایجاد میں دخل ہے اسی طرح والدین کو بھی ایجادِ بندہ میں دخل ہے۔ اگرچہ دونوں میں فرق ہے کہ اللہ تعالیٰ سبب حقیقی ہیں جبکہ والدین سبب ظاہری ہیں تو سببیت میں اشتراکیت کی بناء پر اشراک باللہ کے بعد ہی کبائر میں عقوقُ الوالدین کو دوسرے مرتبہ پر رکھا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مقدس میں جہاں بھی اللہ تعالیٰ کی اطاعت کا ذکر کیا گیا تو وہاں ساتھ ساتھ اطاعت والدین کو بھی ذکر کیا گیا :۔

(۱) وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَیْئًا وَّبِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا ط (پ۵ نساء)

(۲) وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِیَّاهُ وَبِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا ط (پ۱۵ اسرائیل)

(۳) وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ وَبِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا (پ۱ البقرہ)

والدین کے حکم کے تحت بیوی کو طلاق دینے کی حیثیت

علماء حضرات نے بحث کی ہے کہ اگر والدین بیوی کو طلاق دینے کا حکم دیں تو آیا ان کی اطاعت کرنا واجب ہے یا نہیں اس میں دو آراء ہیں :۔

اوّل یہ کہ ایسی صورت میں طلاق دینا ضروری ہے۔

دوّم یہ کہ اس بات میں ان کی اطاعت ضروری نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ والدین غصّہ اور جذبات سے متأثر ہو کر ایسا حکم دیدیں اور بیٹا عمل کر بیٹھے۔ لیکن بعد میں اس کے نتائج برداشت کرنے کا تحمل نہ ہو۔ اس لیے ایسی صورت میں طلاق دینا ضروری نہیں۔ بلکہ خود اپنے حالات کا جائزہ لے کر دیکھ لینا چاہیئے کہ طلاق دینا مناسب ہے یا نہیں۔ مزید بحث مع دلائل طلاق کے باب میں آئے گی۔

قولہٗ وَالیَمِینُ الغَمُوسُ ۔ یمین کی تین قسمیں ہیں ۱ یمین لغو ۲ یمین منعقدہ ۳ یمین غموس۔

یمین لَغو یمین لغو یہ ہے کہ ماضی کے کسی امر پر خلافِ واقعہ قسم کھائے یہ سمجھ کر کہ میں درست کہہ رہا ہوں۔ اس پر نہ کفارہ ہے اور نہ ہی گناہ ! کما فی قولہٖ تعالیٰ لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللّٰہُ بِاللَّغْوِ فِیۤ اَیْمَانِکُمْ ، امامِ شافعیؒ کے نزدیک لغو سے مراد وہ قسم ہے جو بلا قصد منہ سے نکل جائے خواہ ماضی کے کسی واقعہ پر ہو یا مستقبل کے واقعہ پر ہو۔

یمین مُنعَقدہ یمین منعقدہ مستقبل میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم کھانے کو کہتے ہیں۔ اس میں حانث ہونے کی صورت میں بالاتفاق کفارہ ہے۔

یمین غموس یمین غموس یہ ہے کہ کسی گذشتہ جھوٹی بات پر عمداً قسم اٹھائے۔ مثلاً واللہ میں نے یہ کام نہیں کیا، اور واقع میں وہ کام کیا تھا عند البعض یمین غموس کے معنیٰ ہیں کسی دوسرے سے مال لینے کے لیے جھوٹی قسم کھانا، احنافؒ کے نزدیک اس میں فقط گناہ ہے۔ اور شوافعؒ کے نزدیک کفارہ بھی ہے۔

غموس کی وجہ تسمیہ ـــــ غموس کے لغوی معنیٰ ہیں غوطہ دینے والی ۔ تو یہ قسم بھی اپنے فاعل کو اوّل گناہ میں اور پھر دوزخ میں غوطہ دیتی ہے ۔

قولہٗ وفی روایۃ انسؓ ۔ فی روایۃ انسؓ خبر مقدم اور شهادة الزور مبتداء مؤخر ۔ بدل معنیٰ مکان منصوب بوجہ ظرفیت اور یمین الغموس پر دو اعراب پڑھنے جائز ہیں ۔ ۱۔ رفع اَلْیَمِیْنُ الْغَمُوْسُ اعراب حکائی ہے ۔ ۲۔ جر اَلْیَمِیْنِ الْغَمُوْسِ مضاف الیہ بنا کر ۔

سوال: اختلافِ روایت کیوں ہے ؟

جواب اوّل : دونوں روایتیں جدا جدا ہیں یعنی حضرت عمرؓ کی روایت اور ہے اور حضرت انسؓ کی روایت اور ہے ۔

جواب دوم : اختلافِ روایت بوجہ اختلاف مجلسین کے ہے کہ جس مجلس میں حضرت عبداللہ بن عمروؓ تھے وہاں الیَمِین الغموس ارشاد فرمایا ، اور جس میں حضرت انسؓ تھے ۔ وہاں شَهَادَةُ الزور ارشاد فرمایا ۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوْبِقَاتِ قَالُوْا یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَمَا هُنَّ قَالَ اَلشِّرْكُ بِاللّٰهِ وَالسِّحْرُ

ترجمہ : حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سات ہلاک کرنے والی چیزوں سے بچو ! پوچھا گیا یا رسول اللہ وہ کون سی ہیں فرمایا خدا کے ساتھ شریک کرنا ، اور سحر وجادو کرنا ۔

فائدہ ۔ پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اجمالاً موبقات کو بیان فرمایا بعدہٗ تفصیل بیان فرمائی ۔ تاکہ اوقع فی الذهن والنفس ہو ۔ کیونکہ اوّلاً اجمال بعدہٗ تفصیل ۔ تو بات جلدی سمجھ میں آجاتی ہے ۔

سوال ـــ امور مذکورہ کو موبقات کیوں فرمایا؟

جواب ـــ مُوبِقات باین وجہ ہے کہ ان امور مذکورہ سے اولاً روحانیت ختم ہوجاتی ہے۔ پھر آہستہ آہستہ جسمانیت کے بھی ہلاک ہونے کا قوی خطرہ ہوتا ہے۔

سحر کے بارہ میں مختصر بحث

یقول ابوالاسعاد ـــ اس حدیث پاک میں سات ہلاک کرنے والی چیزوں میں سے سحر کو بھی شمار کیا گیا ہے۔ لہٰذا اس بحث کو امور خمسہ پر تقسیم کیا جارہا ہے۔

امر اوّل سحر کی تعریف محدثینؒ حضرات نے سحر کی مختلف تعریفیں کی ہیں۔ مگر یہ احقر افقر صرف دو پر اکتفا کررہا ہے جو میرے نزدیک جامع مانع ہونے کے ساتھ جمیع تعریفات کو محیط ہیں۔

تعریف اوّل سحر کی تعریف یہ ہے کہ اسباب خفیہ کے ذریعہ ایسے امور کو اپنے قابو میں لے آنا جو خارق للعادات ہوں اور اس کی نسبت خدا کی ذات یا صفات کی طرف نہ کی جائے۔

تعریف دوم شرعی اصطلاح میں سحر اس کو کہتے ہیں کہ جس میں شیطان کو خوش کرکے اس سے مدد حاصل کی جائے جس طرح فرشتے تقویٰ طہارت پاکیزگی اعمال صالحہ، ذکراللہ سے خوش ہوتے ہیں ان کی اعانت انہی ذرائع سے حاصل کی جاسکتی ہے، اسی طرح شیاطین کلماتِ کفر وشرک کواکب ونجوم کی پرستش خونِ ناحق نجاست وناپاکی سے خوش ہوتے ہیں ان کی امداد ان ذرائع سے حاصل کی جاتی ہے۔

امر دوم اقسام سحر سحر کی بہت سی قسمیں ہیں:-

اوّل ـــ بعض اوقات ارواحِ شیاطین یا کسی بہادر آدمی کی روح کو مسخر کرلیا جاتا ہے اور اس کے ذریعہ ایسے امور کو اپنے قابو میں کرلیا جاتا ہے جو دوسروں کے لیے مشکل ہوتے ہیں اور ان ارواح کی ایسی تعظیم کی جاتی ہے جس طرح خدا کی تعظیم کی جاتی ہے۔

تو یہ سحر بالاتفاق کفر ہے۔

دوم : اپنی قوت حاکمہ کو یکسو کر لیا جاتا ہے کہ ہمیشہ ایک طرف دھیان ہو۔ اس کی اہم شرط یہ ہے۔ قلتِ طعام۔ قلتِ منام۔ قلتِ کلام۔ تو اس میں اگر اسلام کے خلاف کفر کی تائید مقصود ہو تو یہ کفر ہے۔ اور اگر اسلام کی تائید مقصود ہے تو جائز بلکہ ثواب کی امید ہے اور اگر کچھ مقصود نہ ہو صرف جادو سے اپنی حفاظت کرنا مقصود ہے تو مباح ہے۔

سوم : سحر کی تیسری قسم یہ ہے کہ کسی چیز کی حقیقت ہی تبدیل ہو جائے انسان کو جانور یا پتھر بنا دیا جائے۔ امام راغبؒ اور ابوبکر جصاصؒ وغیرہ علماء سحر کی وجہ سے حقیقت کی تبدیلی نہیں مانتے۔ معتزلہ کی رائے بھی یہی ہے ان کے نزدیک یہ سب فریب نظر اور خیال بندی ہے کما فی قولہٖ تعالیٰ فِی قِصَّۃِ سَیِّدِنَا مُوسیٰ عَلَیْہِ السَّلَام یُخَیَّلُ اِلَیْہِ مِنْ سِحْرِهِمْ اَنَّهَا تَسْعٰی۔ (پ۱۶ طٰہٰ)

امر سوم سحر میں صرف خیال بندی ہے یا تغیر نفس الامر ہے

اس بات پر تو اتفاق ہے کہ جادو کا اثر ہو سکتا ہے اس میں علماء نے بحث کی ہے کہ سحر میں صرف خیال بندی ہوتی ہے یا نفس الامر میں بھی کوئی تغیر ہوتا ہے۔ اس میں دو قول ہیں:

قول اول شافعیہؒ میں سے ابوجعفر استر آبادی، حنفیہؒ میں سے ابوبکر رازیؒ، اصحاب ظواہر میں سے ابن حزمؒ اور چند علماء کا قول یہ ہے کہ جادو سے کسی چیز میں انقلاب نہیں آتا یہ محض تخیل اور نظر بندی ہوتی ہے۔

دلیل وہ دلیل پیش کرتے ہیں ساحرین فرعون کے سحر سے کہ اس بارہ میں قرآن کریم اعلان کرتا ہے: قولہٗ تعالیٰ "فَاِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ اَنَّهَا تَسْعٰى" کہ لاٹھیاں اور رسیاں حقیقۃً سانپ نہیں بنی تھیں بلکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خیال میں سانپ کی شکل ڈال دی گئی۔ لہذا یہ خیال امر ہوا حقیقت نہیں ہے۔

قول دوم ـــ جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ بعض جادو سے سچ مچ انقلاب بھی ہو جاتا ہے مثلاً تندرست بیمار ہو گیا۔ جمہور نے حضرت کعبؓ (یعنی عبد اللہ بن سلام) کی اس روایت سے اس دعاء پر استدلال کیا ہے " لولا کلمات اقولهن لجعلتني اليهود حمارًا " یعنی اگر میں ان کلمات کا ورد نہ رکھتا تو مجھے یہود گدھا بنا دیتے۔ وہ دعاء یہ ہے:۔

اَعُوْذُ بِاللهِ الْعَظِيْمِ الَّذِيْ لَيْسَ بِشَيْئٍ اَعْظَمُ مِنْهُ وَبِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ الَّتِيْ لَا يُجَاوِزُهُنَّ بَرٌّ وَلَا فَاجِرٌ وَبِاَسْمَاءِ اللهِ الْحُسْنٰى كُلِّهَا مَا عَلِمْتُ مِنْهَا وَمَا لَمْ اَعْلَمْ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ وَبَرَأَ وَذَرَأَ

ترجمہ: میں اللہ عظیم کی پناہ مانگتا ہوں جس سے کوئی بڑا نہیں۔ اور اللہ کے کلماتِ تامّہ کے ذریعہ جن سے کوئی نیک و بد انسان آگے نہیں جا سکتا، اور پناہ مانگتا ہوں اسماءِ حسنیٰ کے ذریعہ خواہ میں ان کو جانتا ہوں یا نہیں جانتا ہوں۔ اللہ کی مخلوق کے شر سے، اور جس کو وجود دیا اور پھیلایا۔

پس حضرت کعبؓ کے گدھا کہنے کا مطلب حقیقی معنیٰ کے لحاظ سے یہی ہوگا کہ انسان واقعی گدھا بن جائے۔ اگرچہ حمار کہنے میں مجازی معنیٰ بھی مراد ہو سکتے ہیں جو بیوقوفی سے کنایہ ہے۔

دلیل دوم ـــ بعض صحیح روایات میں اِنَّ السِّحْرَ لَحَقٌّ کے الفاظ آئے ہیں۔

معتزلہ کے مستدل کا جواب معتزلہ حضرات وغیرہ نے جو آیت پیش کی وہ جادو کی ایک قسم کا بیان ہے، مطلق سحر کا بیان نہیں ہے جب کہ کلام مطلقاً سحر کے متعلق ہو رہی ہے۔

امر چہارم ـــ سحر کا حکم سحر کبیرہ گناہوں میں سے ہے بعض حضرات نے اس کو کفر بھی قرار دیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ اگر حلال سمجھ کر نہیں کرتا تو حرام ہے، اور اگر حلال سمجھ کر کرتا ہے تو کفر ہے۔

یقول ابو الاسعاد ـــ ظاہراً سحر و معجزہ و کرامت کے خارق للعادت ہونے میں اشتراک ہے۔ ان میں ما بہ الامتیاز کیا ہے تو چند اعتبار سے معجزہ، کرامت اور سحر میں فرق کیا گیا ہے۔

امرِ پنجم ـــــ سحر اور معجزہ کے مابین فرق

ان میں مختلف فرق بیان کیے گئے ہیں ـــــ

فرق اوّل سحر ایک ایسا فن ہے جس کی روزمرّہ تعلیم وتعلّم ہوتا ہے۔ اس پر بہت سی کتابیں تصنیف کی گئی ہیں جو بھی اس کی تعلیم حاصل کرے گا اظہارِ سحر میں کامیاب ہوگا۔ لیکن معجزہ ایک فعل خداوندی ہے جو نبیؑ کے ہاتھ سے ظاہر ہوتا ہے وہ کسی ضابطہ اور قاعدہ کے تحت داخل نہیں وہ جب چاہے اسی کے ذریعہ معجزہ کو وجود میں لائے۔

فرق دوّم صاحبِ معجزہ قبل از ظہورِ معجزہ اس کی کیفیت وتفصیل سے ناآشنا رہتا ہے، لیکن ساحرِ سحر کی کیفیّات وتفصیلات کو حاوی ہوتا ہے۔

فرق سوم ساحر کے سحر کا مقابلہ دوسرا ساحر پیش کرسکتا ہے۔ لیکن معجزہ کا مقابلہ قیامت تک نہیں ہوسکتا۔

کرامت اور معجزہ کا فرق

فرق اوّل کسی غیر نبی کے ہاتھ پر اتباع نبی کی برکت سے جو خارقِ عادات اور افعال عجیبہ نمودار ہوتے ہیں اس کا نام کرامت ہے۔ جب کہ معجزہ میں کسی کی اتباع کی ضرورت نہیں ہوتی سوائے وحی کے۔

فرق دوّم معجزہ میں تحدّی (یعنی چیلنج) کی دعوت ہوتی ہے جب کہ کرامت میں یہ نہیں ہوتا۔

اَلحَاصِل ـــــ پھر ان تینوں میں ایک عام فرق یہ ہے کہ جس شخص سے افعالِ عجیبہ اور خارق للعادات امر ظاہر ہوں اور وہ اگر متّبع شریعت نہ ہو تو یہ سحر اور استدراج ہے۔ اور اگر وہ شخص مُتّبع شریعت ہے اور ساتھ ساتھ نبوّت کا دعوٰی بھی کرتا ہے تو وہ امر معجزہ ہے۔ اگر نبوّت

کا دعویٰ نہ ہو تو کرامت ہے۔

مختصر اور اختتامی ضابطہ

خلاصہ یہ ہے کہ تعویذ گنڈے، وظیفہ عزیمت، جادو میں پہلے الفاظ کو دیکھا جائے اگر کفریہ الفاظ ہیں خبیث ارواح، شیاطین وجنات، دیوی یا دیوتاؤں، ستاروں اور فرشتوں سے مدد حاصل کی جارہی ہے تو حرام اور کفر ہے۔ چاہے غرض صحیح ہو یا غلط۔ لیکن اگر کلمات صحیح ہوں تو پھر دوسرے نمبر پر غرض اور مقصد کو دیکھا جائے گا۔ وہ بھی اگر صحیح ہے تو یہ سب چیزیں جائز ہونگی، ورنہ نقصان پہنچانے کی نیت سے کی جائینگی تو ناجائز ہوں گی۔ تیسرے نمبر پر اگر الفاظ نامعلوم المعنیٰ ہوں تو چونکہ اس میں کفری معنیٰ کا احتمال ہے۔ اس لیے ایسے وظیفہ وغیرہ سے بچنا بھی ضروری ہے۔

فَاِنْ یَّكُ صَوَابًا فَمِنَ اللّٰهِ وَاِنْ یَّكُ خَطَأً فَمِنِّیْ وَمِنَ الشَّیْطَانِ وَاللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ بَرِیْٓئَانِ :۔۔۔۔ : رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ ○ وَاغْفِرْلَنَا مَاوَقَعَ مِنَ الْخَطَاءِ وَالزَّلَلِ وَمَالَا تَرْضٰی بِهٖ مِنَ الْعَمَلِ ۔۔ اٰمِیْن

وقد فرغتُ من هٰذا البحثِ فی یومِ الجمعۃ بوقتِ الضُّحیٰ

۱۹ جمادی اُولیٰ ۔۔۔ ۱۴۲۲ھ

۱۰ اگست ۔۔۔ ۲۰۰۱ء

قولہ وَاَكْلُ الرِّبٰوا ۔۔۔ ای استعمالہ یعنی ذکرِ اکل مراد استعمال ہے۔ خواہ لینا ہو تب بھی ناجائز ہے، دینا ہو تو تب بھی ناجائز۔ کیونکہ بعض اشیاء ایسی بھی ہیں جن کا تعلق اکل کے ساتھ نہیں مثلاً لباس وغیرہ۔

قولہ وَاَكْلُ مَالِ الْیَتِیْمِ ۔۔۔ بلوغ سے قبل جس کا والد فوت ہو جائے۔ بلوغ

کی قید اس لیے لگائی کہ لَا یُتْمَ بَعْدَ الْبُلُوْغِ اگر ماں مرجائے تو یتیم نہ ہوگا۔

قولہٗ وَالتَّوَلِّیْ یَوْمَ الزَّحْفِ ـــــ التّولی ای الادبار للفرار یعنی بھاگنا الزّحف اس کے دو معنیٰ ہیں :۔

۱۔ اَلزَّحْفُ : ای الصّف الاوّل کیونکہ صف اوّل مرکزی مقام ہوتا ہے۔ اس سے بھاگنے میں کئی قباحتیں ہیں۔ ایک تو تفریقِ جماعت کہ اس کو دیکھ کر اور لوگ بھی فرار ہونے میں کوشش کرینگے۔ دشمنوں کے سامنے مسلمانوں کی کمزوری ظاہر ہوگی وغیرہ۔ اس لیے اس بارے میں سخت وعید فرمائی۔

۲۔ اَلزَّحْفُ : بمعنیٰ بڑا لشکر جو دشمن کی طرف چلے اور یہ زَحْفُ الصَّبِیِّ سے مأخوذ ہے یعنی بچے کا سُرین کے بَل گھسٹنا چونکہ بڑا لشکر بھی بہت آہستہ آہستہ گھِٹتا ہوا چلتا ہے۔ مبالغۃً اس پر مصدر کا اطلاق کیا گیا۔ یہاں مراد جنگ ہے۔

حَاصِل جُمْلَہ : حدیث پاک میں دشمن کے مقابلے میں راہِ فرار اختیار کرنے کو ہلاکت کا موجب بتلایا گیا ہے۔ اس لیے کہ جس شخص نے اتنی بزدلی دکھائی کہ عین اس موقع پر جب کہ اس کو ایمانی شجاعت و دلیری کا مظاہرہ کرنا چاہیے تھا۔ دشمن کو پیٹھ دکھا کر بھاگ کھڑا ہوا اور یہ مذموم حرکت اصالۃً اہلِ اسلام کی رسوائی کا سبب بنی۔

مسئلہ جہاں تک مسئلہ کا تعلق ہے تو اس میں حکم یہ ہے کہ اگر ایک مسلمان کے مقابلہ میں دو یا دو سے کم کافر ہوں تو ان کے مقابلہ میں راہِ فرار اختیار کرنا گناہ کبیرہ ہے۔ ہاں اگر مقابلہ میں دو سے زیادہ تعداد ہو تو پھر بھاگنا حرام نہیں بلکہ جائز ہے مگر اس میں بھی اولیٰ اور بہتر یہی ہے کہ وہ اس صورت میں پیٹھ نہ دکھلائے۔ بلکہ مقابلہ کرے یا غازی ہو یا شہید۔ کما فی زمننا فلسطین و عزرائیل۔

قولہٗ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ ـــ (ترجمہ) اور تہمت لگانا پاک دامن ایماندار عورتوں پر جو زنا سے غافل ہیں) شریعت کے اندر محصن مرد کا بھی یہی حکم ہے۔ عورت کی تخصیص عادت اور آیت کی وجہ سے ہے۔ اس میں المؤمنات کی قید احترازی ہے یعنی اگر غیر مؤمنات پر تہمت لگائی جائے تو گناہ کبیرہ نہیں ہے غَافِلَات کی قید اتفاقی ہے۔

اس کا معنٰی ہے بے خبر از زنا و تابعاتِ آں ۔ یعنی عشقیہ باتیں ۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا یَزْنِی الزَّانِیْ حِیْنَ یَزْنِیْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ :

ترجمہ : حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ایسا نہیں ہوتا کہ زانی زنا کرنے کی حالت میں مؤمن ہو۔

سوال بظاہر اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ زنا چوری وغیرہ کبائر مخرج عن الایمان ہیں جس سے معتزلہ و خوارج کی تائید ہورہی ہے جو مرتکب کبائر کو خارج عن الایمان قرار دیتے ہیں اور ساتھ ساتھ ظاہرًا اہل السنۃ والجماعۃ کی مخالفت بھی ہورہی ہے کیونکہ ان کے نزدیک مرتکب کبیرہ مُخرِج عنِ الایمان نہیں ہے تو اس کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں

جواب اوّل سب سے بہتر جواب جس کو صاحب مشکوٰۃؒ نے امام بخاریؒ سے نقل کیا ہے کہ ان حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ زنا وغیرہ کے وقت کمالِ ایمان اور نورِ ایمان باقی نہیں رہتا ۔ نفسِ ایمان کی نفی نہیں ، کمال ایمان کی نفی ہے ۔

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍؓ یُنْزَعُ مِنْهُ نُوْرُ الْاِیْمَانِ وَقَدْ رُوِیَ مَرْفُوْعًا اَخْرَجَهُ اَبُوْجَعْفَرِ الطَّبَرِیْ مِنْ طَرِیْقِ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ سَمِعْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ مَنْ زَنٰی نَزَعَ اللّٰهُ نُوْرَ الْاِیْمَانِ مِنْ قَلْبِهٖ فَاِنْ شَاءَ اَنْ یَرُدَّهٗ اِلَیْهِ رَدَّهٗ هٰكَذَا فِیْ ابوداؤد شریف ص۲۹۶ ج۲ بَابُ الدَّلِیْلِ عَلَی الزِّیَادَةِ وَالنُّقْصَانِ وَفَتْحِ الْبَارِیْ ص۵۹ ج۱۲ کِتَابُ الْحُدُوْدِ ؛

نیز مؤلف مشکوٰۃ فرماتے ہیں ۔

وَقَالَ اَبُوْعَبْدِ اللّٰهِ لَا یَكُوْنُ هٰذَا مُؤْمِنًا تَامًّا وَلَا یَكُوْنُ لَهٗ نُوْرُ الْاِیْمَانِ (مشکوٰۃ شریف ص۱۲ ج۱)

جواب دوم اس حدیث پاک میں نفی کے صیغے نہی کے معنیٰ میں ہیں نفی اور نہی ایک دوسرے کی جگہ بلغاء کے ہاں استعمال ہوتے رہتے ہیں۔ حدیث کا معنیٰ یہ ہے کہ مؤمن کو حالتِ ایمان میں زنا وغیرہ نہ کرنا چاہیے۔ یعنی اس کی حالتِ ایمان ایسی حرکات سے آبی اور مانع ہے۔ اس کا قرینہ یہ ہے کہ بعض روایات میں نفی کی جگہ نہی کے صیغے وارد ہوئے ہیں۔ (کما فی فتح الباری ص۶۱ ج ۱۲)

جواب سوم یہاں ایمان بول کر اس کا بڑا شعبہ مراد لیا ہے یعنی حیاء۔ تو مؤمن کا معنیٰ ہوگا مُستحیٔ یعنی حیاء والا۔ مطلب حدیث کا یہ ہوگا کہ "نہیں زنا کرتا زنا کرنے والا اس حال میں کہ وہ حیاء والا ہو"۔ یعنی حیاء کے ہوتے ہوئے یہ حرکات نہیں ہوسکتیں۔

جواب چہارم الزامی یقول ابوالاسعاد: اس حدیث سے عین ارتکاب کبیرہ کے وقت خروجِ ایمان ثابت ہو رہا ہے حالانکہ معتزلہ خروج دائمی کے قائل ہیں۔ فلا حُجّۃ لھم!

قولہٗ وَلَا یَنْتَھِبُ نُھْبَۃً: ای اخذ مالہٗ قھرًا یعنی ظلمًا: کسی کا مال لوٹنا جس کو ڈاکہ زنی بھی کہتے ہیں۔

قولہٗ یَرْفَعُ النَّاسُ اَبْصَارَھُمْ ۔ رفع بصر یا تو تعجبًا ہے ان کی جرأت پر یا ان کے خوف کی وجہ سے ہے۔ علامہ طیبیؒ معنیٰ کرتے ہیں:۔

وَھُمْ یَنْظُرُوْنَ اِلَیْہِ وَیَتَضَرَّعُوْنَ وَیَبْکُوْنَ وَلَا یَقْدِرُوْنَ عَلٰی دَفْعِہٖ وَھٰذَا ظُلْمٌ عَظِیْمٌ لَا یَلِیْقُ بِحَالِ مَنْ ھُوَ مُؤْمِنٌ:

ڈاکہ زنی میں تین چیزیں جرم ہیں (۱) مال غیر پر ناجائز قبضہ (۲) ظاہر ظہور دوسرے کا مال چھین لینا (۳) دل کی سختی کہ لوگوں کی حسرت اور آہ و پکار پر ترس نہ کھائے۔ لہٰذا یہ گناہوں کا مجموعہ ہوا جو مؤمن کی شان کے خلاف ہونے کے ساتھ ظلمِ عظیم ہے۔

قولہٗ وَلَا یَغُلُّ ۔ غَلَّ غلول سے ہے غلول مالِ غنیمت میں خیانت کرنے کو کہتے ہیں۔ کبھی مطلقاً خیانت پر بول دیا جاتا ہے۔ یہاں دوسرا معنیٰ زیادہ ظاہر ہے۔

قولہٗ قال عکرمۃؒ ۔ عکرمہ ابن ابی جہل نہیں ہیں۔ بلکہ عبداللہ ابن عباسؓ

کے آزاد کردہ غلام آپ کے خادم اور کاتب ہیں۔

قولہٗ وَهٰكَذَا شَبَّكَ بَيْنَ اَصَابِعِهٖ (ترجمہ) اور اپنی انگلیوں کو داخل کر دیا اور پھر انگلیوں کو نکالا۔

حضرت ابن عباسؓ نے اپنی انگلیوں کی مثال کے ذریعہ واضح کیا۔ انہوں نے پہلے اپنے ایک ہاتھ کے پنجہ کو دوسرے ہاتھ کے پنجہ میں داخل کیا اور دکھایا کہ یہ گویا ارتکاب معصیت سے قبل کی حالت ہے کہ نورِ ایمان مؤمن کے قلب میں جاگزیں ہے۔ پھر انہوں نے دونوں پنجوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر کے بتایا کہ جس طرح ایک پنجہ دوسرے پنجہ سے الگ ہو گیا ہے۔ اسی طرح ارتکابِ معصیت کے وقت نورِ ایمان مؤمن کے قلب سے علیحدہ ہو جاتا ہے۔ پھر انہوں نے دوبارہ پنجوں کو ایک دوسرے میں داخل کر دیا اور کہا کہ جس طرح یہ پنجے پھر ایک دوسرے میں داخل ہو گئے ہیں اسی طرح اگر مؤمن ارتکابِ معصیت کے بعد توبہ کر لیتا ہے تو اس کا نورِ ایمان پہلے کی طرح اپنی جگہ واپس آجاتا ہے۔

قولہٗ وَقَالَ اَبُوْعَبْدِ اللّٰهِ لَا يَكُوْنُ هٰذَا مُؤْمِنًا تَامًّا (ترجمہ) حضرت ابوعبداللہؒ فرماتے ہیں کہ یہ لوگ کامل مؤمن نہیں رہتے) —— یہاں سے صاحب مشکوٰۃ ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں جس کی مکمل وضاحت جواب اوّل کے اندر بیان کر دی گئی ہے۔

وَعَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اٰيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ :

ترجمہ : حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ فرمایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ منافق کی تین علامتیں ہیں۔

قولہٗ اٰیۃ ۔ یہاں آیت سے جنس آیت مراد ہے اسی لیے ثَلَاثٌ کا اس پر حمل درست ہے۔

قولہٗ وَزَعَمَ اَنَّهٗ مُسْلِمٌ ۔ اَیْ وَاِنْ عَمِلَ اَعْمَالَ الْمُسْلِمِيْنَ مِنَ الصَّوْمِ وَالصَّلٰوةِ وَغَيْرِهِمَا مِنَ الْعِبَادَاتِ۔

قولہٗ اِذَا وَعَدَ اَخْلَفَ ۔ وَعَدَ کا لفظ خیر و شر دونوں میں مستعمل ہے جب کہ ایعاد کا لفظ محض شر کے لیے مستعمل ہے ۔ یہاں پر لفظ وَعَدَ جو بظاہر دونوں کو عام ہوگا ۔ مگر قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ خیر کا وعدہ مراد ہے کہ اس میں خلاف نہ کرے بخلاف وعدہ شر کے کہ اس کے خلاف کرنا محمود ہے بلکہ بعض جگہ خلاف کرنا واجب ہوتا ہے ۔ عند العلماء اگر بوقت وعدہ ایفاء کی نیت ہو پھر کوئی مانع درپیش ہوگیا تو وہ مکروہ نہیں اور نہ اس میں قباحت ہے ۔ کَمَا فِی رِوَایَۃِ اَبِیْ دَاوٗدَ وَالتِّرْمِذِیْ عَنْ زَیْدِ بْنِ اَرْقَمَ مَرْفُوْعًا اَنَّہٗ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ قَالَ اِذَا وَعَدَ الرَّجُلُ اَخَاہُ وَمِنْ نِیَّتِہٖ اَنْ یَفِیَ لَہٗ فَلَمْ یَفِ لَہٗ وَلَمْ یَجِیْٔ لِلْمِیْعَادِ فَلَا اِثْمَ عَلَیْہِ :

فائدہ ۔ محدثین حضرات نے لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان جوامع الکلم سے ہے ۔ کیونکہ انسان کی عملی زندگی تین چیزوں میں بند ہے ۔ (۱) قول (۲) فعل (۳) نیت ۔ یہ تینوں درست ہوجائیں تو باقی کچھ نہیں رہتا ۔ اسی طرح عمل کے تین درجے ہیں ۔ ایک دل کا فعل، دوسرا زبان کا، تیسرا جوارح کا ۔ اِذَا حَدَّثَ کَذَبَ قول کے فساد پر دال ہے ۔ وَاِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ فعل کے فساد پر مبنی ہے ۔ وَاِذَا وَعَدَ اَخْلَفَ میں نیت کا فساد ہے

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَرْبَعٌ مَّنْ کُنَّ فِیْہِ کَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا ۔

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ فرمایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جس میں چار عیوب ہوں وہ بڑا منافق ہے ۔

قولہٗ اَرْبَعٌ ۔ اس کی صفت خِصَالٌ محذوف ہے ۔ اصل عبارت تھی اربع خِصالٍ

قولہٗ اِذَا عَاھَدَ غَدَرَ ۔ پہلی حدیث میں اِذَا وَعَدَ تھا ۔ اس میں اِذَا عَاھَدَ ہے ۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ معاہدہ طرفین سے ہوتا ہے اور وعدہ ایک طرف سے ۔ مگر اس کے عموم میں معاہدہ بھی داخل ہے ۔ نیز معاہدہ کا نقض حرام ہے ۔ بشرطیکہ یہ معاہدہ خلاف شرع نہ ہو ۔

اور وعدہ کا نقض مکروہ ہے۔

قولہٗ فَجَرَ ۔ ای شَتَمَ یعنی گالیاں دینا یہ اتنا قبیح فعل ہے کہ مسلمانوں کو روکا جا رہا ہے کہ کافروں کو گالیاں نہ دو۔ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ۔ (پ انعام)

سوال اوّل حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں منافق کی تین علامتیں بیان کی گئی ہیں:۔ (۱) کذب (۲) وعدہ خلافی (۳) خیانت ۔ جب کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں چار علامتیں بیان کی گئی ہیں۔ ان چار میں دو علامتیں تو پہلی ہی روایت کی ہیں یعنی کذبؔ اور خیانتؔ ۔ اور دو علامتیں زائد ہیں یعنی عہد شکنی اور فجور، وعدہ خلافی صرف پہلی روایت میں ہے فتعارضا۔

جواب اوّل کسی چیز کی بہت سی علامات ہوسکتی ہیں کبھی سب کو بیان کیا جاتا ہے اور کبھی بعض کو اس لیے ایک کے ذکر کرنے سے دوسروں کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ عدد کا مفہوم مخالف بالاتفاق معتبر نہیں ہے۔

جواب دوم یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے تین کی وحی آئی تو تین کو بیان فرمایا۔ بعد میں ایک اور کی وحی آئی تو چار کو بیان فرمایا۔

جواب سوم حدیث ابوہریرہؓ میں انحصار مقصود نہیں کیونکہ مسلم شریف میں آیۃ المنافق کے بجائے من آیۃ المنافق مِن تبعیضیہ کے ساتھ وارد ہونا اس پر قرینہ ہے۔

سوال دوم یہاں جو چیزیں علامتِ نفاق بتائی گئی ہیں ۔ یہ سب ایسے مؤمنین کے اندر بھی پائی جاتی ہیں جن کے ایمان میں کسی قسم کا شک وشبہ نہیں ہے۔ تو اب مطلب یہ ہوگا کہ سب مؤمنین منافق ہیں اِلاّ من شاء اللہ۔ تو اس کے مختلف جواب دیے گئے ہیں۔

جواب اوّل علامہ قرطبیؒ اور علامہ بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ یہاں منافق عملی کا بیان ہے جو مسلمانوں میں بھی ہوسکتا ہے نہ کہ منافق اعتقادی کا جو کافر اور مخلد فی النار ہے۔

جواب دوم علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ علامت وعلت میں فرق ہے۔ علت پائے جانے سے معلول کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن

علامت کے موجود ہونے سے ذوالعلامت ہونا ضروری نہیں ہے۔ لہذا ایک چیز کی علامت دوسری چیز میں پائی جاتی ہے۔ مگر دوسری چیز پہلی چیز نہیں ہو جاتی۔ بنا بریں یہ چیزیں منافق کی علامت تو ہیں لیکن کسی مسلمان کے اندر (یعنی ذوالعلامۃ) پائے جانے سے اس کا منافق ہونا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ اصل ایمان و نفاق کا تعلق قلب کے ساتھ ہے۔

جواب سوم حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کذب، خیانت اور وعدہ خلافی پر مداومت کرنے والا منافق حقیقی ہے کیونکہ لفظ اذا دوام اور تکرار پر دال ہے اور مسلمان فاسق کے اندر یہ خصلتیں علی الدوام نہیں پائی جاتیں۔ مثلاً اگر ایک دفعہ خیانت کرے بھی تو دوسری دفعہ امانت داری کا ثبوت بھی دیتا ہے۔

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَثَلُ الْمُنَافِقِ کَالشَّاۃِ الْعَائِرَۃِ بَیْنَ الْغَنَمَیْنِ

ترجمہ: روایت ہے ابن عمرؓ سے فرماتے ہیں کہ فرمایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منافق اس بکری کی طرح ہے جو دو بکریوں کے درمیان کھولے (چکر لگائے)

قولہٗ عَائِرَۃ ۔ عَارَ یُعِیْرُ عِیْرًا سے ماخوذ ہے بمعنیٰ اَیِ الطَّالِبَۃِ لِلْفَحْلِ الْمُتَرَدِّدَۃِ ذَھَبَ وَبَعُدَ یعنی دوڑنا وچکر لگانا۔ منافق کی مثال اس بکری سے دی گئی ہے جو اپنے نر کی تلاش میں اِدھر اُدھر ماری ماری پھرتی ہے یعنی منافقین کے عدم ثبات علی الایمان کو شاۃ عائرہ جو عدم ثبات علی الواحد ہے۔ اس کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس طرح عائرہ کا کام صرف خواہش رانی ہوتا ہے۔ اسی طرح منافقین کا کام مقصد برآری اور مال وجان کی حفاظت ہوتی ہے۔ لہذا اس اغراض کی تکمیل کے لیے کبھی مسلمانوں کی طرف آتے ہیں اور کبھی کفار کے پاس جاتے ہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ — (۱) وَاِذَا لَقُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا وَاِذَا خَلَوْا اِلٰی شَیٰطِیْنِھِمْ قَالُوْٓا اِنَّا مَعَکُمْ (بقرہ آیت ۱۴) — (۲) مُذَبْذَبِیْنَ بَیْنَ ذٰلِکَ لَآ اِلٰی ھٰٓؤُلَآءِ وَلَآ اِلٰی ھٰٓؤُلَآءِ (النساء آیت ۱۴۲)

قولہٗ تعیر ۔ بفتح اوّلہ ای تنفر

قولہ الی ھذہ۔ ای القطۃ۔

اَلفَصلُ الثّانِیْ ـــــ یہ دوسری فصل ہے۔

عَنْ صَفْوَانَؓ بْنِ عَسَّالَ قَالَ قَالَ الْیَھُوْدِیُّ لِصَاحِبِہٖ اِذْھَبْ بِنَا اِلٰی ھٰذَا النَّبِیِّ فَقَالَ لَہٗ صَاحِبُہٗ لَا تَقُلْ نَبِیٌّ۔

ترجمہ: صفوانؓ بن عسال سے منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک یہودی نے اپنے ایک ساتھی سے کہا کہ مجھے اس نبی کے پاس لے چلو ساتھی نے کہا کہ نبی نہ کہو کہ اگر ان کو خبر ہو گئی کہ ہم بھی ان کو نبی کہتے ہیں تو ان کی چار آنکھیں ہو جائیں گی۔

قولہٗ اِذْھَبْ بِنَا ۔ با تعدیت کی ہے مقصد ان کے آنے کا یہ تھا لِنَسْئَلہ المسئلۃ امتحاناً جیسا کہ بے جا اعتراض کرنے کی ان کی فطرت وجبلّت خبیثہ تھی۔

عِنْدَ البعض اَلْبَاءُ فِی الْبِنَاءِ بِمَعْنَی الْمُصَاحَبَۃِ ای کُنْ رَفِیْقِیْ لَنَا نَتِیْہِ ھٰذَا مَذْھَبُ الْمُبَرِّد۔

قولہٗ اِلٰی ھٰذَا النَّبِیِّ ـــ محدثینؒ حضرات نے لکھا ہے کہ جملہ مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہودی دل سے حضرتؐ کی حقانیت کی گواہی دیتے تھے۔ مگر محض حسد اور ضد سے انکاری تھے یَعْرِفُوْنَہٗ کَمَا یَعْرِفُوْنَ اَبْنَاءَھُمْ:

قولہٗ لَکَانَ لَہٗ اَرْبَعُ اَعْیُنٍ ـــ یہ لَا تَقُلْ نَبِیٌّ کی علت ہے اور اس کے دو مطلب ہیں:۔

اوّل ۔ اس جملہ سے خوش ہونے کی طرف کنایہ ہے۔ کیونکہ انسان جب خوش ہوتا ہے

تو آنکھیں بڑی ہو جاتی ہیں۔ تو گویا دو آنکھیں چار ہو جاتی ہیں، یا خوشی سے آنکھیں چمک اٹھتی ہیں جیسا کہ غم سے عالم تاریک نظر آتا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ جب وہ سنے گا کہ تم نے نبی کہ دیا تو وہ خوش ہو جائے گا کہ مخالفین نے مجھے نبی کہ دیا۔

دوم۔ یا کنایہ ہے انتظار کرنے سے کیونکہ انسان جب کسی چیز کی انتظار کرتا ہے تو آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر دیکھتا رہتا ہے۔ تو مطلب یہ ہوا کہ جب سنے گا کہ تم نے اسے نبی کہ دیا ہے تو انتظار کرے گا تمہاری کہ عنقریب یہ آپ کی اتباع بھی کریں گے۔

قولہٗ فَاَتَيَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَئَلَاهُ عَنْ اٰيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ۔ (ترجمہ) پھر وہ دونوں حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انہوں نے کھلی نشانیوں کے بارے میں پوچھا۔

قولہٗ اٰيَاتٍ ۔ اٰية کی جمع ہے بمعنیٰ احکام الٰہیہ ومعجزے۔ یہاں دونوں معنوں کا احتمال ہے۔ جس طرح قرآن مقدس کی آیت " وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسٰى تِسْعَ اٰيَاتٍ بَيِّنَاتٍ (بنی اسرائیل آیت ۱۰۱) میں مفسرینؒ کی ایک جماعت نے دونوں معنیٰ لے کر تفسیر کی ہے۔ اٰيَاتٍ بَيِّنَاتٍ کی تفسیر میں دو قول ہیں :۔

قول اوّل یہ کہ ان یہودیوں کا سوال ان نو احکام کے متعلق تھا جو ہر ملت میں مشروع ہیں، اور آپ نے ان نو کے ساتھ علیٰ سبیل الحکمۃ دسواں حکم بھی ارشاد فرما دیا جو یہودیوں کے ساتھ خاص تھا تو اس پر ان کے دل میں غیر اختیاری طور پر تصدیق پیدا ہو گئی، اور وہ حضور علیہ السلام کے ہاتھ پاؤں چومنے لگ گئے۔ آپ نے اس پر نکیر نہ فرمائی کیونکہ اس میں غلبہ اسلام تھا

قول دوم یہ کہ یہودیوں کا سوال موسیٰ علیہ السلام کے ان نو معجزات کے بارے میں تھا۔ جن کا ذکر قرآن مجید کی سورۃ اعراف میں پوری تفصیل کے ساتھ اور سورۃ نمل وسورۃ بنی اسرائیل میں اجمالاً آیا ہے۔ اور وہ یہ ہیں ۱ عصا ۲ ید بیضاء ۳ قحط سالی ۴ نقص ثمرات ۵ طوفان بارش ۶ جراد (ٹڈی) ۷ قمل ۸ ضفادع (مینڈک) ۹ دم۔

بسوال۔ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب ان کے سوال کے مطابق نہیں اس کے دو جواب ہیں :۔

جواب اوّل ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب علیٰ اُسلوبِ الحکیم ہے ۔ اور مطلب یہ ہے کہ تمہیں معجزات سے زیادہ احکام کی ضرورت ہے ۔ اس لیے جواب میں احکام کا ذکر ہے ۔

جواب دوم ۔ اب آپؐ نے معجزات و احکام دونوں بتائے تھے ۔ مگر چونکہ معجزات مشہور اور قرآن مقدس میں مذکور تھے ۔ اس لیے راوی نے اختصاراً ان کو ذکر نہیں کیا ۔ چنانچہ ترمذی شریف کی روایت میں ہے کہ آپ نے یہ احکام بیان فرمانے کے بعد بطور استشہاد کے یہ آیت تلاوت فرمائی " وَلَقَدْ آتَیْنَا مُوسٰی تِسْعَ اٰیٰتٍ بَیِّنٰتٍ (پ۱۵ ع۱۲)

یقول ابوالاسعاد : حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں کہ اٰیٰتٍ بَیِّنٰتٍ سے نہ معجزات مراد ہیں اور نہ احکام عام بلکہ تورات میں دس وصایا لکھی ہوئی تھیں ان کے متعلق انہوں نے سوال کیا تھا کیونکہ ان کا مقصد بھی یہی تھا کہ کسی طرح حضرتؐ کو تنگ کیا جائے رغیب کی چیز کا سوال کر کے ۔

سوال ۔ ترمذی شریف کی روایت سے احکام یا معجزہ کی تائید ہوتی ہے اور وہ نو ہیں پھر وصایا کیسے مراد ہو سکتے ہیں ۔ کیونکہ وصایا تو دس ہیں ۔

جواب ۔ اس روایت کے راوی عبداللہ بن سلمہؓ ہیں ۔ انہوں نے تِسْعَ کی زیادتی کی ہے ان کا حافظہ آخری عمر میں خراب ہو گیا تھا ۔ لیکن جمہور حضرات نے پہلے دو قولوں کو ترجیح دی ہے ۔

قولہٗ وَلَا تَمْشُوْا بِبَرِیٍّ ۔ ای بمبرئ من الاثم کہ ایسا آدمی جو گناہ سے بری ہے ۔ صرف ذاتی دشمنی کی بناء پر اس کو بادشاہ کے پاس لے جانا کہ اسے قتل کرے ۔

قولہٗ وَعَلَیْکُمْ خَاصَّۃً الْیَھُوْدِ اَنْ لَّا تَعْتَدُوْا فِی السَّبْتِ ۔ اَنْ لَّا تَعْتَدُوْا ۔ اس کے اعراب میں دو احتمال ہیں ۔ ۱؎ یہ بتأویل مصدر مُبتدا مؤخر ہے اور عَلَیْکُمْ ظرف مستقر محل خبر مقدم میں ہے ۔ ۲؎ عَلَیْکُمْ اسم فعل ہے بمعنی اِلْزَمُوْا اَنْ لَّا تَعْتَدُوْا الخ بتأویل مصدر مفعول بہ ہے ۔ دونوں صورتوں میں خَاصَّۃً الْیَھُوْد جملہ معترضہ ہے ۔

قولہٗ خَاصَّۃُ الْیَھُوْدِ ۔ اس کی ترکیب میں بھی دو احتمال ہیں :-

۱؎ یہاں اَخَصُّ فعل محذوف ہے خَاصَّۃً اس کا مفعول مطلق ہے اور الیھود مفعول بہ ہے یعنی یہ امر میں یہود کے ساتھ خاص کرتا ہوں۔

۲؎ اَلْیَھُوْدَ منصوب علی الاختصاص ہے یعنی یہ اَعْنِیْ فعل مقدر کا مفعول بہ ہے اور خاصۃ الیھود سے حال ہے۔

فِی السَّبْتِ کی تشریح

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس طرح تمام قوموں کے لیے ہفتہ میں ایک دن عبادت کے لیے مخصوص تھا اسی طرح یہود کے لیے بھی شنبہ کا دن عبادت کے لیے متعین کر دیا گیا تھا، اور ان کو حکم دیا گیا تھا کہ وہ اس دن خدا کی عبادت میں مشغول رہا کریں۔ چونکہ یہ قوم شکار کا خاص ذوق رکھتی تھی۔ اس لیے ان کو اس دن کے شکار سے بھی منع کر دیا گیا لیکن اس قوم نے اس حکم کو کوئی اہمیت نہ دی اور سخت ممانعت کے باوجود اس دن مچھلی کا شکار کرنے لگے۔ سخت ممانعت کے بعد آخر ان کو عذاب میں مبتلا کیا گیا۔ چنانچہ حضرتؐ نے ان کو بطور تاکید وہ واقعہ یاد دلایا۔

قولہ وَقَالَا نَشْھَدُ اَنَّکَ نَبِیٌّ ۔ (ترجمہ) اور بولے کہ ہم گواہ ہیں کہ آپؐ سچے نبی ہیں۔

سوال ۔ جملہ مذکورہ سے معلوم ہوا کہ وہ دونوں یہودی مسلمان ہوگئے کیونکہ وہ نبوت کی شہادت دے رہے ہیں۔

جواب اوّل۱؎ یہ کہ مسلمان نہیں ہوئے تھے کیونکہ ان کا اِنَّکَ نَبِیٌّ کہنے کا مطلب نبیِ عرب مراد ہے اسرائیل کا نہیں۔ گویا ان کا مقصد نبی العرب ہے۔ عمومی بعثت کے منکر تھے جب کہ عموم بعثت کا عقیدہ ضروریاتِ دین سے ہے اس کا منکر کافر ہے۔

وَمَآ اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا کَآفَّۃً لِّلنَّاسِ بَشِیْرًا وَّنَذِیْرًا وَّلٰکِنَّ اَکْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُوْنَ (پ ۲۲ س سبا)

جواب دوم ۔ شہادت سے مراد تصدیق نہیں بلکہ معرفت ہے ان کو معرفت حاصل تھی نہ کہ تصدیق ۔ جب کہ ایمان معرفت کا نام نہیں بلکہ تصدیق کا نام ہے ۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ "یَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ"۔ صرف معرفت سے آدمی مؤمن نہیں بنتا ۔

سوال ۔ قرینہ کیا ہے کہ وہ مؤمن نہیں ۔

جواب ۔ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب فرمایا " فَمَا يَمْنَعُكُمْ اَنْ تَتَّبِعُوْنِيْ الخ تو جواب میں کہتے ہیں کہ وَاِنَّا نَخَافُ اِنْ تَبِعْنَاكَ اَنْ يَّقْتُلَنَا الْيَهُوْدُ : قتال یہود کے خوف سے ایمان نہیں لا رہے ۔

قولہٗ اَنَّ دَاوٗدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَعَا رَبَّهٗ اَنْ يَّزَالَ ۔ حاصل اس کا یہ بنتا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے دعاء کی تھی کہ میری اولاد میں ہمیشہ نبی آتے رہیں اور وہ بنی اسرائیل میں سے تھے ۔ لہذا ان کی دعاء کے مطابق بنی اسرائیل میں نبی آتے رہیں گے ۔ اگر ہم آپ پر ایمان لے آئیں تو یہود اس نبی کے ساتھ مل کر غلبہ پا کر ہمیں قتل کر دیں گے ۔ اس مجبوری کی وجہ سے ایمان نہیں لا سکتے ۔

یقول ابوالاسعاد : یہودیوں کی یہ بات ایک افتراء اور بہتان تھا ۔ کیونکہ تورات اور ان کی کتاب زبور میں یہ مکتوب ہے کہ قبیلہ قریش سے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوں گے اور ان کا دین تمام ادیان سابقہ کے لیے ناسخ ہوگا اس پر مطلع ہونے کے باوجود داؤد علیہ السلام اس کے برخلاف کیسے دعاء کر سکتے ہیں ۔ لہذا انہوں نے جو نَشْهَدُ کہا تھا یہ بطور نفاق تھا اسی لیے صاحب مصابیح اس واقعہ کو علامات نفاق کے باب میں لائے ہیں ۔

یقول ابوالاسعاد ثانیًا : اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ داؤد علیہ السلام نے یہ دعاء کی تھی کہ نبوت میری نسل سے منقطع نہ ہو تو اس کے مختلف جواب دیے گئے ہیں ۔

جواب اول ۔ یہ کہ اس دُعاء کا مقصد اور اس کی مراد اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَۃِ نہ تھی ۔ بلکہ الیٰ بعثت نبیٔ آخرالزمان تھی ۔

جواب دوم ۔ یہ کہ ان کی اولاد میں سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام قیامت تک کے لیے نبیؑ ہیں ۔ وہ خاتم النبیین کے بعد امتِ محمدیؐ کا ایک فرد بن کر آسمان سے نزول فرمائیں گے ۔ فلا اشکال علیہ ۔

وَعَنْ اَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ثَلٰثٌ مِّنْ اَصْلِ الْاِیْمَانِ

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تین چیزیں ایمان کی بنیاد ہیں۔

قولہ ثَلٰثٌ ۔ تنوین عوض ہے مضاف الیہ محذوف کے اصل میں ثَلٰثُ خِصَالٍ تھا۔

قولہ اَصْلُ ۔ بمعنی اساس وقاعدہ۔

قولہ اَلْکَفُّ ۔ یہ احدھا کی خبر ہے اصل میں عبارت تھی اَحَدُھُمَا الْکَفُّ عَمَّنْ قَالَ الخ

قولہ لَاتُکَفِّرُ ۔ یہ بیان ہے اَلْکَفُّ کا کہ اس کو کافر نہ کہو۔

قولہ بِذَنْبٍ ۔ اس سے ماسوا شرک وکفر مراد ہے۔ کیونکہ صرف شرک وکفر سے آدمی کافر بن جاتا ہے۔

فائدہ اس حدیث میں کسی کی بدعملی دیکھ کر تکفیر کرنے سے نہی ہے۔ اس سے خوارج کی تردید ہوگئی اور لَا تُخْرِجُہٗ مِنَ الْاِیْمَانِ بِعَمَلٍ سے معتزلہ کی تردید ہوگئی۔ رہا سوال مرزائیوں کی تردید کا تو ان کی تکفیر ان کی بداعمالی کی وجہ سے نہیں کی جاتی بلکہ ان کی بداعتقادی کی وجہ سے انہیں کافر کہا جاتا ہے۔

قولہ وَالْجِهَادُ مَاضٍ مُذْ بَعَثَنِیَ اللّٰہُ ۔ اصل میں الثانی الجہاد تھا۔

قولہ مَاضٍ ۔ بمعنی جارٍ کے ہے۔

قولہ ھٰذِہِ الْاُمَّۃِ ۔ اس سے مراد اُمتِ اجابت ہے اور اُمتِ اجابت سے مراد حضرت عیسٰی علیہ السلام امام مہدیؑ اور ان دونوں کے متبعین ہیں جو دجّال کو قتل کریں گے۔

حاصل جملہ: وَالْجِهَادُ مَاضٍ کا مقصد یہ ہے کہ جہاد اس وقت تک جاری رہے گا۔ جب تک کہ حضرت عیسٰی علیہ السلام دجّال اور اس کے تابعین سے جہاد کریں گے۔ یہ مطلب نہیں کہ اس کے بعد جہاد منسوخ ہو جائے گا۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی شرعی حکم منسوخ نہیں ہوسکتا بلکہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ دجّال کے

قتل کے بعد جہاد کی ضرورت اور اس کا موقع نہیں رہے گا۔ کیونکہ اس کے بعد سب لوگ مسلمان ہو جائیں گے، جہاد کس سے کریں گے پھر ایک ایسا وقت آئے گا جب کہ صرف کافر ہی دنیا میں رہ جائیں گے تو جہاد کون کرے گا۔

قولہٗ لَا یُبْطِلُہٗ جَوْرُ جَائِرٍ۔ (ترجمہ) جہاد کو ظالم کا ظلم باطل نہیں کرسکتا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی اسلامی سربراہِ مملکت ظالم و جابر ہو اگر دشمنانِ دین کے خلاف جہاد کا اعلان کردے تو اس کو ماننا اور اس کے ساتھ جہاد میں شریک ہونا شرعی طور پر ضروری ہوگا یہ نہیں کہ اس کے ظلم و جبر کا بہانہ لے کر جہاد میں شرکت اور مددگار بننے سے انکار کر دیا جائے۔

قولہٗ وَلَا عَدْلُ عَادِلٍ۔ عدل عادل کا بھی جہاد کو ختم نہیں کرسکتا۔ اس کے دو مطلب ہیں۔

اوّل:۔ نفی بمعنیٰ نہی ہے اور مقصد یہ ہے کہ امام کا عادل یا ظالم ہونا مانع جہاد نہ ہونا چاہیئے بلکہ ہر قسم کے امام کے ساتھ مل کر جہاد کرنا چاہیئے۔ تو امیر کا ظلم اور فسق شرکتِ جہاد سے مانع نہ ہو۔ نیز عدالت کی صورت میں یہ خیال نہ ہو کہ ملک میں امن و سکون ہے اور غنیمت کی ہمیں ضرورت نہیں بلکہ اس وقت بھی اعلاء کلمۃ اللہ کے لیے جہاد جاری رکھنا چاہیئے۔

دوّم:۔ نفی اپنے ظاہر پر ہے اور مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کا کوئی امام اور کوئی بادشاہ بھی جہاد کو ختم اور باطل نہیں کرے گا۔ اس سے مُسیلمہ قادیان کا دجل بھی ظاہر ہو گیا جو یہ کہتا ہے کہ میرے آنے کے بعد جہاد کی فرضیت منسوخ ہو گئی ہے۔

سوال:۔ حضرتؐ نے فرمایا جہاد کا باطل ہونا جورِ جائر سے یہ بات تو صحیح ہے کہ ہر کوئی اس سے تنگ ہوگا، اس کا ساتھ نہ دیں گے بلکہ عادل کے ساتھ ہر کوئی ہوتا ہے۔ اس کو کیوں بیان فرمایا؟

جواب اوّل:۔ مقصود تسویۃ الحکم مُبالغۃً ہے کہ جہاد کا حکم یکساں ہے چاہے بادشاہ عادل ہو یا ظالم ہو اس کے ساتھ مل کر جہاد کرنا اور تسویہ بیان کرتے وقت دونوں طرفیں برابر ہوتی ہیں۔

جواب دوّم:۔ دونوں صورتوں میں وہم ہوتا تھا، ظالم میں ظلم کی وجہ سے وہم تھا،

عادل ہیں عدل کی وجہ سے وہم تھا اس لیے دونوں کو ذکر کیا۔

قولہٗ وَالْاِیْمَانُ بِالْاَقْدَارِ ـــ اور تقدیروں پر ایمان رکھنا۔ یعنی یہ اعتقاد رکھے کہ اَنَّ مَا یَجْرِیْ فِی الْعَالَمِ هُوَ مِنْ قَضَاءِ اللّٰهِ وَقَدْرِهٖ۔ جسے یوں بھی بیان کر سکتے ہیں۔ وَالْقَدْرِ خَیْرِهٖ وَشَرِّهٖ مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰی " معتزلہ پر بھی ایک قسم کا رد ہے۔ جو مخلوق کے لیے قدرت مستقلہ کے قائل ہیں۔

یَقُوْلُ اَبُوالْاِسْعَادِ ۔ اس حدیث کو باب الکبائر میں لانے کی غرض یہ ہے کہ کبائر کے ارتکاب سے مسلمان کافر نہیں بنتا۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا زَنَی الْعَبْدُ خَرَجَ مِنْهُ الْاِیْمَانُ فَکَانَ فَوْقَ رَاْسِهٖ کَالظُّلَّةِ فَاِذَا خَرَجَ مِنْ ذٰلِکَ الْعَمَلِ فَرَجَعَ اِلَیْهِ الْاِیْمَانُ ۔

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب بندہ زنا کرتا ہے تو ایمان (اس کے قلب سے) نکل کر سر پر سائبان کی طرح معلّق ہو جاتا ہے۔ جب وہ اس معصیت سے فارغ ہو جاتا ہے تو ایمان پھر اس کی طرف (قلب میں) لوٹ آتا ہے۔

قولہٗ کَالظُّلَّةِ ؛ مثل سائبان کے ـــــ علامہ ابن العربیؒ نے لکھا ہے کہ کَالظُّلَّةِ سے تشبیہ دینا یہ اشارہ ہے کہ وہ اوپر بادلوں میں چلا جاتا ہے تاکہ اس پر اوپر سے عذاب نہ آجائے۔

قولہٗ فَاِذَا خَرَجَ ۔ اَیْ فَرَغَ مِنْ عَمَلِ الزِّنَاءِ ۔

سوال ۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے تو یہ معتزلہ کی دلیل ہونے کے ساتھ مسلک اہل السنّة والجماعة کے خلاف ہے۔

جواب اوّل ۔ یہ خروج عارضی ہوتا ہے نہ کہ دائمی۔

جواب دوم ۔ یہ زجرو تہدید اور تشدید پر محمول ہے ۔
جواب سوم ۔ حدیث کا مقصد یہ ہے کہ کمالِ ایمانی اور حیائے ایمانی خارج ہو جاتی ہے، اس پر گذشتہ حدیث لا تکفر بذنب قرینہ ہے ۔

یقول ابوالاسعاد ۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے اس موقعہ پر بہترین مثال دی ہے ۔ فرماتے ہیں کہ ایک گناہ گار انسان کی مثال ایسی ہے کہ ایک بینا شخص اپنی آنکھیں بند کرلے تو اسے کچھ نظر نہیں آتا تو اس لحاظ سے یہ بینا شخص اور ایک نابینا شخص دونوں برابر ہیں ، نہ یہ دیکھتا ہے اور نہ وہ ۔ لیکن حقیقت کے اعتبار سے دونوں میں بڑا فرق ہے ۔ وہ اس طرح کہ نابینا شخص نورِ بصارت سے مستقلاً محروم ہے اور بینا شخص نورِ بصارت تو رکھتا ہے مگر حجاب و غلاف کی وجہ سے دیکھنے سے محروم ہے ۔ یہی حال مؤمن و کافر کا ہے کہ مؤمن کے نورِ بصیرت پر جب معصیت کا حجاب پڑتا ہے تو وہ بھی کافر کی طرح معصیت و طاعت کا فرق نہیں کرتا لیکن خروجِ معصیت کے بعد پھر اپنی فطرت و نورِ بصیرت پر واپس آجاتا ہے ۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ

یہ تیسری فصل ہے ۔

عَنْ مُعَاذٍ قَالَ اَوْصَانِیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِعَشْرِ کَلِمَاتٍ قَالَ لَا تُشْرِكْ بِاللّٰہِ شَیْئًا وَاِنْ قُتِلْتَ اَوْ حُرِّقْتَ ۔

ترجمہ : حضرت معاذؓ فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے مجھے دس باتوں کی وصیت فرمائی تھی ۔ آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرنا اگرچہ تمہیں قتل کر دیا جائے یا آگ میں جلا دیا جائے ۔

قولہٗ اَوْصَانِیْ ۔ ان لفظوں سے مقصود تاکید ہے ۔ یہ حکم تاکیداً دیا تھا ۔ لغتِ عرب میں تاکیدی حکم کو وصیت کہا جاتا ہے ۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " یُوْصِیْکُمُ اللّٰہُ فِیْ

اَوْلَادِکُمْ ۔ (پ۵ النساء)

قولہٗ کَلِمَاتٍ ۔ سوال ۔ کلمات کلمہ کی جمع ہے بمعنیٰ باتیں ۔ حالانکہ آگے جن کا بیان ہو رہا ہے وہ کلمے نہیں بلکہ دس کلام ہیں پھر کیسے کلمات فرمایا ؟

جواب ۔ ابدال والاقانون مراد ہے کہ کبھی کبھی کلمہ سے مراد کلام لی جاتی ہے ۔ ہٰکذا فی مقامہٖ

قولہٗ لَا تُشْرِكْ بِاللّٰهِ ۔ حکم اوّل کو قید لگی ہوئی ہے " اِنْ قُتِلْتَ اَوْحُرِّقْتَ ۔

حکم دوم کو بھی مِنْ اَهْلِكَ وَمَالِكَ اسی طرح حکم سوم کو بھی ۔

سوال ۔ یہ کہ قیودات مذکورہ قرآن مقدس کے خلاف ہیں کیونکہ حکم ہے کہ قتل کا خطرہ ہو یا حالت اکراہ ہو تو زبان سے کلمہ کفر کا کہنا جائز ہے " اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ (پ۱۴) اسی طرح اگر قصور ہے تو والدین کے حکم پر طلاق دینا واجب ہے ۔ اور اگر جنگ یا مقابلہ میں دشمن ثلثین سے زائد ہوں تو بھاگنا جائز ہے ۔

جواب اوّل ۔ یہ عزیمت کی تعلیم ہے کیونکہ اخذ بالعزیمۃ بہ نسبت عمل بالرخصۃ کے اولیٰ ہے ۔ ہاں اس کی موت سے اگر اسلام کا نقصان ہو تو رخصت پر عمل کرنا اولیٰ ہے ۔

جواب دوم ۔ یہ قیودات حضرت معاذؓ جیسے خاص لوگوں کے لیے ذکر فرمائی ہیں ۔ کیونکہ حضرت معاذؓ شریعت کے معاملہ میں انتہائی محتاط تھے اور وہ اس پر عمل کرتے تھے ۔ جو اولیٰ و بہتر ہوتا تھا ۔ ان کے مزاج کے مطابق یہ حکم فرمایا ۔

یقول ابوالاسعاد : جو کوئی جان دیدے اور کلمہ کفر نہ کہے تو اجر کا مستحق ہے ۔ جان دے دینا عزیمت ہے ، اور جان بچانا رخصت ۔ اگر حدیث کا یہ مطلب ہو تو حضورؐ نے حضرت معاذؓ کو عزیمت کا حکم دیا ۔

قولہٗ وَلَا تَعُقَّنَّ وَالِدَيْكَ ـــــ اَیْ لَا تُخَالِفْهُمَا اَوْاَحَدَهُمَا فِيْمَا لَمْ يَكُنْ مَعْصِيَةً ۔

قولہٗ وَاِنْ اَمَرَاكَ اَنْ تَخْرُجَ مِنْ اَهْلِكَ وَمَالِكَ ـــــ اَیْ اَمَرْتُكَ بِالطَّلَاقِ اَوِالْبَيْعِ وَالْعِتْقِ وَغَيْرِهَا ـــــ مقصد یہ ہے کہ والدین کی نافرمانی نہ کرو ۔ اگرچہ وہ بیوی اور مال چھوڑ دینے کا حکم بھی دیں ۔ مگر یہ بھی عزیمت اور اولیت پر محمول ہے ۔ کیونکہ والدین

کے حکم کے باوجود بیوی کو نہ چھوڑنے کی اور مال ہبہ نہ کرنے کی بھی اجازت ہے۔ کیونکہ یہ حکم استحبابی ہے وَالدین کے حکم پر بیوی کو طلاق دینا مستحب ہے۔ حضرت اسماعیل علیہ السّلام نے حضرت ابراہیمؑ کا اشارہ پاکر طلاق دے دی۔ یہ مستحب عمل تھا۔

قولہٗ وَلَا تَتْرُكَنَّ صَلٰوةً مَّكْتُوْبَةً ۔ (ترجمہ) جان بوجھ کر کوئی فرض نماز نہ چھوڑنا کیونکہ جو شخص قصدًا نماز چھوڑ دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے بری الذمہ ہوجاتا ہے اس کے دو مطلب بیان کیے جاتے ہیں۔

اوّل ۔ یعنی تارک الصلوٰۃ عمدًا اللہ تعالیٰ کے عہد و امان میں نہیں رہتا۔ بلکہ وہ دنیا میں تعزیر کا اور آخرت میں عذاب کا مستحق ہوجاتا ہے۔ چنانچہ جو شخص ایک نماز عمدًا ترک کردے۔ اس کو امامِ مالکؒ امام شافعیؒ کے نزدیک حَدًّا اور امامِ احمدؒ کے نزدیک اِرْتِدَادًا قتل کیا جائے گا اور امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک مدّۃ العمر قید کیا جائے گا اِلَّا یہ کہ وہ ادائے صلوٰۃ کا عہد کرے تو پھر چھوڑ دیا جائے گا۔

دوّم ۔ یہ کہ بے نمازی اللہ تعالیٰ کے امن میں نہیں رہتا، نماز کی برکت سے انسان دنیا میں آفتوں سے مرتے وقت خرابیِٔ خاتمہ سے قبر میں فیل ہونے سے حشر میں مصیبتوں سے بفضلہٖ تعالیٰ امن میں رہتا ہے۔

قولہٗ وَلَا تَشْرِبَنَّ خَمْرًا ۔۔ ای شربها خمرًا ای ماخامر العقل کیونکہ نشہ سے عقل ہی جاتی رہتی ہے۔ شراب کی تخصیص امّ الخبائث کی وجہ سے ہے۔ جیساکہ سُمِّیَتِ الصَّلٰوۃَ اُمُّ الْعِبَادَاتِ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ۔

قولہٗ وَاِيَّاكَ وَالْمَعْصِيَةَ ۔۔ خدا تعالیٰ کی نافرمانی سے دور رہنا۔ کیونکہ نافرمانی کرنے سے خدا کا غصّہ اترتا ہے۔

یقول ابوالاسعاد : معصیت سے مراد صغائر ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ ہے کہ چھوٹے گناہ کو چھوٹا سمجھ کر مت کرو۔ لیکن چھوٹی نیکی کو حقیر جان کر مت چھوڑو۔ چھوٹا گناہ چنگاری کی طرح ہے جو کبھی مکان کو جلا دیتی ہے۔ معمولی نیکی تھوڑے پانی کی طرح ہے جو کبھی جان بچا لیتا ہے۔ شیطان پہلے چھوٹے گناہ کراتا ہے پھر بڑے۔ یہاں تک کہ

پھر معصیت پر ہمیشگی ہوجاتی ہے جو ناراضگیٔ ربِّ ذوالجلال کا سبب ہوتا ہے۔ اس لیے حَلَّ سَخَطُ اللّٰہِ کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔

قولہٗ وَاِیَّاكَ وَالْفِرَارَ مِنَ الزَّحْفِ ۔ اور جہاد سے بھاگ جانے سے بچو اگرچہ لوگ ہلاک ہوجائیں ـــــ یہ حکم بھی استحبابی ہے۔ اگر کوئی نمازی ایسے موقع پر ڈٹا رہے اور شہید ہوجائے تو ثواب پائے گا، اور اگر بھاگ جائے تو گنہگار نہ ہوگا۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " اَلْاٰنَ خَفَّفَ اللّٰہُ عَنْکُمْ "۔ اس کی مکمل بحث فصل ثانی میں فی روایۃ صفوان بن عسّال گذر چکی ہے۔

قولہٗ وَاِذَا اَصَابَ النَّاسَ مَوْتٌ وَاَنْتَ فِیْھِمْ فَاثْبُتْ ۔ (ترجمہ) جب لوگوں میں وَبا پھیلے اور تم ان میں موجود ہو تو ثابت قدم رہو اور بھاگو مت۔

قولہٗ مَوْتٌ ۔ موت سے مراد وبائی امراض ہیں جیسے طاعون یا دیگر مُہلکات۔

سوال ۔ طاعون زدہ مقام و شہر میں اقامت کا حکم کیوں دیا جارہا ہے؟

جواب ۔ اس میں حکمت یہ ہے کہ مسلمانوں کی نعوش کو درندے کھاجائیں گے اور ان کو کفن، دفن کرنے والا کوئی نہ ہوگا۔ کیونکہ تمامی لوگ تو ہجرت کرچکے ہوں گے۔

سوال ۔ دوسری روایت میں ہے کہ جہاں وبا رہو وہ علاقہ ممنوعہ ہے وہاں نہ جانا۔ حالانکہ یہ توکل کے خلاف ہے اور شرک اصغر ہے۔

جواب ۔ یہ اصلاحِ عقیدہ کے لیے ہے کہ اگر وَباء والی جگہ پر جائیں اور موت واقع ہو تو کہیں گے کہ اگر میں نہ جاتا تو موت واقع نہ ہوتی۔ حالانکہ اس سے تو عقیدہ خراب ہوجاتا " وَمَا تَدْرِیْ نَفْسٌ بِاَیِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ ۔

مسئلہ : حدیثِ پاک کا جملہ " اِذَا اَصَابَ النَّاسَ مَوْتٌ " الخ یہ استقامت اور عزیمت پر محمول ہے ورنہ محل وباء سے ضرورۃً یا احتیاطًا خروج کی اجازت ہے۔ ہاں اگر بھاگنے والا یہ عقیدہ رکھے کہ یہاں رہوں گا تو مرجاؤں گا یہ کفر ہے۔

قولہٗ وَاَنْفِقْ عَلٰی عِیَالِكَ مِنْ طَوْلِكَ ۔ اپنے اہل وعیال پر اپنی وسعت کے مطابق خرچ کرتے رہو۔

قولہٗ طَوْلَكَ ۔ ای الفضل من المال کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا " لیکن یہاں معنیٰ کسب مُراد بِقَدْرِ الْوُسْعِ وَالطَّاقَةِ عَلٰى طَرِيْقِ الْاِقْتِصَادِ ہے۔ معلوم ہوا کہ زن و فرزند پالنے کے لیے کمائی کرنا بھی عبادت ہے۔ اسلام ترکِ مِنَ الدُّنیا نہیں سکھاتا بلکہ غرق فِی الدُّنیا سے منع کرتا ہے۔

قولہٗ وَلَا تَرْفَعْ عَنْهُمْ عَصَاكَ اَدَبًا ۔ ادب کی خاطر اپنا ڈنڈا ان سے نہ ہٹاؤ۔ اَدَبًا مفعول لہٗ ہے ای اضْرِبْهُمْ تَأْدِيْبًا ۔ یعنی بیوی بچوں کے حالات پر نگاہ رکھو، ان کی اصلاح کرتے رہو، چھوٹے بچوں کو مارسے اور بڑوں کو زبانی ڈانٹ ڈپٹ سے۔

قولہٗ وَاَخِفْهُمْ فِی اللّٰهِ ۔ اور اللہ تعالیٰ کے معاملہ میں انہیں ڈراتے رہو۔ ای اَنْذِرْهُمْ فِی مُخَالَفَةِ اَمْرِ اللّٰهِ ۔ کیونکہ قیامت کے معاملہ میں تم سے ان کے متعلق بھی سوال کیا جائے گا۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قُوْۤا اَنْفُسَكُمْ وَ اَهْلِيْكُمْ نَارًا ۔

وَعَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ اِنَّمَا النِّفَاقُ كَانَ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَمَّا الْيَوْمَ فَاِنَّمَا هُوَ الْكُفْرُ وَ الْاِيْمَانُ ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت حُذیفہؓ سے فرماتے ہیں کہ نفاق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا۔ لیکن آج کفر ہے یا ایمان۔

خُلَاصَةُ الْحَدِيْث : اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک آدمی کے بارے میں یقینی طور پر معلوم ہونے کے بوجود کہ یہ منافق ہے۔ اس کو مسلمان سمجھا جاتا تھا اور اس پر مسلمانوں والے احکام جاری کیے جاتے تھے۔ چند مصالح وضرورتوں کی وجہ سے، لیکن زمانہ رسالت کے بعد یہ حکم باقی نہیں رہا۔ لہٰذا اگر معلوم ہو جائے کہ فلاں شخص واقعی طور پر کافر ہے۔ اور راہِ نفاق سے اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کر رہا ہے تو وہ مباح الدم

اور مباح المال ہوگا۔ مصالح اور ضروریات مندرجہ ذیل ہیں :۔

۱۔ ایک مصلحت تو یہ تھی کہ اگر انہیں قتل کیا جاتا تو مخالفین یہ کہنا شروع کر دیتے "اَنَّ مُحَمَّدًا یَقْتُلُ اَصْحَابَہٗ" کہ یہ تو اپنے آدمیوں کو قتل کر دیتے ہیں۔ اس افواہ کی وجہ سے لوگ اسلام کے قریب آنے سے ڈرتے۔

۲۔ دوسری مصلحت یہ تھی کہ مسلمانوں کی کثرت ظاہر کرنی مقصود تھی۔ اس کا تقاضا یہ تھا کہ جتنی آدمی مدعیٔ اسلام ہوں ان کو مسلمان ہی ظاہر کیا جائے۔

۳۔ تیسری مصلحت یہ تھی کہ بعض منافقین جب اپنے نفاق کے بوجود اور آنحضرتؐ کے سب کچھ سمجھنے کے باوجود اخلاقِ کریمانہ کا مشاہدہ کرتے تو دل وجان سے آپ کے گرویدہ ہو جاتے، اور سچے دل سے مسلمان ہو جاتے تو یہ طرزِ عمل بہت سے لوگوں کے سچے مسلمان بننے کا ذریعہ بن جاتا۔

بَابٌ فِی الْوَسْوَسَةِ

یقول ابوالاسعاد —: یہاں تین مباحث ہیں :۔

اَلْبَحْثُ الْاَوَّلُ ۔ فِیْ ذِکْرِ التَّعْرِیْفِ وَحُکْمِ الْوَسْوَسَةِ

وسوسہ کے دو معنی ہیں لغوی اور شرعی۔

وَسْوَسَہ کا لُغوی معنیٰ وَسْوَسَةٌ دَحْرَجَةٌ کے وزن پر ہے یہ رباعی مجرّد کا مصدر ہے اس کی جمع وَسَاوِس آتی ہے۔ لغت میں وساوس کا معنیٰ ہوتا ہے اَلصَّوْتُ الْخَفِیُّ یعنی آہستہ آہستہ باتیں کرنا۔

شرعی واصطلاحی معنیٰ —— اَلْوَسْوَسَةُ هِیَ حَدِیْثُ النَّفْسِ وَالْاَفْکَارِ وہ خیالات

جو دل میں آتے ہیں۔ پھر خیالات دو قسم ہیں :۔

اوّل۔ بعض خیالات ایسے ہوتے ہیں جو رذائل کی طرف دعوت دیتے ہے۔ ان کو وسوسہ کہا جاتا ہے۔

دوم۔ بعض خیالات ایسے ہوتے ہیں جو فضائل کی طرف دعوت دیتے ہیں ان کو الہام کہا جاتا ہے۔

حکمِ وسوسہ یہ کہ جو برے خیالات از خود یعنی غیر اختیاری طور پر آجائیں تو ان پر مؤاخذہ نہیں لیکن جو بُرے خیالات انسان اپنے قصد و اختیار سے لائے یا غیر اختیاری وساوس میں غور وخوض شروع کر دے تو ان دونوں پر مؤاخذہ ہوگا۔

الہام کا حکم یہ کہ انبیاء علیہم السلام کا الہام ایک قسم کی وحی ہے جو قطعی حجت اور قابلِ عمل ہے۔ لیکن غیر نبی کا الہام قطعی حجت و قابلِ عمل نہیں بلکہ اس میں غلطی کا احتمال بھی ہے۔

اَلْبحثُ الثّانی

فِیْ ذِکْرِ اَقْسَامِ خِیَالَاتِ قَلْبِیَہْ مَعَ الدَّلَائِلِ وَالْحُکْمِ

محدثینؒ حضرات نے دل میں آنے والے خیالات کی پانچ قسمیں بیان فرمائی ہیں :۔

۱ ہاجس ۲ خاطر ۳ حدیث النفس ۴ ھمّ ۵ عزم۔

ہاجس کی تعریف ہاجس ھَجْس سے ہے بمعنی گذرنا اور ہاجس بھی اس خیال کو کہتے ہیں جو از خود دل میں آئے اور فوراً نکل جائے۔ دل میں قرار نہ پکڑے۔

خاطِر کی تعریف خاطر یہ خطور (ن ض) سے مشتق ہے بمعنی پیش آنا۔ یعنی جو خیالات دل میں بار بار آتے ہیں اور کچھ دیر جولانی کرکے چلے جائیں مگر فعل اور عدمِ فعل کی طرف کچھ بھی متوجّہ نہ کرے۔

حَدِیثُ النَّفس کی تعریف — اس خیال کو کہتے ہیں جو دل میں آئے اور ٹھہرے۔ فعل یا عدمِ فعل کے متعلق کچھ بات بھی ہوئی لیکن کسی جانب کو ترجیح نہیں دی۔

ان تینوں قسموں کا حکم ان تین قسموں پر نہ ثواب ہے، نہ عِقاب۔ یعنی اگر یہ خیالات اچھے ہوئے تو ثواب نہیں ہوگا، بُرے ہوئے تو عقاب نہیں ہوگا

ثواب و عقاب کا تعلق ان باتوں سے ہوتا ہے۔ جو آدمی کے اختیار میں ہوں۔ غیر اختیاری، چیز پر نہ ثواب ہے نہ عقاب بدلیل قولہٗ تعالیٰ لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَہَا۔ (بقرہ آیت ۲۸۶) کیونکہ تکلیف مَالَا یُطَاق کسی اُمّت کے لیے جائز نہیں۔

ھَمّ کی تعریف ھَم اس خیال کو کہتے ہیں جو دل میں ٹھہرے، اور فعل یا عدم ایک جانب کو ترجیح بھی دی۔ لیکن یہ ترجیح ہلکی سی تھی، قوی نہ تھی۔

ھَمّ کا حُکم — ہم کا حکم یہ ہے کہ اس میں ثواب تو ہے لیکن عذاب نہیں نیکی کا ہم ہو تو ثواب ہے اور بدی کا ہم ہو تو عذاب نہیں۔

دلیل عَنْ اَنَسٍ وَ مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهٗ حَسَنَةً فَاِنْ عَمِلَهَا كُتِبَتْ لَهٗ عَشْرًا وَ مَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ تُكْتَبْ لَهٗ شَيْئًا۔ الخ۔ (مشکوٰۃ شریف ج ۲ ص ۵۲۸ باب ۹ فی المعراج)

جب کہ سابقہ اُمتوں پر ھَمِّ سیّئہ میں مؤاخذہ تھا۔

عزم کی تعریف عزم بالجزم کی تعریف یہ ہے کہ اگر جانبِ فعل کو قوی ترجیح ہو جائے۔ اور اس پر پختہ ارادہ بھی ہو جائے اور ہر قسم کے اسباب بھی مہیا کرلے، اگر مانع پیش نہ آئے تو وہ کام کر گذرے۔

عَزم بالجزم کا حُکم عزم بالجزم میں عذاب بھی ہے اور ثواب بھی ہے یعنی اگر عزم نیکی کا ہے تو ثواب ہے اور اگر عزم بدی کا ہے تو عذاب ہے۔

اختلافی مسئلہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ بدی کے عزم پر مؤاخذہ ہے یا نہیں؟ اس بارے میں دو مسلک ہیں:۔

مسلکِ اوّل جمہور محدثینؒ و فقہاءؒ کے نزدیک اگر عزم نیکی کا ہے تو ثواب ہے اور اگر عزم بدی کا ہے تو عذاب ہے۔

دلیل جمہور حدیث صحیح میں ہے " اِذَا التَقَی المُسلِمَانِ بِسَیفِهِمَا فَالقَاتِل وَالمَقتُولُ فِی النَّارِ " صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ قاتل نے تو قتل کیا لیکن مقتول کا گناہ کیا ہے۔ آپ نے فرمایا " اِنَّهٗ کَانَ حَرِیصًا عَلٰی قَتلِ صَاحِبِهٖ ۔ یعنی مقتول کے جہنمی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا بھی قتل کرنے کا پختہ ارادہ تھا۔ (مشکوٰۃ شریف ص۳۰۷ ج۲ باب قتلِ اَھلِ الرِّدَّۃ والسُّعَاۃِ بالفَسَادِ فصل اول)

مسلک دوم ۔ بعض علماء کے نزدیک عزم سیئہ میں بھی مؤاخذہ نہیں ہے ۔

دلیل حدیث باب " اِنَّ اللہَ تَجَاوَزَ عَن اُمَّتِی مَا وَسوَسَت بِهٖ صُدُورُهَا مَا لَم تَعمَل بِهٖ اَو تَتَکَلَّم مُتَّفِق علیہ (مشکوٰۃ ج۱ ص۱۸)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جب تک وسوسہ عمل اور قول مثلاً قتل اور غیبت کی حد تک نہ پہنچے معاف ہے ۔ تو ثابت ہوا کہ محض بدی کے عزم پر بھی مؤاخذہ نہیں بلکہ وہ بھی معاف ہے ۔ جمہور حضرات نے اس کے مختلف جواب دیے ہیں ۔

جواب اوّل ۔ حدیث کے قرینہ سے یہاں وَسوَسَت سے مراد ھمّ کا درجہ ہے نہ کہ عزم بالجزم کا ، اور ھمّ سیئہ میں عدم مؤاخذہ کے ہم بھی قائل ہیں ۔

جواب دوم ۔ تجاوز سے مراد یہ ہے کہ عزم سیئہ میں فعل سیئہ جیسا مؤاخذہ نہ ہوگا بلکہ اس سے کم گناہ ہوگا ۔ بخلاف پہلی اُمتوں کے کہ ان کے لیے عزم معصیت پر بھی فعل معصیت کا مؤاخذہ وعذاب تھا ۔

یقول ابوالاسعاد : جو حضرات عزم بد و شر پر مؤاخذہ کے قائل ہیں ان کا آپس میں اختلاف ہوا ہے کہ اس مؤاخذہ کی نوعیت کیا ہوگی ۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ ایسے عزائم کی سزا مصائب کی شکل میں دنیا ہی میں دیدیتے ہیں ۔ بعض کہتے ہیں کہ آخرت میں مؤاخذہ ہوگا لیکن عتاب کی صورت میں ہوگا (عقاب) عذاب کی صورت میں نہیں ۔ اور بعض حضرات اس کے قائل ہیں کہ عزائم شر پر آخرت میں عذاب بالنار بھی ہو سکتا ہے ۔ کسی شاعر نے خیالات کی ان پانچ قسموں اور ان کے حکموں کو نظم کر دیا ہے ۔

مَرَاتِبُ القَصدِ خَمسٌ هَاجِسٌ ذَکَرُوا ۔ فَخَاطِرٌ فَحَدِیثُ النَّفسِ فَاستَمِعَا

يَلِيهِ هَمٌّ فَعَزْمٌ كُلُّهَا رُفِعَتْ ـــــ سِوَى الْأَخِيرِ فَفِيهِ الْأَخْذُ قَدْ وَقَعَا

(حاشیہ جلالین شریف نمبر ۲۳ ص ۲۲۹ ج ۱)

سوال ارشادِ باری تعالیٰ ہے " وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ " یہاں لفظ مَا عام ہے جس میں ہر قسم کے خطرات داخل ہیں جس کیلئے مُحاسبہ ثابت کیا گیا۔ جب کہ حدیث الباب میں بھی مَا عام ہے جس کے لیے تجاوز یعنی معافی ثابت کی گئی فَتَعَارَضَا۔

جوابِ اوّل امام قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث الباب احکام دنیا سے مُتعلق ہے۔ یعنی بیع ہبہ اور طلاق وغیرہ۔ مطلب یہ ہے کہ یہ احکامات وغیرہ دل میں ارادہ کرلینے سے منعقد نہیں ہوجاتے۔ جب تک ان کو زبان اور عمل سے نہ کیا جائے اور آیت احکام آخرت سے متعلق ہے۔ مثلاً عقیدہ شرک، عقیدہ انکار ختم نبوّت، حسد، بُغض اور کینہ وغیرہ ان میں بلا قول وعمل محض استقرار کی صورت میں مُحاسبہ اور عذاب ہوگا۔

جوابِ دوُم وسوسہ دو قسم ہے ۱۔ اختیاریہ ۲۔ غیر اختیاریہ ۔ حدیث میں وساوس اور خیالات غیر اختیاریہ مراد ہیں اور آیت میں جس محاسبہ کا ذکر ہے اس سے مراد وہ ارادے اور وساوس ہیں جو انسان اپنے قصد اور اختیار سے اپنے دل میں جمالیتا ہے اور اسباب بھی مہیّا کرلیتا ہے۔ اتفاقاً موانع آنے سے عمل نہیں کرسکتا۔

جوابِ سوُم مَا فِي أَنْفُسِكُمْ میں تمام خطرات ووساوس داخل ہیں مگر آیت لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا سے وہ منسوخ ہے۔

(حاشیہ جلالین علیٰ هٰذہ الآیۃ)

اَلْبَحْثُ الثَّالِثُ ـــــ فِي ذِكْرِ عِلَاجٍ لِدَفْعِ الْوَسَاوِسِ

علماء حضرات ومشائخ صوفیاء کرام نے دفع وساوس کے لیے کئی طریقے بیان کیے ہیں۔ ان میں سے دو عمدہ اور آسان طریقے یہ ہیں :-

طریقہ اوّل عدم التفات یعنی وساوس کی طرف دھیان اور توجہ ہی نہ کرے بلکہ اپنے کام میں لگا رہے اور ان کے دفع کرنے کا اہتمام ہی نہ کرے۔

طریقہ دوّم۔ عدم مؤاخذہ واُمیدِ اجر یعنی یہ تصور کرے کہ جب شریعت نے غیر اختیاری وساوس میں مؤاخذہ نہیں رکھا تو پھر غم کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ بلکہ ان وساوس سے طبیعت میں کلفت وتشویش ہوتی ہے تو اُس کلفت وتشویش کی برداشت میں اجر وثواب کی امید ہے۔

یقول ابوالاسعاد : دراصل ہر شخص کا مزاج جدا ہوتا ہے اس لیے مزاج کے بدلنے سے علاج بھی بدل جاتا ہے۔ ایسے موقعہ پر سب سے بہترین طریق اپنے شیخ کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ وہ حسبِ مزاج علاج تجویز کر دیں گے۔ اگر اُس مُبارک طریق کا راہی نہیں تو پھر تلاوت قرآنِ پاک کثرت سے کرے۔ کیونکہ اُس مبارک ومُقدّس کلام کا نزول مبنی بر شفاء ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " يَاۤ اَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاۤءَتْكُمْ مَّوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَشِفَاۤءٌ لِّمَا فِي الصُّدُوْرِ ‎(پ یونس)

اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ

یہ پہلی فصل ہے

عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ اللّٰهَ تَجَاوَزَ عَنْ اُمَّتِيْ مَا وَسْوَسَتْ بِهٖ صُدُوْرُهَا مَالَمْ تَعْمَلْ بِهٖ اَوْ تَتَكَلَّمْ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں کہ فرمایا نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم نے یقیناً اللہ تعالیٰ نے میری اُمت سے ان کے دلی خطرات میں درگذر فرما دی۔

قولہٗ اُمَّتِيْ : اُمتِ اجابت مراد ہے۔

قولہٗ وَسْوَسَتْ : یہ لازمی بھی آتا ہے اور متعدی بھی۔ اگر لازمی بناؤ تو صَدُرُھَا اس کا فاعل بنے گا اور بِہٖ کا ضمیر مَا کی طرف ہوگا تو معنیٰ ہوگا کہ معاف کر دیا میری امت سے ان خیالات کو جو خیال کرتا ہے ساتھ ان خیالوں کے سینہ ان کا۔ اگر مُتَعَدِّیْ بناؤ تو پھر وَسْوَسَتْ بمعنیٰ حَدَّثَتْ ہوگا۔ تو پھر صَدُرُھَا منصوب ہوگا اور ھِیَ ضمیر وَسْوَسَتْ کا امت کی طرف ہوگا معنیٰ ہوگا "معاف کر دیا میری امت سے ان خیالات کو جو بات کرتی ہے وہ امت ساتھ ان خیالات کے اپنے دل میں" تو صَدُرُھَا بمعنیٰ نفسُھا ہوگا۔

قولہٗ مَالَمْ تَعْمَلْ بِہٖ اَوْ تَتَکَلَّمْ ۔ وسواس دو قسم ہیں ۱؎ فعلی ۲؎ قولی۔ مَالَمْ تَعْمَلْ کا تعلق فعلی کے ساتھ ہے۔ اور اَوْ تَتَکَلَّمْ کا تعلق قولی کے ساتھ ہے۔

حدیث کی اصلی بحث

نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث ہذا میں عزائم قلبیہ کو بیان فرمایا ہے، عزائم قلبیہ کی تین قسمیں ہیں:۔

اوّل وہ عزائم قلبیہ جن کا تعلق اعتقادات سے ہے جیسے عقائدِ حقّہ، توحید و رسالت، ختم نبوت اور جیسے عقائدِ باطلہ، انکارِ توحید، انکارِ رسالت، انکارِ ختم نبوّت۔ عزائم کی اس قسم میں سب کا اتفاق ہے۔ اگر عقائد حقہ ہیں تو ان پر اجر ملے گا، اگر عقائد باطلہ ہیں تو ان پر عذاب ہوگا۔

دُوم وہ عزائم جن کا تعلق ملکات اور اخلاق سے ہے۔ ان میں کچھ ملکات محمودہ ہیں، اور اخلاق حمیدہ ہیں جیسے صبر، شکر، تواضع، توکّل اور کچھ ملکات مذمومہ اور اخلاقِ رذیلہ ہیں۔ جیسے حُبّ دنیا، حسد، کبر اس قسم میں بھی سب علماء کا اتفاق ہے کہ اخلاق حمیدہ پر اجر ہے اور اخلاق رذیلہ پر عذاب ہے۔

سوّم دل کے وہ عزائم جن کا تعلّق افعال جوارح سے ہے۔ مثلاً کسی نے عزم کیا کہ میں سُود لوں گا یہ عزم شر ہے اس پر مؤاخذہ ہوگا۔ بشرطیکہ اس کا ارتکاب و مُباشرت ہو یا جن کا تعلّق افعال جوارح سے ہے مگر خیر سے مثلاً نماز پڑھنا، صدقہ کرنا وغیرہ اس پر بھی اجر ہے۔ بغیر مُباشرت کے اور وَسْوَسَتْ سے مراد افعال جوارح شر والے مراد ہیں۔

وَعَنْهُ قَالَ جَآءَ نَاسٌ مِّنْ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلُوْهُ اِنَّا نَجِدُ فِيْ اَنْفُسِنَا مَا يَتَعَاظَمُ اَحَدُنَا اَنْ يَّتَكَلَّمَ بِهٖ

ترجمہ: چند صحابہؓ بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ ہم اپنے دلوں میں بعض ایسی باتیں (وسوسے) پاتے ہیں جن کو بیان کرنا بھی ہم برا سمجھتے ہیں۔

قولہٗ نَاسٌ ۔ اى جَمَاعَةٌ مِّنَ الصَّحَابَةِؓ۔

قولہٗ مَا يَتَعَاظَمُ ۔ اَىْ نَجِدُ فِىْ قُلُوْبِنَا اَشْيَاءً قَبِيْحَةً نَحْوَ مَنْ خَلَقَ اللّٰهَ وَكَيْفَ هُوَ وَغَيْرُهٗ، ثانیا تعاظم بروزن تفاعل بمعنی المبالغۃ۔ جو زیادتی معنیٰ پر دال ہے یعنی عظیم سمجھتے ہیں عظیم سمجھنا" اى نَسْتَعْظِمُ غَايَةَ الْاِسْتِعْظَامِ۔

قولہٗ اَحَدُنَا ۔ بِرَفْعِ الدَّالِ مَعْنَاهُ يَجِدُ اَحَدُنَا التَّكَلُّمَ۔

قولہٗ اَوَقَدْ ۔ ہمزہ کا استفہام تقریری ہے۔ اور ہمزہ کے بعد اور واؤ سے پہلے معطوف علیہ مقدر ہے اصل میں تھا" حصل ذالك وقد وجد تموه اور ہٗ کا ضمیر یتعاظم کی طرف راجع ہے۔

فائدہ ۔ وَجَدْتُّمُوْهُ کے ہٗ ضمیر کے مرجع اور ذَالِكَ کے مشار الیہ کون ہیں اس میں دو قول ہیں۔

قول اوّل یہ کہ ہٗ ضمیر کا مرجع اور ذَالِكَ کا مشار الیہ تعاظم یعنی ان وساوس کو گراں سمجھنا۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال فرمایا کہ کیا واقعی تم ان وساوس کو گراں سمجھتے ہو یہ گراں سمجھنا تو صریح ایمان ہے۔ اس لیے کہ اس گرانی کا منشاء اللہ اور اس کے رسولؐ کی شدید محبت ہے کہ ان کی شان کے خلاف غیر اختیاری وساوس بھی برداشت نہیں کر سکتے۔

قول دوم یہ کہ ضمیر کا مرجع اور ذالک کا مشار الیہ وساوس ہیں۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ واقعی تم کو وساوس آنے لگے ہیں۔ یہ وساوس آنا تو صریح ایمان ہے۔ یعنی وساوس ایمان کی علامت ہیں ان سے گھبرانا نہیں چاہیے۔ اس لیے کہ وساوس شیطان لاتا ہے

اور شیطان دشمن ہے دشمن وہیں نقب لگاتا ہے۔ جہاں سرمایہ ہو وساوس آنے سے معلوم ہوا کہ تمہارا دل دولتِ ایمان سے مالا مال ہے۔

سوال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وساوس کو ایمان کے صریح ہونے کی علامت قرار دیا ہے اس میں کیا حکمت ہے؟ کیونکہ بظاہر وساوس اور ایمان میں تبعُّد ہے۔

جواب شیطان کافروں کو کھلونے کی طرح بنا کر ان پر قبضہ کامل کرتے ہوئے ہمیشہ ان کے ساتھ کھیلتا رہتا ہے۔ کفار میں صرف وسوسہ ڈالنے پر اکتفاء نہیں "بَلْ يَتَلَاعَبُ بِهِمْ كَيْفَ اَرَادَ۔ اور مؤمنوں کو اس مرتبہ میں بے جانے سے ناامیدی ہونے کی بناء پر قبضہ کامل تو نہیں کر سکا۔ لہٰذا وسوسہ ڈالتا ہے۔ اب وسوسہ کا سبب محض الایمان یا وسوسہ علامت محض الایمان ہے۔ اگر ایمان نہ ہوتا بلکہ کافروں کی طرح ہوتے تو فقط وسوسہ ڈالنے پر اکتفاء نہ کرتا۔ جیساکہ ملّا علی قاریؒ نے کہا کہ چور اس گھر میں داخل نہیں ہوتا جو خالی ہو۔ لہٰذا کافروں سے تو وہ فارغ الذمہ ہوگیا۔ اب مؤمنوں کی فکر ہے" وَلِذَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ اِنَّ الصَّلٰوةَ الَّتِيْ لَا وَسْوَسَةَ فِيْهَا اِنَّمَا صَلٰوةُ الْيَهُوْدِ وَالنَّصَارٰى،، اس سے معلوم ہوا کہ کاملین کو بھی وساوس آسکتے ہیں۔ وساوس کسی نقص کی علامت نہیں۔ بعض صحابہ کرامؓ کو ایسے وساوس آتے تھے۔ فرماتے ہیں کہ ہم جل کر کوئلہ ہونا تو پسند کر سکتے ہیں، ان کو زبان پر نہیں لا سکتے۔ لِاَنْ اَكُوْنَ حُمَمَةً اَحَبُّ اِلَيَّ مِنْ اَنْ اَتَكَلَّمَ بِهٖ (مشکوٰۃ شریف ص۱۹ ج ا باب الوسوسۃ)

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْتِي الشَّيْطَانُ اَحَدَكُمْ فَيَقُوْلُ مَنْ خَلَقَ كَذَا مَنْ خَلَقَ كَذَا حَتّٰى يَقُوْلَ مَنْ خَلَقَ رَبَّكَ فَاِذَا بَلَغَهُ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللّٰهِ وَلْيَنْتَهِ۔

ترجمہ: روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تم میں سے کسی کے پاس شیطان آتا ہے تو اس سے یہ کہتا ہے کہ فلاں فلاں چیز کو کس نے پیدا کیا یہاں تک کہ پھر وہ اس سے پوچھتا ہے کہ تیرے پروردگار کو کس نے پیدا کیا۔ جب اس حد کو پہنچے تو اَعُوْذُ بِاللّٰهِ پڑھو اور اس سے باز رہو۔

قولہٗ یَأْتِی الشَّیْطَانُ ۔ یا تو خود ابلیس مراد ہے کیونکہ وہ تمام دنیا پر نظر رکھتا ہے اور سب جگہ چکر لگاتا رہتا ہے ۔ یا قرین جو ہر ایک انسان کا الگ الگ شیطان ہے اور ہر وقت اس کے ساتھ رہتا ہے یا برا انسان جو ایسی باتیں کر کے لوگوں کو بہکائے ۔

قولہٗ فَیَقُوْلُ مَنْ خَلَقَ کَذَا ۔ یہاں سے تمہید کفر ہے یعنی جب کفر کرانا مقصود ہو تو پہلے تمہید باندھتا ہے کہ اس کو کس نے پیدا کیا ۔ یہاں تک کہ ذات باری تعالیٰ کی خلقت تک پہنچا دیتا ہے ۔ تو نتیجۃً انسان حیران وسرگردان ہو کر وجود باری تعالیٰ کی خلقت میں سوچنا شروع کر دیتا ہے ۔ حالانکہ پیدا وہ چیز کی ہے جو نا پید بھی ہو سکے ۔ رب تعالیٰ واجب الوجود ہیں ۔ ان کو کون پیدا کرے ۔

ثانیًا :۔ اگر خالق کے لیے بھی خالق ہو تو خلقت کا تسلسل لازم آئے گا جو باطل ہے ۔ اور مستلزمِ باطل خود باطل ہے ۔ لہٰذا یہ سوال بھی غلط ہے ۔

سوال ۔ یہ ہے کہ دونوں مقام پر آنحضرتؐ نے یَقُوْلُ کہا ۔ حالانکہ وہ زبان سے تو نہیں کہتا بلکہ دل میں وسوسہ ڈالتا ہے ۔

جواب ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یَقُوْلُ کہہ کر اشارہ فرمانا چاہتے ہیں کہ دل کی بات (یعنی وسوسہ) پر بھی قول کا اطلاق ہوتا ہے ۔

قولہٗ فَاِذَا بَلَغَہٗ ۔ ہٗ ضمیر کا مرجع قول کی طرف راجع ہے ۔

قولہٗ فَلْیَتَعَوَّذْ بِاللّٰہِ ۔ تعوذ دو قسم پر ہے (۱) لسانی یعنی قولی (۲) فعلی ۔ تعوّذ قولی واجب نہیں بلکہ مستحب ہے ۔ اور تعوذ قولی واجب ہے ۔

قولہٗ وَلْیَنْتَہِ ۔ یعنی تعوذ کے بعد اس فکر سے رُک جائے یعنی اس کے سوال کا جواب سوچنے کی کوشش بھی مت کرو ۔ کیونکہ ہر سوال کا جواب نہیں دیا جاتا ۔ رب ذوالجلال نے شیطان کے سجدہ نہ کرنے پر اس کے دلائل کا جواب نہ دیا بلکہ فرمایا فَاخْرُجْ مِنْھَا ۔

یقول ابوالاسعاد : معالج حقیقی نے اپنے فرمان میں وساوس سے بچنے کے لیے چار طریقے بتائے ہیں ۔

(۱) ـــــ مالکِ حقیقی کی پناہ لینا ۔ جو اس کی پناہ میں آتا ہے اس کو پناہ مل جاتی ہے ۔

(۲) ـــــ تذلیلِ خصم ۔ یعنی وہیں رُک جانا ، اور بات کو آگے نہ بڑھنے دینا ۔

ع جواب جاہلاں باشد خموشی۔

۳ —— ذکراللہ ۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے" اِنَّ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا اِذَا مَسَّهُمْ طٰٓئِفٌ مِّنَ الشَّيْطٰنِ تَذَكَّرُوْا فَاِذَا هُمْ مُّبْصِرُوْنَ (پ۹ الاعراف)

۴ —— تجدید ایمان، ایمان کی تجدید کرنا —— پہلے اور دوسرے طریقہ کی طرف اسی حدیث میں اشارہ ہے۔مثلاً طریقہ اوّل استعاذہ ہے جو فَلْيَسْتَعِذْ بِاللّٰهِ سے سمجھا جارہا ہے۔ دوّم: رک جانا وَلْيَنْتَهِ سے سمجھا جارہا ہے۔ سوّم: آیت مذکورہ سے مستنبط ہے۔ اور طریقہ چہارم تجدیدِ ایمان اگلی حدیث میں مذکور ہے جو فَلْيَقُلْ اٰمَنْتُ بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ سے سمجھا جارہا ہے۔

وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ لَا يَزَالُ النَّاسُ يَتَسَاءَلُوْنَ	ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لوگ ایک دوسرے سے پوچھتے رہیں گے۔

قولہٗ لَا يَزَالُ النَّاسُ : اس سے مراد وہ لوگ ہیں جن کا کام ہی خلقِ خدا کو طریقِ مستقیم سے ہٹا کر طریقِ شبہات میں ڈالنا ہے۔جیساکہ آج کل وجودِ خدا کے منکر دہریہ کہتے ہیں۔

قولہٗ فَلْيَقُلْ اٰمَنْتُ بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ ، یا تو بطور تسلّی اور دفع وساوس کے یہ الفاظ کہے کہ اللہ اور اس کے رسولوں نے جو کچھ ذات وصفات باری تعالیٰ کے متعلق بیان کیا ہے اس پر ایمان لایا" وَهُوَ اَنَّهٗ قَدِيْمٌ وَاحِدٌ" یا بطورِ ایمان کی تازگی وپختگی کے یہ الفاظ کہے۔کیونکہ ایسے خیالات سے ایمان کمزور ہو جاتا ہے اور یہ وساوس حدِ کفر تک پہنچا دیتے ہیں۔

یقول ابوالاسعاد : شیطان دو قسم ہیں ایک وہ جو آنکھوں سے نظر آئے۔ یہ شیطان الانس ہیں۔ دوّم جو آنکھوں سے نظر نہ آئیں یہ شیطان الجن ہیں۔ جو آنکھوں سے نظر آئیں، ان کے شر سے حفاظت کی صورت اعراض اور درگذر کرنا ہے۔ دوسری قسم کا علاج استعاذہ ہے۔

اس حدیث میں شیطان الانس کی طرف اشارہ ہے۔ ان دونوں صورتوں کو کسی شاعر

نے نظم کیا ہے۔

٥ فَمَا هُوَ اِلَّا الاِسْتِعَاذَةُ ضَارِعًا | اَوِالدَّفْعِ بِالْحُسْنٰى خَيْرُ مُطْلُوبٍ
فهٰذا دواء الداء من شرّ مايرٰى | وذالك دواء الداء من شرّ محجوب

زاد المعاد صہ۴۸ ج ۲

حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ اگر انسان کو خالق کے بارے میں وسوسہ پڑے تو اس کا علاج یہ کلمات ہیں " هُوَالاَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ (پ۲۷)

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا وَقَدْ وُكِّلَ بِهٖ قَرِيْنُهٗ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن مسعودؓ سے فرماتے ہیں کہ فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تم میں سے ایسا کوئی نہیں جس پر ایک ساتھی جن اور ایک ساتھی فرشتہ مقرر نہ ہو۔

قولہٗ وُكِّلَ ۔ یہ توکیل سے ہے بمعنی تسلیط یعنی مسلّط کر دیا جاتا ہے۔

قولہٗ قَرِيْنُهٗ مِنَ الْجِنِّ ۔ اس کا نام اہرمن یا وسواس ہے جو بدی کا حکم کرتا ہے۔

قولہٗ قَرِيْنُهٗ مِنَ الْمَلَائِكَةِ ۔ اس کا نام مُلْهِم ہے جو اس کو اچھائی کا حکم کرتا ہے۔ یہ کراماً کاتبین کے علاوہ ہے۔

خُلاصَہ یہ کہ جب انسان پیدا ہوتا ہے تو دو ساتھی اس کے ساتھ لگا دیے جاتے ہیں، اوّل فرشتہ، دوّم جن۔ پھر ہر ساتھی اپنی اپنی فطرت کے مطابق انسان کو چلانے کی کوشش کرتا ہے۔

قولہٗ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ اَعَانَنِيْ عَلَيْهِ فَاَسْلَمُ ۔ یہاں دو روایتیں ہیں۔

۱ اَسْلَمُ (میم کے ضمہ سے مضارع متکلم کا صیغہ) سَلَامَةٌ باب سَمِعَ سے یعنی میں اس کے شر اور وسوسہ سے سالم اور محفوظ رہتا ہوں۔ یہ علامہ خطابیؒ کا قول ہے۔

۲۔ اَسْلَمَ (بفتح المیم ماضی کا صیغہ) اسلام سے بمعنیٰ منقاد ہونا، یعنی وہ میرے تابع ومنقاد ہوگیا ہے یعنی مجھے برائی کا حکم نہیں کرتا۔ مفسّرینؒ حضرات کا ان دونوں معنوں پر زور رہے۔ قاضی عیاضؒ اَسْلَمَ کا معنیٰ کرتے ہیں کہ وہ شیطان مُسلمان ہوگیا۔ چنانچہ ایک روایت میں ہے:۔

شَیْطَانُ اٰدَمَ کَانَ کَافِرًا وَشَیْطَانِیْ مُسْلِمًا۔

سوال۔ یہ کہ شیطان کیسے مسلمان ہوگیا؟ کیونکہ اس کی پیدائش طبعًا وفطرۃً کفر پر ہے۔

جواب۔ جو بڑا شیطان ہے وہ مُسلمان نہیں ہوسکتا اور وہ لوگوں کو کافر بناتا رہتا ہے۔ باقی دوسرے شیطان جو جنوں سے ہیں وہ مسلمان ہوجاتے ہیں۔ ان کا اسلام لانا قرآن سے ثابت ہے حتّٰی کہ شاہصاحبؒ نے لکھا ہے کہ بڑے شیطان کا بیٹا بھی حضرتؐ پر ایمان لایا تھا اور مسلمان ہوا تھا کیونکہ جس اللہ نے اس کو کفر پر پیدا کیا، اسی اللہ کی قدرت ہے کہ اس کے اندر قبول اسلام کی صلاحیت پیدا کردے۔ کمَا قالہٗ علاّمہ کاندھلویؒ " فَاِنَّ اللّٰہَ ھُوَالْقَادِرُ عَلٰی کُلِّ شَیْئٍ وَلَا یُسْتَبْعَدُ مِنْ فَضْلِہٖ اَنْ یَّخُصَّ نَبِیَّہٗ صلی اللہ علیہ وسلم بامثال ھٰذہ الکرامۃ وبِمَا ھُوَفَوْقَھَا۔ اور خصوصًا فَلَا یَأمرنی اِلَّا بِخَیْرٍ اس صورت کی تائید کرتی ہے۔

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ الشَّیْطَانَ یَجْرِیْ مِنَ الْاِنْسَانِ مَجْرَی الدَّمِ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں فرمایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ شیطان انسان کے خون کے ٹھکانوں میں گردش کرتا ہے۔

قولہٗ مَجْرَی الدَّمِ ۔ مَجْرٰی میں دو احتمال ہیں:۔

(۱) مجری مصدر میمی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ شیطان انسان کے جسم میں بڑی تیزی سے اور غیر محسوس طریقے سے چلتا ہے۔

۲۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ مَجْرٰی ظرف مکان ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ شیطان بھی انسان کی ہر رگ میں اثر انداز ہوتا ہے جیساکہ خون جسم کے ہر حصّہ میں پہنچتا ہے۔

سوال ۔ حدیث پاک کی مراد کیا ہے ؟

جواب ۔ محدثینؒ حضرات نے اس کے دو مطلب بیان کیے ہیں :۔

اوّل ۔ کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر محمول ہے ۔ مطلب یہ ہے کہ واقعی شیطان خون کی طرح رگوں میں گردش کرتا ہے ۔

دوّم ۔ دوسری رائے یہ ہے کہ حدیث کا حقیقی معنیٰ مراد نہیں بلکہ یہ کنایہ ہے تسلُّط اور غلبہ سے یعنی جس طرح خون ہر وقت جسم میں گردش کرتا رہتا ہے ۔ اسی طرح شیطان بھی ہر وقت انسان پر مُسلَّط رہتا ہے کیونکہ اللہ پاک نے اس کو قیامت تک اس تسلُّط کی طاقت عطاء کر رکھی ہے ۔

(قَالَ رَبِّ اَنْظِرْنِیْ اِلٰی یَوْمِ یُبْعَثُوْنَ قَالَ فَاِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِیْنَ (پ ۱۴ س حجر)

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ بَنِیْ اٰدَمَ مَوْلُوْدٌ اِلَّا یَمَسُّهُ الشَّیْطَانُ حِیْنَ یُوْلَدُ ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی آدمی زادہ ایسا نہیں جسے پیدائش کے وقت شیطان چھوتا نہ ہو ۔

قولہٗ مَوْلُوْدٌ ۔ مَوْلُوْدٌ مرفوع ہے کیونکہ یہ فاعل ہے اور ظرف ہے مِنْ بَنِیْ اٰدَمَ کا ۔

سوال ۔ یہ کہ ظرف اس وقت عمل کرتا ہے جب سہارا پکڑے ۔

جواب ۔ یہاں ظرف کا سہارا حرفِ نفی مَا پر ہے ۔

دوسری ترکیب ۔ مِنْ بَنِیْ اٰدَمَ خبر مقدم ہے اور مَوْلُوْدٌ مُبتداء مُؤخر ہے ۔

سوال ۔ تم مُبتداء بنا رہے ہو مَا کا عمل کہاں جائے گا یہ مُشبّہ بلیس ہے اور عمل کرتا ہے ۔

جواب ۔ یہ ہے کہ ترکیب بدلنے سے مَا کا عمل باطل ہو جاتا ہے ۔ اب اس مقام پر دو بحثیں ہیں ۔

بحث اوّل ۔ کہ مَس سے کون سا مَس مُراد ہے حسّی مَس مراد ہے یا کوئی اور چیز مراد ہے اس میں عُلماء کی دو آراء ہیں :۔

اوّل : عند البعض مَس سے مراد یا مَس کنایہ ہے وسوسہ سے کہ وسوسہ ڈالتا ہے ۔
دوم : عند الجمہور مَس حسی مراد ہے چنانچہ فیستهل صارخًا کے الفاظ اسی پر دال ہیں ۔ ثانیاً ۔ پیدائش کے وقت اکثر و بیشتر اس کا مشاہدہ ہوا ہے ۔

حاصل حدیث : یہ ہے کہ جو بچہ بھی پیدا ہوتا ہے اس کو شیطان ضرور چھیڑتا ہے لیکن دو شخصیات کا اس سے استثناء کیا گیا ہے ۔ ایک مریم علیہا السلام ، دوسرے ان کے صاحبزادے سیدنا عیسیٰ علیہ السلام ۔ ان کو پیدائش کے وقت شیطان نے مَس نہیں کیا باجابت دُعاء وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيمِ (ال عمران پ۳)

بحث دوم ۔ علماء نے بحث کی ہے کہ نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی شیطان نے مَس کیا ہے یا نہیں اس میں دو رائے ہیں ۔
اوّل : عند البعض آپ کو شیطان نے مَس نہیں کیا ۔
سوال ۔ یہ کہ اس حدیث میں صرف دو شخصیات کا استثناء کیا گیا ہے ۔
جواب ۔ یہ ہے کہ چونکہ قرآن مقدس میں ان ہی دو کے لیے شیطان سے حفاظت کی دُعاء کا ذکر ہے ۔ (کما فی قولہٖ تعالیٰ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيمِ) اس لیے قبولیتِ دُعاء بتلانے کے لیے دو ہی کا استثناء کیا گیا ہے ۔ حدیث میں مستثنیات کا احاطہ مقصود نہیں بلکہ اجابتِ دُعاء بتانا مقصود ہے ۔
دوم ۔ دوسری رائے یہ ہے کہ عدمِ مَس صرف مریم علیہا السلام و عیسیٰ علیہ السلام کی خصوصیت ہے ، اس پر دو سوال پیدا ہوتے ہیں ۔

سوال اوّل یہ ہے کہ اس سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر فضیلت لازم آتی ہے ۔ جب کہ نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی افضل الانبیاء ہے ۔

جواب اوّل ان دونوں مبارک ہستیوں کی فضیلت جزئی ہے ۔ جس سے حضور علیہ السلام کی فضیلت کلی پر کوئی حرج نہیں آتا اور مفضول کے اندر ایک جزوی فضیلت کا ہونا افضل کی فضیلت کلی کے منافی نہیں ہے جیسے کہ حدیث پاک میں ہے کہ جس راستہ پر حضرت عمرؓ چلتے ہیں ۔ شیطان وہ راستہ چھوڑ کر بھاگ جاتا ہے ۔ کیا کوئی اس سے یہ سمجھ سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل تھے کیونکہ حضرتؐ کے ساتھ یہ معاملہ

نہیں ہے تو صرف اس سے مقصود حضرت عمرؓ کی ایک جزئی فضیلت بیان کرنی تھی۔

جواب دوم اس عمومی مضمون میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم داخل ہی نہیں ہیں کیونکہ متکلم عرفاً حکم سے خارج ہوتا ہے۔ چنانچہ اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ میں کُلِّ شَیْءٍ سے خدا تعالیٰ خارج ہیں انہوں نے اپنی مثل نہیں بنائی۔

جواب سوم اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے انبیاء اس ضابطہ سے مستثنیٰ نہ ہوں تو کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ جو لوگ اس صفت پر ہوں وہ بھی معصوم ہیں۔ لقولہ تعالیٰ " اِلَّا عِبَادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِیْنَ "۔

سوال دوم ۔ یہ ہے کہ مسّ شیطان تو عظمت کے منافی ہے۔

یقول ابوالاسعاد : عصمت کا معنیٰ ہے گناہ سے محفوظ رہنا۔ لہٰذا گناہ تو عصمت کے منافی ہے کوئی تکلیف ہو جانا عصمت کے منافی نہیں ہے اور مسّ شیطان سے کوئی گناہ لازم نہیں آتا یہ صرف ایک تکلیف ہے۔ کفار نے آنحضرتؐ کو بہت ایذائیں دیں ان سے عصمت پر کوئی فرق نہیں آیا۔ عصمت کو توڑنے والی معصیت ہے۔

قولہٗ فَیَسْتَهِلُّ : یَسْتَهِلُّ اِهْلَال سے ہے بمعنیٰ رَفْعُ الصَّوْتِ صَارِخًا بمعنی الصَّوْت، یعنی بچہ چیختا ہے اور روتا ہے، یا پہلے کم روتا ہے پھر شدّتِ تکلیف کی وجہ سے زیادہ رونا شروع کر دیتا ہے۔

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صِيَاحُ الْمَوْلُوْدِ حِيْنَ يَقَعُ نَزْغَةٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ۔

ترجمہ : روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین پر گرتے وقت بچہ کی چیخ شیطان کی چوک سے ہے۔

خُلَاصَةُ الْحَدِيْث : حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بچہ کی پیدائش کے بعد شیطان بچہ کی کوکھ میں انگلی مارتا ہے اور اس کی تکلیف سے بچہ روتا ہے۔ اس لیے سنّت ہے کہ بچہ پیدا ہوتے ہی اس کو غسل دے کر داہنے کان میں آذان اور بائیں کان میں تکبیر

کہی جائے تاکہ شیطان دفع ہو۔ کیونکہ آذان کی آواز سے شیطان بھاگتا ہے۔ کَمَا جَاءَ فِی قَوْلِ رسولِ اللہ صَلَّی اللہُ علیہ وسلَّم " عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ رضی اَنَّ رَسُوْلَ اللہِ صَلَّی اللہُ علیہِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا نُوْدِیَ بِالصَّلٰوۃِ اَدْبَرَ الشَّیْطَانُ (ابوداؤد شریف ج۱ ص۸۳ باب رَفعِ الصَّوت بِالْاَذَانِ -)

یقول ابوالاسعاد : مزید اس حدیث میں کوئی بحث نہیں یہ حدیث جمہور کا مستدل بنتی ہے جن کے نزدیک مسّ شیطان حسّی ہے وسوسہ مُراد نہیں۔ کَمَا یَدُلُّ لفظ صیاح المولود۔

وَعَنْ جَابِرٍ رضی قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ اِبْلِیْسَ یَضَعُ عَرْشَہٗ عَلَی الْمَاءِ ثُمَّ یَبْعَثُ سَرَایَاہُ یُفْتِنُوْنَ النَّاسَ

ترجمہ : حضرت جابر رض فرماتے ہیں فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ابلیس اپنا تختِ حکومت پانی (سمندر) پر رکھتا ہے پھر وہاں سے اپنی جماعتوں کو لوگوں کے درمیان گمراہی پھیلانے کے لیے روانہ کرتا ہے۔

قولہٗ یَضَعُ عَرْشَہٗ — وضعِ عرش کے دو معنیٰ بیان کئے گئے ہیں :۔

اوّل : یہ کہ حقیقت پر محمول ہے کہ وہ ظاہری طور پر عرش اور تخت رکھتا ہے۔ ربّ ذوالجلال نے ابتلاء کے لیے شیطان کو اس بات کی قدرت دی ہے تاکہ وہ یہ سمجھے کہ عرش رحمانی کے مقابلہ میں میرا عرش شیطانی بھی ہے۔ چنانچہ قرآن مُقدس میں عرش رحمانی کے متعلق ارشاد ہے :" وَکَانَ عَرْشُہٗ عَلَی الْمَاءِ (پ۱۲)

دوم : یہ مجاز ہے اور کمالِ تسلّط سے کنایہ ہے۔

قولہٗ عَلَی الْمَاءِ۔ اس سے مراد سمندر ہے۔ یعنی بہت بڑے پانی پر عرش رکھتا ہے، کَمَا جَاءَ فِی رِوَایَۃٍ عَلَی الْبَحْرِ۔

قولہٗ سَرَایَا۔ سریہ کی جمع ہے بمعنیٰ چھوٹی فوج جن کی تعداد پانچ افراد سے چار سو تک ہے۔ ذُرّیت شیطان کی مختلف جماعتیں ہیں ان کے نام اور کام الگ الگ ہیں چنانچہ وضوء میں بہکانے والے کا نام وَلہان ہے اور نماز میں ورغلانے والے کا نام خَنزب ہے۔

ایسے ہی مسجدوں، بازاروں میں اس کی الگ الگ فوجیں رہتی ہیں۔

قولہٗ یَفْتِنُوْنَ النَّاسَ ۔ بفتح الیاء وکسر التاء ای یُضِلُّوْنَھُمْ۔

قولہٗ اَعْظَمُھُمْ فِتْنَۃً ۔ ای اکبرھم اضلالاً او اشدھم ابتلاءً یعنی ابلیس اپنی ذریت میں سے اُسے اپنا خصوصی قرب بخشتا ہے جو لوگوں میں بڑی گمراہی یا فتنہ پھیلا کر آئے

قولہٗ قَالَ ۔ اس کے قائل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

قولہٗ حَتّٰی فَرَّقْتَ بَیْنَہٗ ۔ تفریق سے مراد طلاق ہے یعنی فساد برپا کر کے میاں بیوی کی دائمًا جدائی کرادی ہے۔ طلاق اگرچہ مباح چیز ہے لیکن اکثر فساد کی جڑ بن جاتی ہے اس لیے ابلیس اس پر خوش ہوتا ہے۔ فرمانِ نبویؐ ہے "اَبْغَضُ الْحَلَالِ الطَّلَاقُ ۔ حتی الامکان اس سے بچنا بہتر ہے۔ عند البعض یہ مطلب بھی ہے کہ میں نے خاوند بیوی میں جدائی کرادی کہ خاوند نے عورت کو مُعلقہ کر دیا کہ نہ چھوڑ سکتا ہے اور نہ بساتا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے" فَتَذَرُوْھَا کَالْمُعَلَّقَۃِ ۔

سوال ۔ گناہوں میں سے اور گناہ بھی تو بہت ہیں تفریق بینَ الزَّوجَین کو کیوں ترجیح دی؟

جواب ۔ اس گناہ کے اثرات اور نتائج بہت دور رس ہیں۔ ثانیًا یہ زنا اور اولادِ زنا کی کثرت کا سبب بنتا ہے۔ نیز بسا اوقات اس سے پیدا ہونے والی عداوتوں سے خاندان کے خاندان تباہ ہو جاتے ہیں اس لیے یہ فعل شیطان کے ہاں اَحبُّ الاشیاء ہے۔

قولہٗ نِعْمَ اَنْتَ ۔ اگر نِعْمَ پڑھیں تو فعل مدح ہے معنیٰ ہوگا نِعْمَ الْوَلَدُ یا نِعْمَ العَونُ۔ اَنتَ نَعَمْ پڑھیں تو حرفِ ایجاب ہے، پھر معنیٰ ہوگا نَعَمْ اَنْتَ صَنَعْتَ شَیْئًا عَظِیْمًا یعنی کام تو تو نے کر دکھایا ہے۔

قولہٗ قَالَ الْاَعْمَشُ ۔ اَعْمَش بمعنیٰ چوندھا اس کی آنکھیں اسی طرح چوندھی تھیں۔!

سوال ۔ اللہ پاک فرماتے ہیں" وَلَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِ " بُرے القاب سے نہ پکارو" چوندھا تو برا لقب ہے۔

جواب :۔ محدثینؒ حضرات کے نزدیک یہ القاب توہین کے لیے نہیں بلکہ امتیاز کے لیے ہے۔

قولہ اُرَاہُ ۔ مجہول ہے بمعنیٰ اَظُنُّ معلوم ہوا کہ شیطان کا محبوب عمل یہی ہے ۔ نیز اُرَاہُ کی ضمیر کا مرجع ابوسفیان طلحہؓ ہیں جو سلیمان اعمش کے شیخ اور حضرتِ جابرؓ کے شاگرد ہیں۔ یا اس کا مرجع خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پاک ہیں ۔

قولہٗ فَیَلْتَزِمُہٗ ۔ حدیث کے راوی اعمش کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے حضرت جابرؓ نے بجائے فیُدنیہ کے فیلتزمہ (پس ابلیس اس کو گلے لگا لیتا ہے) کے الفاظ نقل کئے ہیں۔ واللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ ۔!

وَعَنْہُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ الشَّیْطَانَ قَدْ اَیِسَ مِنْ اَنْ یَّعْبُدَہُ الْمُصَلُّوْنَ فِیْ جَزِیْرَۃِ الْعَرَبِ وَلٰکِنْ فِی التَّحْرِیْشِ بَیْنَھُمْ

ترجمہ : روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ شیطان جزیرۃُ العرب کے مسلمانوں کے متعلق اس کی پرستش کرنے سے نا اُمید ہو گیا ہے لیکن انہیں آپس میں بھڑکانے میں مشغول ہے ۔

قولہٗ اَیِسَ ۔ اَیِسَ بمعنیٰ ای صَارَ مَحْرُوْمًا یعنی نا اُمید ہونا ۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " لَا تَیْأَسُوْا مِنْ رَّوْحِ اللّٰہِ اِنَّہٗ لَا یَیْأَسُ مِنْ رَّوْحِ اللّٰہِ اِلَّا الْقَوْمُ الْکَافِرُوْنَ ۔ پ ۱۳ یوسف)

قولہٗ یَعْبُدُہٗ ۔ اَیْ عِبَادَ تُنَا کہ میری عبادت کریں ۔ مطلب یہ ہے کہ شیطان کو اس بات کی اُمید نہیں رہی کہ جزیرہ عرب میں میری عبادت کی جائے گی۔

سوال : شیطان کی عبادت سے کیا مُراد ہے ؟ اس کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں :

جواب اوّل ؛ شیطان کی عبادت سے مُراد دینِ اسلام سے مُرتد ہونا ہے ۔

سوال ؛ یہ کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد بہت سے لوگ مُرتد ہوئے ہیں (کما فِی وَاقعۃِ مُسَیلمہ کذّاب وَاَسْوَدْ عنسی وغیرہ) تو اس مطلب پر یہ اس حدیث کے خلاف ہوگا

جواب : حدیث میں یہ نہیں کہا گیا کہ لوگ مُرتد نہیں ہوں گے بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ اسلام

کی قوت اور شوکت دیکھ کر شیطان ارتداد سے مایوس ہوگیا ہے اور اسے یہ اندازہ ہوگیا ہے کہ اب کوئی شخص دین سے نہیں پھرے گا، کسی وجہ سے لوگوں کا مرتد ہوجانا اس کی مایوسی کے منافی نہیں۔

جواب دوم ۔ عند البعض عبادۃ الشیطان سے بت پرستی مراد ہے۔ یعنی شیطان جزیرۂ عرب میں بت پرستی سے مایوس ہوگیا ہے۔ اور واقعی جزیرۂ عرب میں بت پرستی کبھی نہیں ہوئی" کما فی قولہ تعالیٰ " یٰاَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّیْطَانَ ۔ (پ۱۶ مریم)

سوال ۔ حدیث پاک میں آتا ہے کہ قیامت کے قریب دوس کی عورتیں ذوالخلصہ بت کے ارد گرد طواف کریں گی، دورانِ طواف ان کے سُرین ہلتے ہوں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عرب میں بھی بتوں کی پوجا ہوگی (مشکوٰۃ شریف ص۴۸۱ ج۲ باب لا تقومُ السَّاعۃ اِلَّا علٰی شرارِ النَّاسِ :

جواب : یہ قیامت کے قرب کی وجہ سے ہے کہ قربِ قیامت میں ہر برائی عود کر آئے گی۔ حدیث میں جو نفی ہے وہ قیامت سے پہلے کی ہے۔

جواب سوم ۔ شیطان کی عبادت سے مراد جاہلیت کا دور دوبارہ لانا ہے اس سے شیطان مایوس ہوچکا ہے۔ دورِ جاہلیت میں گمراہی ہی گمراہی تھی۔ ہدایت معدوم یا بالکل مغلوب تھی۔ اب ایسا دور کبھی نہیں آئے گا۔

قولہٗ اَلْمُصَلُّوْنَ ۔ مُصَلُّوْنَ سے مراد اگر مسلمان ہیں تو جزء کہہ کر کل مراد لینا ہے۔ کما فی قولہٖ علیہ السلام نُهِيتُكُمْ عَنْ قَتْلِ الْمُصَلِّيْنَ عند البعض اہلِ ایمان مراد ہیں پھر نماز افضل العبادات اور عماد الدین ہے اور ایمان کی بڑی علامت ہے۔ اس لیے اسے اختیار کیا گیا ہے۔

قولہٗ جَزِيْرَةُ الْعَرَبِ ۔ اس کی تعیین میں متعدد قول ہیں:۔

اوّل : امام مالکؒ کے نزدیک مکہ، مدینہ، یمن۔

دوم : ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ بحر ہند اور بحر شام نے جس کا احاطہ کر رکھا ہے۔ وہ جزیرۃ العرب ہے۔

سوم : قاموس میں ہے کہ جزیرۃُ العرب کی حدود یہ ہیں عدن سے شام تک طولاً، اور

جدہ سے عراق تک عرضاً ہے۔

سوال ۔ جزیرۃ العرب کوکس بنا پر خاص کیا گیا؟

جواب اوّل : جزیرۂ عرب کی خصوصیت اس لیے ہے کہ اس وقت تک اسلام عرب سے باہر نہیں پھیلا تھا۔ صرف جزیرۂ عرب میں ہی اسلام تھا اس بنا پر تخصیص کی ہے۔

جواب دوم : عند البعض تخصیص کی وجہ مہبطِ وحی اور دینِ اسلام کا مرکز ہونا ہے بخلاف دوسرے علاقوں کے وہاں یہ صورت نہیں ہے۔

قولہٗ وَلٰکِنْ فِی التَّحْرِیْشِ ۔ تحریش بمعنی الاغراء علی الشیٔ کسی شیٔ کو ابھارنا اس کا اطلاق دو جانوروں کو آپس میں لڑانے پر ہوتا ہے۔ جس طرح کہ مرغ اور کتے آپس میں لڑائے جاتے ہیں۔ مگر اس حدیث میں تحریش کا معنیٰ ہے کہ ایک کے قتال پر دوسرے کو اکسانا۔ لٰکِنْ کے بعد ھُوَ مقدر ہے۔ اصل میں تھا ھو فی التحریش کہ ھُوَ مبتدا ہے اور فِی التَّحْرِیْشِ خبر ہے۔ اس کا مرادی معنیٰ ہے کہ عربوں کو آپس میں لڑاتا رہتا ہوں یا لڑا کر آیا ہوں۔ اس حدیث میں مشاجراتِ صحابہؓ کی پیشینگوئی کی گئی ہے۔

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ

یہ دوسری فصل ہے۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ جَاءَہٗ رَجُلٌ فَقَالَ اِنِّیْ اُحَدِّثُ نَفْسِیْ بِالشَّیْئِ لِاَنْ اَکُوْنَ حُمَمَۃً اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْ اَنْ اَتَکَلَّمَ بِہٖ

ترجمہ : حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ایک صحابیؓ دربارِ رسالت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہؐ میں سوچتا ہوں ایسی چیز (وسوسہ) کہ میں جل کر کوئلہ ہو جانا بہتر سمجھتا ہوں لیکن زبان سے اس کو ظاہر کرنا نہیں چاہتا۔

قولہٗ اِنِّیْ اُحَدِّثُ نَفْسِیْ ۔ یعنی میں دل میں سوچتا ہوں اور خیال کرتا ہوں۔

اس کی مکمل بحث بابُ الوسوسہ کے ابتداء میں آچکی ہے۔

قولہٗ بِالشَّیْءِ ۔ یہ لفظاً معرفہ اور معنیً نکرہ ہے۔ اور اس کے بعد والا جملہ اسمیہ لِاَنْ اَکُوْنَ الخ اس کی صفت ہے۔

مثال ع وَلَقَدْ اَمُرُّ عَلَی اللَّئِیْمِ یَسُبُّنِیْ جملہ فعلیہ اللئیم کی صفت ہے۔

قولہٗ حَمَمَۃً ۔ اس کا معنیٰ کوئلہ بھی ہے کیونکہ لکڑی جل کر آگ میں کوئلہ بن جاتی ہے یا بمعنیٰ انگارا بھی ہے۔

سوال ۔ صحابیٔ رسول نے انگارا بن جانے کو کلام پر کیوں ترجیح دی ؟

جواب ۔ غایتِ قباحت کی وجہ سے انگارا بننا پسند کیا ۔ صحابیٔ رسولؐ کا مقصد یہ تھا کہ مجھے عقائدِ اسلامیہ اور ذات وصفاتِ الٰہی کے متعلق ایسے بُرے خیالات آتے ہیں کہ مجھے ان کا قبول کرنا تو دور کی بات ہے یا اتنا برا ہے کہ انگارا بن جاؤں مگر زبان پر ان کا ذکر نہ لاؤں۔

قولہٗ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ رَدَّ اَمْرَہٗ اِلَی الْوَسْوَسَۃِ (ترجمہ) اس خدا کی تعریف ہے جس نے اس چیز کو صرف وسوسہ کی حد تک محدود رکھا۔

خلاصۃ الجواب : نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابیؓ کو تسلی دیتے ہوئے یہ کلمات ارشاد فرمائے جن کا خلاصہ یہ ہے کہ پریشان ہونے کی ضرورت نہیں یہ تو اللہ تعالیٰ کا بڑا فضل ہے کہ تمہارا ایمانی احساس وشعور پوری طرح بیدار ہے ۔ اور اس برے خیال کو خود تمہارے دل ودماغ نے قبول نہیں کیا اور وسوسہ سے آگے نہیں بڑھنے دیا اور وسوسہ پر نہ کوئی مؤاخذہ ہے اور نہ عقاب ہے۔

سوال ۔ رَدَّ اَمْرَہٗ کی ضمیر کا مرجع کس طرف ہے ؟

جواب ۔ اس میں دو احتمال ہیں :۔

اوّل — یہ کہ اس کا مرجع رجل ہے جس کا ذکر حدیث پاک میں ہے اور امر بمعنی شان ہے ۔ مطلب یہ ہے کہ اس آدمی کا معاملہ صرف وساوس تک پہنچا ہے اور قول وعمل تک نہیں پہنچا۔ اگر خدا تعالیٰ کی مدد شاملِ حال نہ ہوتی تو اس پر عمل کر لیتے تو اس پر مؤاخذہ ہوجاتا اور جہاں تک وسوسہ کا تعلق ہے وہ تو معاف ہے۔

دوّم ۔ اس کا مرجع شیطان ہے اور یہی قول باصواب ہے ۔

سوال ۔ رجل کا ذکر تو حدیثِ پاک میں ہے ۔ مگر شیطان کا ذکر تو حدیث میں نہیں ۔ پھر مرجعِ ضمیر اس کی طرف کیسے لوٹے گی ؟ ۔

جواب ۔ شیطان کا ذکر صراحۃً حدیث میں نہیں مگر وہ ضمناً سیاقِ کلام سے سمجھا جا رہا ہے ۔

سوال ۔ وہ تضمینی جملہ کونسا ہے جس سے شیطان کا ذکر مُترشح ہوتا ہے ۔

جواب ۔ وہ جُملہ اُحَدِّثُ نَفْسِیْ بِالشَّیْءِ ہے کہ میرے دل میں وسوسہ پیدا ہوتا ہے ۔ اور وسوسہ شیطان ہی ڈالتا ہے کیونکہ انسان کے دو قرین ہیں ایک فرشتہ اس کے ذمّہ الہامِ خیر ہے ۔ اور دوسرا شیطان جس کے ذمّہ وسوسہ شر ہے ۔ لہٰذا اُحَدِّثُ نَفْسِیْ بِالشَّیْءِ سے ذکرِ شیطان ضمناً معلوم ہوا ۔ یعنی شیطان پہلے صریح کفر کی طرف دعوت دیتا تھا ۔ اب اس کو بغیر وسوسہ ڈالنے کے کوئی راستہ نہیں ملتا ہے ۔

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ لِلشَّيْطَانِ لَمَّةً بِابْنِ اٰدَمَ وَلِلْمَلَكِ لَمَّةً ۔

ترجمہ : حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ انسان میں شیطان کا بھی تصرُّف ہے اور فرشتہ کا بھی ۔

قَوْلُهٗ لَمَّةً ۔ مُحدّثینؒ حضرات نے لَمَّةً کے مختلف معانی بیان فرمائے ہیں ۔ ۱۔ اثر ۲۔ چوک ۳۔ تصرُّف ۔ معنیٰ ہوگا کہ مؤمن کے لیے دو اثر ہیں ایک شیطان کی طرف سے جو شر اور تکذیبِ حق کے لیے ہے ۔ اور دوسرا فرشتہ کی طرف سے جو خیر کے لیے ہے ۔

قَوْلُهٗ فَاَمَّا لَمَّةُ الشَّيْطَانِ ۔ یہاں سے اثرِ شیطان کا بیان ہے ۔

اثرِ شیطان کا مطلب

شیطان کے اثر کا مطلب یہ ہے کہ راہِ حق کو تاریک کر کے دکھاتا ہے ۔ وسوسہ کے ذریعہ دین کی بنیادی باتوں میں تردُّد و شک پیدا کرتا ہے ۔ مثلاً توحیدِ باری تعالیٰ ، عقیدہ ختمِ نبوّت وغیرہ اگر ان پر عمل کرو گے تو پریشان ہو گے ۔

اثرِ فرشتہ کا مطلب فرشتہ کے اثر کا مطلب یہ ہے کہ وہ نیکی کی اہمیت اور اس پر ملنے والے اجر و انعام کی کشش ظاہر کرتا ہے۔ اور انسان کے دل میں یہ بات ڈالتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا سچا دین ہی انسانی ترقی کا ضامن ہے۔ اگر اپنی فلاح و نجات چاہتے ہو تو برائی کے راستہ سے بچو اور نیکی کے راستہ کو اختیار کرو۔

سوال ۔ یہ ہے کہ لفظ ایعاد عرفاً شر کے ساتھ مخصوص ہے۔ جب کہ یہاں خیر کے ساتھ متعلق کیا گیا ہے۔

جواب ۔ ایعاد گو عرفاً شر کے ساتھ مخصوص ہے لیکن بِالْخَیْرِ کے قرینہ کی بناء پر یہاں خیر میں استعمال کیا گیا ہے کیونکہ قرینہ کے بدلنے سے معنیٰ میں تبدیلی ہوجاتی ہے۔

قولہٗ فَمَنْ وَجَدَ ذَالِكَ ۔ ذَالِكَ کا مشار الیہ لمۃ الملک ہے۔

سوال ۔ لَمَّۃٌ مؤنث ہے۔ اور ذَالِكَ مذکر ہے تو تطبیق کیسے ہوگی ؟

جواب ۔ لَمَّۃٌ کو اَلْمَام کی تأویل میں کریں گے اور قانون ہے کہ جس لفظ کو جس کے ساتھ مؤول (تاویل) کریں تو پھر اس کا حکم وہی بن جاتا ہے تو اب المام مذکر ہے تو لمّۃ والا حکم بھی مذکر کا ہوگا۔

قولہٗ فَلْیَعْلَمْ اَنَّهٗ مِنَ اللّٰهِ ۔ یعنی جس شخص کے دل میں اس فرشتہ کے وعدہ کا خیال پیدا ہو تو سمجھنا چاہیے کہ یہ خدا تعالیٰ کی طرف سے ہدایت ہے اس لیے اسے چاہیے کہ وہ اس (نعمت) پر خدا کی تعریف کرے۔

قولہٗ ثُمَّ قَرَأَ اَلشَّیْطَانُ یَعِدُکُمُ الْفَقْرَ وَیَاْمُرُکُمْ بِالْفَحْشَاءِ ۔ یہ بیانِ استشہاد یا بیانِ قرینہ ہے۔ یعنی یہ شیطان برائیوں کو خوبیاں اور نیکیوں کو مصیبت بنا کر دکھاتا ہے، خیرات کے ارادہ پر فقر سے ڈراتا ہے، ناجائز ناجائز اخراجات کے موقعہ پر ناموری کا لالچ دیتا ہے۔ بہت دفعہ دیکھا گیا ہے کہ اکثر مسلمان حج و خیرات کرنے سے گھبراتے ہیں لیکن شادی بیاہ کے حرام رسوم پر خوب دل کھول کر خرچ کرتے ہیں۔ یہ اسی کا اثر ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَۃَ رضی اللہ عنہ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ	ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے، وہ نبیِّ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے

قَالَ لَا يَزَالُ النَّاسُ يَتَسَاءَلُوْنَ حَتّٰى يُقَالَ هٰذَا خَلَقَ اللّٰهُ الْخَلْقَ فَمَنْ خَلَقَ اللّٰهَ

روایت کرتے ہیں فرمایا لوگ پوچھ گوچھ کرتے رہیں گے حتیٰ کہ یہ کہا جائے گا کہ مخلوق کو خدا نے پیدا کیا تو خدا کو کس نے پیدا کیا۔

قولہ لَا يَزَالُ النَّاسُ ۔ ناس سے مراد اگر امت اجابت ہے تو پھر سوال سے مراد سوال وسوسہ کا ہوگا جس پر شریعت میں کوئی مؤاخذہ نہیں۔ اگر ناس سے مراد امتِ دعوت ہے تو پھر سوال سے مراد سوال اعتقاداً ہوگا یا بطریق تعریض کے ہوگا۔ جس میں شریعت کے اندر مؤاخذہ ہے۔

قولہ فَمَنْ خَلَقَ اللّٰهَ ۔ یعنی ہر موجود کا کوئی موجد چاہیئے، اور اللہ تعالیٰ بھی موجود ہے۔ لہٰذا اس کا موجد بھی ہونا چاہیے۔ یہ شیطانی وسوسہ ہے۔ خیال رہے کہ شیطان علماء کے دل میں عالمانہ وسوسے، اور صوفیاء کے دل میں عاشقانہ وسوسے عوام کے دل میں عامیانہ وسوسے ڈالتا ہے۔ جیسا شکار ویسا جال۔ بسا اوقات انسان گناہ کو بھی عبادت سمجھ لیتا ہے۔

قولہ فَقُوْلُوْا اللّٰهُ اَحَدٌ ۔ نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خالق کے بارے میں خالق کے وسوسہ کا بیان فرمایا ہے کہ اگر خالق کی خِلقت کے بارے میں وسوسہ ہو تو کیا کرنا چاہیئے اس کے دو ظاہر علاج تجویز فرمائے ہیں۔ اوّلاً سورۂ اخلاص کا وِرد ثانیًا بائیں طرف تھوکنا۔ سورۂ اخلاص میں خالصتہً توحید ہے اور توحید سے اس کو چڑ ہے۔ باطنی علاج تفصیلاً بَابُ الوسوسہ کی تیسری حدیث میں ذکر کر دیا گیا ہے۔

یقول ابو الاسعاد : فَقُوْلُوْا اللّٰهُ اَحَدٌ یہ فَمَنْ خَلَقَ اللّٰهَ والے قول پر رد ہے۔ سورۂ اخلاص کے اندر صفاتِ خمسہ کا ذکر ہے۔ اور صفاتِ خمسہ کے ذکر سے مقصود اللہ تعالیٰ کی ذات بابرکات کے مخلوق ہونے کی نفی کرنا ہے جس کی تفصیل یہ ہے:۔

صفت ۱: اَحَدٌ

اَحَد وہ یکتا ذات ہے جس کا ذات وصفات میں کوئی شریک نہ ہو۔ لہٰذا ذات باری تعالیٰ مخلوق نہیں ورنہ مخلوقیّت کی صفت میں مخلوق کے ساتھ شرکت لازم آئے گی جو احدیّت کے منافی ہے۔

صفت ۲۔ اَلصَّمَدُ صمد وہ ذات ہے جو کسی کی محتاج نہ ہو اور باقی سب اس کے محتاج ہوں حالانکہ مخلوق اپنے خالق کی محتاج ہوتی ہے لہذا اللہ تعالیٰ مخلوق نہیں ورنہ احتیاج لازم آئے گا۔

صفت ۳۔ لَمْ یَلِدْ اس میں اللہ تعالیٰ کے والد ہونے کی نفی ہے جو اعلیٰ صفت ہے تو اعلیٰ کی نفی سے ادنیٰ (یعنی مولود و مخلوق) ہونے کی بطریقِ اولیٰ ثابت ہوتی ہے۔

صفت ۴۔ وَلَمْ یُوْلَدْ اس میں صراحتہً اللہ تعالیٰ کے مولود و مخلوق ہونے کی نفی ہے۔

صفت ۵۔ وَلَمْ یَکُنْ لَّہٗ کُفُوًا اَحَدٌ اس میں مساوی کی نفی ہے کیونکہ کُفُوًا کے معنی مثل اور مماثل کے ہیں یعنی نہ کوئی مثل ہے اور نہ کوئی اس سے مشابہت رکھتا ہے تو اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے کسی اعلیٰ یعنی خالق و والد کی نفی بطریقِ اولیٰ ثابت ہوتی ہے۔

قولہٗ ثُمَّ لِیَتْفُلْ عَنْ یَسَارِہٖ ۔ پھر بائیں طرف تین بار تھوکو۔ یہ نَصَرَ ضَرَبَ دونوں سے ہے۔ تھوکنے سے مقصود اظہار نفرت وکراہت ہے کیونکہ عموماً جس کی نفرت دل میں ہو تو انسان اعراض بھی کرتا ہے اور تھوکتا بھی ہے۔

تھوکنے کے بارے میں فقہی مسئلہ اگر انسان نماز میں مشغول ہو، اور وساوس شیطانی گھیر لیں تو پھر اگر فرض نماز ہے تو ارکان ہی میں مشغول رہنا چاہیے، اور اگر نفل نماز ہے اور مسجد بھی ہے تو تعوّذ پڑھ لے لیکن تھوکے نہیں، یا اگر تھوکے تو اپنے کپڑے میں لے لے، اور اگر مسجد سے باہر ہے تو پھر تھوک بھی سکتا ہے وَلٰکِنْ اَلْعَمَلُ قَلِیْلٌ۔

سوال ۔ یَسَارِہٖ کی قید کیوں لگائی؟

جواب اوّل : اظہارِ فضیلت مقصود ہے یعنی دائیں جانب افضل ہونے کی وجہ سے بائیں طرف کو اختیار کیا گیا ہے۔

جواب دوّم : صوفیاء کرام کے نزدیک یہ اشارہ ہے کہ شیطانی القاء بائیں طرف سے

ہوتا ہے اور خدائی القاء دائیں طرف سے ہوتا ہے۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ

یہ تیسری فصل ہے۔

عَنْ اَنَسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَنْ یَّبْرَحَ النَّاسُ یَتَسَآءَ لُوْنَ الخ

ترجمہ: حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ہمیشہ لوگ ایک دوسرے سے سوال کرتے رہیں گے۔

قولہ کَذَا یہ کنایہ ہے کثرتِ سوال سے۔

قولہ قَالَ قَالَ اللّٰہُ عَزَّ وَجَلَّ۔ یہ حدیثِ قدسی کی طرف اشارہ ہے۔ مزید حدیث کی مکمل بحث قد مرّ آنفاً۔

وَعَنْ عُثْمَانَؓ بْنِ اَبِی الْعَاصِ قَالَ قُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِنَّ الشَّیْطَانَ قَدْ حَالَ بَیْنِیْ وَبَیْنَ قِرَاءَ تِیْ یُلَبِّسُھَا عَلَیَّ۔

ترجمہ: حضرت عثمانؓ بن ابی العاصؓ سے مروی ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میرے اور میری نماز کے درمیان شیطان حائل ہو جاتا ہے اور پڑھنے میں رکاوٹ ڈالتا ہے۔

قولہ حَالَ بَیْنِیْ ۔ حائل کی ایک[۱] علت دخول فِی الصلوٰۃ ہے کہ شیطان نماز تو نماز ہی بلکہ نماز میں داخل ہونے سے روکتا ہے۔ دوم[۲] حائل سے مراد قرأت کا حائل ہے کہ قرأت کے اندر پڑھتے پڑھتے کئی وساس نظر آتے ہیں۔

قولہ یُلَبِّسُھَا عَلَیَّ : اَیْ یَخْلِطُنِیْ وَیُشَکِّکُنِیْ یَلْبِسُھَا کی ضمیر بھی صلوٰۃ یا قرأۃ دونوں کی طرف پھر سکتی ہے۔

قَوْلُہٗ یُقَالُ لَہٗ خِنْزَبٌ ؛ اس میں تین لغات ہیں ۱ بکسرتین یعنی خار اور زار مکسورہ ۲ بفحتین یعنی دونوں مفتوح کجَعْفَرَ ۳ بکسرۃ علی وَزْنِ دِرْھَمٍ : محدثین حضرات کے نزدیک یہ علَم شخصی نہیں بلکہ وصفی ہے یعنی ایک شیطان مراد نہیں بلکہ نوعِ شیطان مراد ہے لغت کے اندر خِنْزَبٌ کا معنیٰ ہے" جَرِیٌّ عَلَی المَعْصِیَتِ یعنی معصیت پر جرأت کرنے والا" اس کی وجہ تسمیہ واضح ہے کہ نماز میں سارے شیطان بھاگ جاتے ہیں یہ ایسا جری ہے کہ نماز میں بھی وسوسہ ڈالنے سے نہیں چوکتا۔

قولہٗ فَتَعَوَّذْ بِاللّٰہِ مِنْہُ ۔ یہ تعوّذ والا حکم نماز سے فارغ ہونے کے بعد کا ہے نہ کہ اثنائے صلوٰۃ میں ۔

وَعَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ اَنَّ رَجُلًا سَأَلَہٗ فَقَالَ اِنِّیْ اَھِمُ فِیْ صَلٰوتِیْ فَیَکْثُرُ ذَالِکَ عَلَیَّ

ترجمہ : قاسم بن محمدؒ سے کسی نے دریافت کیا کہ میں اپنی نماز میں وہم کرتا ہوں جس کی وجہ سے مجھے بڑی گرانی ہوتی ہے ۔

قولہٗ فَیَکْثُرُ ؛ ثار کے ساتھ کثرت سے ہے اور اگر یکبُرُ بار کے ساتھ ہو تو بمعنیٰ عظمت یا عظیم ہے۔

قَوْلُہٗ فَقَالَ لَہٗ اِمْضِ فِیْ صَلٰوتِکَ : یہ حکیمانہ جواب ہے کہ وساوس میں بے جا سوچ وبچار مت کرو اور نماز پوری کرلو۔ لیکن یہ اس صورت میں ہے جب کہ یہ ظن غالب ہو کہ میں نماز پوری کرچکا ہوں۔ ہاں اگر جانبین متساوی ہوں تو اعادہ کرے اور یہ محض اس کے متعلق ہے جو بعض وقت وہم میں مبتلا ہوتا ہے، اور اگر کسی کی عادت بن گئی ہو تو غالب گمان پر نماز ختم کرے۔

قولہٗ فَاِنَّہٗ لَنْ یَّذْھَبَ ذَالِکَ عَنْکَ : بے شک وہ تم سے دور نہیں ہوگا۔

قولہٗ تَنْصَرِفَ : ای تفرُغَ مِنْ صَلٰوتِہٖ : یہاں تک کہ تم نماز سے فارغ ہوجاؤ۔ یعنی ان خطرات کی وجہ سے تم نماز کو نہ چھوڑو اور نہ لوٹاؤ یہ آتے ہی رہیں گے

جب نفس اور شیطان اپنی حرکتوں سے باز نہیں آتے تو تم نماز کیوں چھوڑتے ہو۔ مکھیوں کی وجہ سے کھانا نہیں چھوڑا جاتا تم اللہ کے بندے ہو دل کے بندے نہیں، دل لگے یا نہ لگے نماز پڑھتے رہو۔!

بَابُ الایمانِ بِالقدر

اس مقام پر آٹھ بحثیں ہیں یعنی مَباحِث ثمانیہ کا باب ہے۔

اَلبحثُ الاوّل ـــــ ماقبل سے ربط

مُختصراً عرض ہے کہ یہ باب تخصیص بعد از تعمیم کے قبیل سے ہے۔ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ ایمان تمام ضروریاتِ دین کے ماننے کو کہتے ہیں۔ ضروریاتِ دین کے عموم میں تقدیر بھی تھی۔ اس عموم میں یہ بات آ گئی تھی کہ تمام ضروریاتِ دین کے ضمن میں تقدیر کا ماننا بھی ضروری ہے حدیث جبریل میں ایمان کی تعریف میں تقدیر کا صراحۃً ذکر تھا۔ اب مُصنّفؒ نے چاہا کہ عموم کے بعد خصُوصیّت سے تقدیر کو بیان کر دیا جائے۔ اس کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ تقدیر کا مسئلہ نہایت اہم و نازک ہے۔ اس میں فرقِ اسلامیّہ کا بہت اختلاف ہوا ہے جس کی وجہ سے بہت سے لوگ گمراہی کی طرف چلے گئے ہیں۔ اس لیے صاحبِ مشکوٰۃ نے اس کو خصوصی اہمیّت دی ہے۔

اَلبحثُ الثّانی ـــــ اہمیّت مسئلہ تقدیر

مسئلہ تقدیر مزلۃ الاقدام میں سے ہے۔ سِرٌّ مِّنْ اَسرارِ اللہِ ہے جس کی پوری حقیقت کی اطلاع نہ کسی مُقرّب فرشتہ کو دی گئی اور نہ کسی نبیؑ و رسُولؑ کو اس لیے اس میں

زیادہ غور وخوض کرنا جائز نہیں ہے۔ بلکہ جہاں تک قرآن وحدیث میں اجمالاً مذکور ہے۔ اسی پر اکتفاء کرکے ایمان لانا چاہیئے کما حقہٗ اس کو سمجھنا انسانی طاقت وعقل سے باہر ہے جتنی بحث کی جائیگی اتنا ہی خطرہ میں واقع ہونے کا اندیشہ ہے۔ چنانچہ ایک سائل نے حضرت علیؓ سے تقدیر کے بارے میں پوچھا تو آپ نے جواباً ارشاد فرمایا:۔

قَالَ طَرِيْقٌ مُظْلِمٌ فَلَا تَسْلُكْهُ فَاَعَادَ السَّوَالَ فَقَالَ بَحْرٌ عَمِيْقٌ فَلَا تَلِجْهُ وَاَعَادَ السَّوَالُ فَقَالَ سِرُّ اللّٰهِ قَدْ خَفِيَ عَلَيْكَ فَلَا تُفَتِّشْهُ (مرقات ج ا ص۱۴۵) ترجمہ: حضرت علیؓ نے فرمایا یہ اندھیرے والا راستہ ہے۔ تو اس پر نہ چل۔ پھر اس نے سوال دُہرا دیا تو پھر فرمایا یہ گہرا سمندر ہے۔ اس میں غوطہ نہ مار، پھر اس نے سوال کا اعادہ کیا تو حضرت علیؓ نے فرمایا یہ اللہ تعالیٰ کا راز ہے تجھ پر مخفی ہے تو اس کی کھوج نہ لگا۔

اس لیے بی بی عائشہؓ کی روایت سامنے آرہی ہے:۔

مَنْ تَكَلَّمَ فِيْ شَيْءٍ مِّنَ الْقَدْرِ سُئِلَ عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ لَّمْ يَتَكَلَّمْ فِيْهِ لَمْ يُسْئَلْ عَنْهُ۔

اَلْبَحْثُ الثَّالِثُ ــــ فِیْ تَحْقِیْقِ مَعْنَی الْقَدْرِ وَالْقَضَاءِ

لفظ قَدْر عند البعض تحریک کے ساتھ ہے قَدَر جب کہ بعض حضرات کے نزدیک تسکین کے ساتھ قَدْر بمعنیٰ اندازہ کرنا، تدبیر کرنا۔ دنیا ومافیہا میں جو کام ہو رہے ہیں یا ہونگے اس کا اندازہ ذاتِ باری تعالیٰ پہلے لگا چکے ہیں۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ "اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ

خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ (پ۲۷) قدر کا مقابل قضاء ہے، قضاء بمعنیٰ فیصلہ کرنا۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ (پ۲۴)

یقول ابوالاسعاد : اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ قضاء وقدر کے ما بین کچھ فرق ہے یا نہیں۔ اکثر علماء کے نزدیک ان دونوں میں فرق ہے " اِنَّ القضاءَ ھوالحکم الکلّی فی الازل۔ والقدر جزئیات ذالک الحکم۔ جیسے اللہ پاک فرماتے ہیں" وَاِنْ مِّنْ شَیْئٍ اِلَّا عِنْدَ نَا خَزَآئِنُهٗ (پ۱۴) یہ حکم قضاء اور حکم کلی ہے آگے" وَمَا نُنَزِّلُهٗ اِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُوْمٍ یہ تقدیر اور جزئیات ہیں۔ عند البعض قدر وہ ہے جو چیز ذہن میں خاکہ کی شکل میں ہو اور قضاء اس کا وجود میں آجانا ہے۔

مثال نقشہ پنہانی جس طرح ایک انجینیر یا معمار مکان بنانے سے قبل اسی کا ایک نقشہ اپنے ذہن میں اور ایک نقشہ کا غذ پر بناتا ہے۔ اور پھر اسی نقشہ کے مطابق خارج میں مکان تیار کرتا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کا وجود سے پہلے اپنے علم میں اور پھر لوح محفوظ میں ایک نقشہ قائم فرمایا ہے۔ تو مکان بنانے سے قبل اس کا اجمالی نقشہ ذھن میں آنا یہ قدر ہے اور اسی نقشہ کے مطابق جو مکان تیار ہو کر موجود فی الخارج ہوا یہ بمنزلہ قضاء ہے۔ اصطلاح شریعت میں اللہ تعالیٰ کے حکم کلی اجمالی ازلی کو تقدیر کہتے ہیں۔

البحث الرّابع ــــ فی بیان اقسام تقدیر

تقدیر دو قسم پر ہے :-

۱۔ مُبْرَم یعنی اٹل تقدیر مبرم جو قطعی طور پر متعین ہو اور اس میں تغیر و تبدل کا ذرا بھی احتمال نہ ہو۔

۲۔ مُعَلَّق وہ یہ ہے کہ مثلاً لوح محفوظ میں لکھا ہو کہ اگر فلاں نے حج کیا تو بیس (۲۰) سال زندہ رہے گا اور اگر حج نہ کیا تو پندرہ سال زندہ رہے گا فی الحقیقت تقدیر معلق علم الٰہی کے

اعتبار سے مُبرم ہی ہے اور یہ تعلیق صرف لوح محفوظ کے اعتبار سے ہے اور قرآن مُقدس میں جو ارشاد ہے یَمْحُوا اللّٰہُ مَا یَشَآءُ وَ یُثْبِتُ (پ۱۳) تو یہ محو اور اثبات بھی لوح محفوظ کے لحاظ سے ہے نہ کہ علم الٰہی کے لحاظ سے۔

یقول ابوالاسعاد : بندہ کے ہاں تقسیم ثانی بھی ہے کہ تقدیر تین قسم ہے۔ ۱۔ مُبرم ۲۔ مشابہ مُبرم ۳۔ مُعلّق۔ پہلی قسم میں تبدیلی ناممکن ہے۔ دوسری قسم خاص محبُوبوں کی دُعاء سے بدل جاتی ہے۔ اور تیسری قسم عام دعاؤں اور نیک اعمال سے بدلتی رہتی ہے۔ ربّ تعالیٰ فرماتے ہیں "یَمْحُوا اللّٰہُ مَا یَشَآءُ وَیُثْبِتُ وَعِنْدَہٗٓ اُمُّ الْکِتَابِ" حضرت ابراہیمؑ کو قومِ لوط کے لیے دعاء کرنے سے روک دیا گیا کیونکہ ان پر دنیوی عذاب کا فیصلہ مُبرم ہو چکا تھا۔ حضرت آدم علیہ السّلام کی دعاء سے حضرت داؤد علیہ السّلام کی عمر بجائے ساٹھ کے سو سال ہو گئی۔ وہ قضاء مُبرم تھی اور یہ مُعلّق۔ یا جیسے حدیثِ پاک میں صِلہ رحمی کو تاخیر اجل کا سبب قرار دیا گیا ہے۔ (مَنساۃ فی الاثر) یا دُعاء کو تقدیر کی تبدیلی کا ذریعہ کہا گیا ہے۔

البحثُ الخامِسُ ـــ ثبُوت تقدیر فی الکتابِ الحمید

مسئلہ تقدیر کو قرآن مُقدس نے بھی مُتعدد بار وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ چند آیات مبارکہ ملاحظہ فرمائیں :۔

۱۔ سُورج اور چاند کے متعلق فرمایا :۔

وَالشَّمْسُ تَجْرِیْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّھَا ذٰلِکَ تَقْدِیْرُ الْعَزِیْزِ الْعَلِیْمِ
وَالْقَمَرَ قَدَّرْنٰہُ مَنَازِلَ حَتّٰی عَادَ کَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِیْمِ
لَا الشَّمْسُ یَنْۢبَغِیْ لَھَآ اَنْ تُدْرِکَ الْقَمَرَ وَلَا الَّیْلُ سَابِقُ
النَّھَارِ (پ۲۲ س یٰسٓ)

ان آیات سے معلوم ہوا کہ سورج اور چاند کی رفتار اور راستے متعین ہیں۔ نیز رات اور دن کی آمدورفت حق تعالیٰ کے علم ازلی کے مطابق ہے۔

۲۔ زمین کی غذاؤں کے متعلق فرمایا:۔

وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا (پ۲۴)

۳۔ اور موت کے متعلق فرمایا:۔

نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ (پ۲۷)

۴۔ اور مصیبت کے متعلق فرمایا:۔

مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا۔ (پ۲۷)

۵۔ اور تمام چیزوں کے متعلق فرمایا:۔

وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا۔ (پ۱۸)

اَلبحثُ السَّادِس ـــ فوائدِ اعتقادِ تقدیر

تقدیر پر اعتقاد رکھنا ضروریاتِ دین میں سے ہے۔ اس اعتقاد کے بغیر کوئی مسلمان نہیں ہو سکتا۔ تقدیر کو ماننا حقیقت کو تسلیم کرنا ہے۔ اس عنوان کے ماتحت یہ بتانا ہے کہ تقدیر کے اعتقاد میں انسان کے لیے بہت فوائد و برکات ہیں۔ مختصراً صرف چھ فوائد کے بیان پر اکتفاء کر رہا ہوں۔

① زیادتیِ اعتقاد یعنی لوحِ محفوظ کے نقشہ کے مطابق واقعاتِ عالم کو دیکھ کر فرشتوں کے اعتقاد و تصدیق میں ترقی اور اضافہ ہوتا ہے۔

② معرفتِ مرتبہ یعنی لوحِ محفوظ کے نقشہ کو دیکھ کر فرشتے قابلِ مدح اور قابلِ مذمت انسان کی معرفت حاصل کر لیتے ہیں۔ اور پھر ہر ایک کے مرتبہ کے مطابق اس کے لیے دعاءِ خیر یا دعاءِ غیر خیر کرتے ہیں۔

③ اِستقامت وصبر یعنی انسان اپنی ناکامی اور مصیبت میں مایوس اور شکستہ دل نہیں ہوتا۔ بلکہ اس میں خدا کی حکمت و مصلحت کا تصور

کرکے صبر کرتا ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " لِکَیْلَا تَأْسَوْا عَلٰی مَا فَاتَکُمْ ۔ (پ۲۷)

④ **شکر** یعنی عقیدہ تقدیر کی وجہ سے انسان اپنے کسی کمال اور کامیابی پر مغرور نہیں ہوتا بلکہ اس کو خدا تعالیٰ کی طرف سے جان کر اس کا شکر بجالاتا ہے۔

کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَلَا تَفْرَحُوْا بِمَآ اٰتَاکُمْ (پ۲۷)

⑤ **شجاعت** یعنی عقیدۂ تقدیر کی وجہ سے انسان موت کے خوف سے بے غم ہوجاتا ہے، اور اس میں جوان مردی اور ہمت پیدا ہوجاتی ہے۔ جیساکہ قرآن مجید میں ہے: " وَمَا کَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تَمُوْتَ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰہِ کِتَابًا مُّؤَجَّلًا (پ۴) اور قُلْ لَّنْ یُّصِیْبَنَآ اِلَّا مَا کَتَبَ اللّٰہُ لَنَا (پ۱۰)

⑥ **تدبیر** یعنی تقدیر کا معتقد انسان ظاہری اسباب کی تنگی کو دیکھ کر اپنی تدبیر اور حیلہ جوئی ترک نہیں کرتا، اور حوصلہ نہیں ہارتا۔ کیونکہ اس کی نظر صرف ظاہری اسباب پر نہیں بلکہ مسبب الاسباب اور مؤثر حقیقی پر ہوتی ہے۔ جیساکہ قرآن مقدس میں ہے: " کَمْ مِّنْ فِئَةٍ قَلِیْلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً کَثِیْرَةً بِاِذْنِ اللّٰہِ (پ۲)

مسئلہ تقدیر میں اہل السنۃ والجماعۃ کا مؤقف

اہل السنۃ والجماعۃ کا تقدیر کے متعلق یہ عقیدہ ہے کہ تمام حوادث اور واقعات کے وقوع سے پہلے ہی حق تعالیٰ کو ہر بات کا علم ازلی تھا۔ حق تعالیٰ نے اپنے اس علم ازلی کی حکایت لوح محفوظ میں کروائی ہوئی ہے یعنی جو کچھ بھی عالم میں ہونا تھا سب کچھ لوحِ محفوظ میں لکھوا دیا۔ جو کچھ بھی اب ہو رہا ہے اللہ کے علمِ ازلی اور لوحِ محفوظ کے لکھے ہوئے کے موافق ہو رہا ہے۔

البحث السابع ــــ فی ذکر ازالۃ الشبہات

چند اہم شبہات کے نقل کرنے پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

شبہ اوّل ۔ تقدیر کی صورت میں انسان مجبور محض ہے ۔ لہذا جزاء و سزا نہیں ہونی چاہیے

جواب اللہ تعالیٰ نے انسان کو قوت وارادہ اور کسب و اختیار بھی بخشا ہے جس کے تحت بندہ سے افعال تکلیفیہ صادر ہوتے ہیں تو تکلیف اور جزاء و سزا کی بنیاد اسی ارادہ اور قوت پر ہے ۔ لہذا انسان مجبور محض نہیں کیونکہ حرکت اختیاریہ اور حرکت رعشہ میں فرق نہ کرنا اور انسان کو پتھر کی طرح مجبور محض سمجھنا یہ بداہت کا انکار ہے ۔

شبہ دوم ۔ تقدیر سے انسان میں سستی کم ہمتی اور بے عملی پیدا ہو جاتی ہے ۔

جواب قرآن وحدیث میں تقدیر کے ساتھ ساتھ اسباب کے اختیار کرنے کی بھی بہت تاکید فرمائی گئی ہے ، مثلاً مرض میں علاج ، جنگ میں اسلحہ ، رزق میں محنت وغیرہ ۔ تو پھر تقدیر پر بھروسہ کر کے بے عملی کا سبق لے لینا انسان کی اپنی غلطی ہے ۔ و نیز کسب معاش میں تو انسان کبھی بھی تقدیر پر بھروسہ نہیں کرتا بلکہ اس کے لیے رات دن اسباب اختیار کرتا ہے تو پھر اعمال شرعیہ میں تقدیر پر بھروسہ کرنے کے کیا معنیٰ ہو سکتے ہیں ۔

شبہ سوم ۔ جب تمام معاصی تقدیر الٰہی سے واقع ہوتے ہیں اور مسلمانوں پر رضاء بالقضا لازم ہے تو اس سے معاصی پر راضی ہونا لازم آتا ہے ۔ حالانکہ یہ شریعت کے خلاف ہے ۔

جواب معاصی خود قضاء نہیں بلکہ معاصی میں قضاء نام ہے اللہ کے علم معصیت اور تخلیق معصیت کا تو خود معاصی قدر و قضا نہیں بلکہ محلِ قدر و قضاء ہیں ۔ لہذا اللہ تعالیٰ کے علم معصیت اور تخلیق معصیت پر راضی ہونے سے خود معصیت پر راضی ہونا لازم نہیں آتا اور تخلیقِ معصیت پر رضا اس لیے ہے کہ وہ باعثِ کمال ہے کیونکہ خلق و ایجاد کمالِ قدرت کو مقتضی ہے ۔

یقول ابوالاسعاد : اس شبہ کو یوں بھی حل کیا جا سکتا ہے کہ ایک قضاء بمعنیٰ خلق و ایجاد ہے وہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اس پر رضا واجب ہے ، دوسرا قضاء بمعنیٰ مفعول یعنی جس کا فیصلہ کیا گیا ۔ یہ بندہ کی صفت ہے اس پر رضا واجب نہیں ۔ اب رضا بالکفر والمعاصی میں وہ قضاء مراد ہے جو بندہ کی صفت ہے نہ کہ ربِّ ذوالجلال کی صفت !۔

خلق اور کسب کے مابین وُجوہِ فرق

علماء حضرات نے مختلف وُجوہِ فرق بیان کیئے ہیں :-

فرق اوّل : خلق ایجاد الفعل بغیر توسط آلہ ہے ، اور کسب آلہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے ۔

فرق دوم : حافظ ابنِ تیمیہؒ نے بیان فرمایاہے کہ جو فعل قدرت کے ساتھ قائم ہو وہ کسب ہے مثلاً اِیمَانُ العَبدِ وَکُفرِہٖ بندہ کے ساتھ قائم ہے جو قدرت حادثہ کا محل ہے ، اور اگر فعل محلِ قدرت کے ساتھ قائم نہ ہو تو وہ خلق ہے ۔

فرق سوم : جو فعل قدرت قدیمہ سے صادر ہو وہ خلق ہے اور جو قدرت حادثہ سے صادر ہو وہ کسب ہے ۔

اَلبَحثُ الثَّامِنُ ــ بیان مذاہب فی مسئلہ خلق افعالِ عباد

محدثین حضراتؒ نے بحث کی ہے کہ آیا بندوں میں اپنے افعال اختیاریہ کرنے کی قدرت ہے یا نہیں ؟ بندے اپنے افعال کے خود خالق ہوسکتے ہیں یا نہیں ؟ اس میں کئی مذہب ہیں جن کا خلاصہ حسب ذیل ہے اور قابلِ ذکر مذاہب یہ ہیں :-

مذہب اوّل قدریہ | قدریہ کا مذہب یہ ہے کہ " لِلعَبدِ قُدرَۃٌ مُؤَثِّرَۃٌ فِی اَفعَالِہٖ کُلِّھَا سَیِّئَاتِھَا وَحَسنَاتِھَا وَلَا یَکُونُ اِیجَادُ الفِعلِ مِنَ اللہِ تَعَالیٰ " یعنی انسان اپنے تمام افعال اختیاریہ اپنی قدرت واختیار سے کرتا ہے ، اس کے افعال میں اللہ کی قدرت کا دخل نہیں ہوتا انسان اپنے افعال کا خود خالق ہے ۔

حدیث میں بطور پیشگوئی کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فرقہ کا تذکرہ کیا ہے اور ان کی مذمت کی ہے ۔ ان کو معتزلہ بھی کہتے ہیں ۔

سوال : قدریہ اور معتزلہ کی وجہ تسمیہ کیا ہے ؟

جواب ۔ اس نظریہ والوں کو قدریہ کہنے کی دو وجہیں ہیں :-

۱۔ یہ اپنے اندر قدرت تامّہ مانتے ہیں جس سے اپنے افعال کا خود خَلق کر سکیں۔ قدریہ کا معنیٰ ہوگا کہ اپنے اندر ایسی قدرت ماننے والے ہیں۔

۲۔ یہ لوگ مسئلہ تقدیر میں زیادہ اُلجھتے تھے اور عقلی غوص کرتے تھے۔ اس لیے ان کا نام قدریہ پڑ گیا۔ مُعتزلہ عزل سے ہے بمعنیٰ جدا ہونا۔ چونکہ علماءِ اہل سنّت والجماعۃ سے یہ علیحدہ اور جدا ہو گئے ہیں۔ اس لیے ان کو معتزلہ کہتے ہیں۔

قدریّہ کی تردید میں چند نصُوص

قرآن مُقدّس کی سینکڑوں آیات مذہب قدریہ کی تردید کر رہے ہیں۔

۱۔ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ : سب کچھ اللہ تعالیٰ کا پیدا کردہ ہے خواہ عرض ہوں یا جواہر

۲۔ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ (پ۸)

۳۔ اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ (پ۲۹)

۴۔ وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ (پ۲۳)

۵۔ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ (پ۲۰)

۶۔ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ (پ۲۴)

۷۔ وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ (پ۳۰)

ان تمام آیات سے واضح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ ہدایت وضلالت کا مالک وہی ہے۔ تمام مخلوقات اور ان کے اعمال کا خالق وہی ہے۔

مذہب دوّم جبریّہ

جبریّہ کہتے ہیں کہ "لَا قُدْرَةَ لِلْعَبْدِ اَصْلًا بَلْ هُوَ كَالْجَمَادِ : بندہ میں کسی درجہ کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ بندہ اپنے افعال کا کاسب ہے نہ خالق ہے اس کے افعال محض حق تعالیٰ کی قدرت سے صادر ہو رہے ہیں یعنی بندہ مجبور محض ہے۔

سوال۔ جبریّہ کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟

جواب ۔ چونکہ جبریہ کے نزدیک انسان مجبور محض ہے ۔ پتھر کی طرح اس کو جس طرف گرا دو گر جائے گا ۔ یہی حال انسان کا ہے کہ وہ نعوذ باللہ رب ذوالجلال کے جبر میں ہے ۔ وَلِھٰذا یُسَمّٰی جَبْرِیَّۃً ۔

جبریہ کی تردید اور اختیارِ عبد میں دلائل

یقول ابوالاسعاد : جبریہ کا مذہب نہایت واہیات ہے ، اس میں دو قباحتیں ہیں :۔

قباحت اوّل ـــــ یہ مذہب وجدانِ صریح کے خلاف ہے

انسان کا وجدان صراحۃً اس کو بتا رہا ہے کہ اس کے افعال اختیاریہ اس کے اختیار سے صادر ہو رہے ہیں بلکہ انسان کے مختار ہونے کا علم حیوانات کو ہے ۔

مثال اوّل | بعض جانوروں کو جب لاٹھی ماری جاتی ہے تو وہ لاٹھی پر حملہ نہیں کرتے لاٹھی مارنے والے کے پیچھے پڑ جاتے ہیں ، وہ سمجھتے ہیں کہ لاٹھی مجبور ہے اور مارنے والا مختار ہے ۔

مثال دوم | اگر چھت میں سے لکڑی گر کر کسی کے سر پر لگ جائے تو کسی کو غصہ نہیں آتا اور اگر یہی لکڑی کسی نے جان بوجھ کر ماردی ہو تو اس پر غصہ آتا ہے کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ پہلی لکڑی کے لگنے میں کسی کے بھی اختیار کا دخل نہیں تھا ، دوسری میں اس کے اختیار کا دخل ہے ۔

قباحت دوم ـــــ یہ مذہب نصوصِ قرآنیہ کے بھی خلاف ہے

نیز یہ مذہب نصوص قرآنیہ کے بھی خلاف ہے کما فی قولہٖ تعالیٰ " لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ

نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ۔ یعنی آدمی میں جس قدر وسعت اور اختیار ہوتا ہے اسی کے مطابق اس کو مکلّف بنایا جاتا ہے۔ دیگر دلائل قرآنیہ ملاحظہ فرمائیں :۔

۱۔ فَمَنْ شَآءَ فَلْیُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْیَکْفُرْ۔ (پ۱۵)

۲۔ فَمَنْ شَآءَ اتَّخَذَ اِلٰی رَبِّهٖ سَبِیْلًا (پ۲۹)

۳۔ وَلَوْ شَآءَ رَبُّکَ لَاٰمَنَ مَنْ فِی الْاَرْضِ کُلُّهُمْ جَمِیْعًا (پ۱۱)

ان آیات سے معلوم ہوا کہ ایمان وہدایت کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے انسانوں پر جبر نہیں کیا۔

مذہب سوم ــــ اہلِ حق

اہل السنۃ والجماعۃ (جن کو اہلِ حق سے تعبیر کیا جاتا ہے) نہ تو ایسے سفہاء ہیں کہ وجدانِ صحیح اور نصوصِ صریح کا انکار کریں نہ ایسے بے دین بننے کے لیے تیار ہیں کہ نصوص میں توڑ موڑ کرتا ویلات کریں بلکہ ان کے نزدیک انسان کو اپنے افعال کا اختیار حاصل ہے لیکن یہ اختیار کامل اور مستقل نہیں بلکہ ناقص اور عارضی ہے یعنی انسان کو قوتِ خالقہ تو حاصل نہیں لیکن قوتِ کاسبہ حاصل ہے (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِی الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا کَسَبَتْ اَیْدِی النَّاسِ) قوتِ خالقہ صرف خدائے برتر کی صفت ہے یہ مذہب متوسط اور معتدل ہے کہ خلقِ افعال کو اللہ کی قدرت وتقدیر کے تابع قرار دیتا ہے۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ بندہ کے لیے کسب کو بھی ثابت کرتا ہے۔

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم
واغفرلنا ما وقع من الخطاء والزّلل
وما لا ترضیٰ بہ
من العمل امین

الفَصلُ الاوّل

یہ پہلی فصل ہے۔

عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَتَبَ اللّٰہُ مَقَادِیْرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ اَنْ یَّخْلُقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِخَمْسِیْنَ اَلْفَ سَنَۃٍ

ترجمہ: روایت ہے حضرت عبداللہ بن عمرو سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان وزمین کو پیدا کرنے سے پچاس ہزار برس پہلے مخلوقات کی تقدیروں کو لکھا ہے۔

قولہٗ کَتَبَ اللّٰہُ۔ یہاں پر ایک سوال ہے۔

سوال ۔ کتابت کی نسبت ذاتِ باری تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے حالانکہ وہ کتابت کرنے سے پاک ہیں۔ لہٰذا یہ نسبت کیسے صحیح ہوسکتی ہے؟

جواب اوّل ۔ کتابت کی نسبت فرشتوں کی طرف ہے کہ فرشتوں کو لکھنے کا حکم دیا۔ چونکہ آمر خود ذاتِ باری تعالیٰ تھی اس لیے نسبت کتابت ان کی طرف کردی گئی۔ جیسے بناء الامیر ھٰذا المصر اس شہر کو امیر نے بنایا ہے۔ حالانکہ امیر نہ تو گارا اٹھاتا ہے اور نہ کوئی اور کام کرتا ہے۔ مگر چونکہ آمر ہوتا ہے تو نسبت اس کی طرف کردی جاتی ہے۔

جواب دوم ۔ کَتَبَ بمعنیٰ اَرَادَ ہے یعنی اللہ پاک نے صرف ارادہ کیا اور فی الفور لوحِ محفوظ میں سب کچھ منقش ہوگیا تھا۔

یقول ابوالاسعاد : حدیث پاک کے اس جملہ سے اس طرف اشارہ ہے کہ تقدیر ازلی شیٔ ہے یا ازل میں ہوئی۔

قولہٗ مَقَادِیْرَ الْخَلَائِقِ ۔ مَقَادِیْر جمع ہے مِقْدَار کی اس کے دو معنیٰ ہیں: اوّل اندازہ کرنے کا آلہ، دوم خود اندازہ۔ یہاں پر دوسرا معنیٰ (اندازہ) مراد ہے۔

قولہٗ خَمْسِیْنَ اَلْفَ سَنَۃٍ ۔ اس کا معنیٰ ہے پانچ سو صدیاں۔

سوال ۔ فلاسفہ کے نزدیک حرکتِ فلک کا نام زمانہ ہے اس وقت فلک تو نہ تھا پھر

پچاس ہزار سال کے ساتھ اندازہ کرنا کس طرح صحیح ہوا؟

جواب اوّل ۔ خَمْسِيْنَ اَلْفَ سَنَۃٍ میں عدد تحدید کے لیے نہیں بلکہ تکثیر کیلئے ہے یعنی مدت طویل مراد ہے۔

جواب دوم ۔ خَمْسِيْنَ اَلْفَ سَنَۃٍ کا فرمانا مخلوق کو سمجھانے کے لیے ہے۔ کہ اگر خلائق اس کا اندازہ کرتی تو ان کی نسبت سے پچاس ہزار سال کی مدت ہوتی۔

جواب سوم ۔ عند البعض حقیقت پر محمول ہے، اور ممکن ہے کہ فلک کے وجود سے قبل عرش کی حرکت کا نام زمانہ ہو۔

قولہٗ وَكَانَ عَرْشُهٗ عَلَى الْمَاءِ ۔ بعض محدثینؒ حضرات نے اس کی تشریح یہ کی ہے کہ اس سے مراد زمین و آسمان نہ تھے اور صرف پانی تھا۔ مگر یہ غلط ہے۔ اس کی صحیح تفسیر وہی ہے جو جمہور سے منقول ہے۔ وہ یہ ہے کہ جس طرح اب عرش اور پانی کے درمیان بہت سی چیزیں حائل ہیں اس طرح اس وقت کوئی چیز حائل نہ تھی پھر ان کی بھی تردید ہوگئی جو یہ کہتے ہیں کہ "وَكَانَ عَرْشُهٗ عَلَى الْمَاءِ کا معنیٰ ہے کہ عرش پانی پر مستقر تھا۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس سے سمندروں کا پانی مراد نہیں بلکہ عرش کے نیچے ایک قسم کا پانی ہے وہ مراد ہے۔

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ حَتَّى الْعِجْزُ وَالْكَيْسُ ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ہر شئے اندازہ سے ہے یہاں تک کہ عاجزی اور عقلمندی بھی۔

قولہٗ العجز والکیس ۔ عجز کا معنیٰ بیوقوفی، کیس بمعنیٰ دانائی ۔ حَتَّى العجز والکیس میں دو ترکیبیں ہیں۔ ۱ حَتَّى عاطفہ ہے، اس کا عطف کلّ پر ڈالیں گے تو عجز اور کیس مرفوع ہوں گے ۔ ۲ حَتَّى جارہ ہے تو اس کا عطف شیئ پر ہوگا اور اس کو مجرور پڑھیں گے۔

سوال ۔ یہاں کیس اور عجز کے تقابل پر اشکال ہے۔ کیفیت اشکال یہ ہے کہ عجز کی

ضد کیس نہیں آتی بلکہ قدرت آتی ہے اسی طرح کیس کی ضد عجز نہیں آتی بلکہ اس کی ضد بلادۃ ہے تو دونوں میں تقابل صحیح نہیں۔

جواب ۔ اس عبارت کی دو توجیہیں کی گئی ہیں۔ اوّل عند البعض یہاں کیس کو قدرت کے معنیٰ میں لے لیں۔ اب اس کا تقابل عجز کے ساتھ درست ہوگا۔ یا عجز کو بلادۃ کے معنیٰ میں لے لیں۔ اب اس کا تقابل کیس سے درست ہوگا لیکن یہ تکلف ہے۔ دوم۔ جمہور حضرات کے نزدیک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمانا چاہتے تھے حتیٰ العجز والقدرۃ والبلادۃ والکیس لیکن آپ نے بڑی جامعیت اور بلاغت کے ساتھ اختصار فرمایا کہ ہر دو ضدین میں سے ایک کو ذکر کر کے دوسرے کو سامع کے فہم پر چھوڑ دیا جائے دوسری وہ خود سمجھ جائے گا۔ یہ طریقہ محمود حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کلام مبارک میں شائع وذائع ہے۔

یقول ابوالاسعاد : اس حدیث سے معتزلہ پر رد مقصود ہے کہ جب افعالِ عباد کا منشار بھی مقدر ہے تو افعال بطریق اولیٰ مقدر ہوں گے یا اس سے انسان کے عموم صفات کی طرف اشارہ ہے یعنی تقدیر کو صرف جنّت و دوزخ تک محدود رکھنا غلط ہے۔ وہ انسانی حیات کے ہر ہر شعبہ کو حاوی ہے خواہ اس کے خلقی اوصاف ہوں یا کسبی اعمال اس سے مقصد قضاء وقدر کی عظمت کا نقش قائم کرنا ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِحْتَجَّ اٰدَمُ وَمُوْسٰى ۴۱ عِنْدَ رَبِّهِمَا ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ آدمؑ اور موسیٰ علیہ السلام نے اپنے رب کے سامنے مناظرہ کیا۔ پس آدم علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام پر غالب آگئے۔

قولہ اِحْتَجَّ ۔ اَیْ تَحَاجَّ یعنی طَلَبَ کُلٌّ مِّنْهُمَا الْحُجَّةَ مِنْ صَاحِبِهٖ عَلٰی مَا یَقُوْلُ ، ہر آدمی اپنے کہے پر دلائل پیش کرے۔ اس مقام پر چند بحثیں ہیں :-

بحث اوّل ـــــ اِحتجاج سے کیا مراد ہے ؟

جمہور مُحدِّثینؒ حضرات کا اس بات پر اتفاق ہے کہ احتجاج سے مراد وہ احتجاج نہیں ۔ جو جدال یا مُصیب الی الجدال ہوتا ہے کیونکہ انبیاء کرام کی ذات بابرکات ایسے احتجاجوں سے پاک ہوتے ہیں ۔ لہٰذا یہاں پر احتجاج سے مراد طلب الدلیل یعنی قیل وقال پر دلائل طلب کرنا ہے، تو موسیٰ علیہ السّلام نے آدم علیہ السّلام سے اور آدم علیہ السّلام نے موسیٰ علیہ السّلام سے دلائل طلب کیے۔

سوال ۔ مناظرہ کی ابتدا کس نے کی ؟ موسیٰ علیہ السّلام نے یا آدم علیہ السّلام نے ۔

جواب ۔ ابوداؤد شریف صفحہ ۲۹۹ ج ۲ بابُ القدر میں حضرت عمرؓ کی روایت ہے :۔ قَالَ یَا رَبِّ اَرِنَا آدَمَ الَّذِیْ اخرجنا الخ کہ موسیٰ علیہ السّلام نے دعاء مانگی کہ اے اللہ ! ہمیں آدم علیہ السّلام دکھلا جنہوں نے ہمیں جنّت سے نکلوایا ۔ تو معلوم ہوا کہ ابتداء موسیٰؑ سے ہوئی ۔

بحث دوّم ـــــ محلِ مُناظرہ کونسا مقام تھا ؟

محلِ مناظرہ کی تعیین میں دو۲ احتمال ہیں :۔

اِحتمال اوّل عند البعض یہ مناظرہ دنیا میں ہوا ہے ۔ یعنی جسمانی مکالمہ ومناظرہ ہوا ہے، وہ اس طرح کہ آدم علیہ السّلام کو جُثّہ دے کر موسیٰ علیہ السّلام کے زمانہ میں زندہ کیا گیا، یا موسیٰ علیہ السّلام کی وفات کے بعد دونوں کو زندہ کیا گیا۔

احتمال دوّم جمہور حضرات کے نزدیک یہ مناظرہ عالمِ ارواح میں ہوا ہے ۔ جیسا کہ خود حدیثِ باب کے الفاظ اس پر دال ہیں عِنْدَ رَبِّهِمَا ۔

سوال اوّل ـــــ اس مُناظرہ کی حکمت کیا تھی ؟

جواب ـــــ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السّلام سے فرمایا تھا کہ میری تمام باتوں کو فراموش کرکے کیوں گیہوں کھایا ۔ آدم علیہ السّلام نے جو جواب دیا وہ صرف گریہ وزاری تھا ۔ اس کے

سوا ایک حرف تک منہ سے نہیں نکالا۔ اب ممکن تھا کہ کسی کے دل میں یہ وسوسہ گذرتا کہ شاید آدمؑ کے دل میں اس وقت جواب نہ آسکا ہوگا۔ اس لیے عالمِ غیب میں اس عقدہ کے حل کے لیے ایک محفل مناظرہ مُرتب فرمائی۔ ع گفتہ آید در حدیث دیگراں۔ کی صورت سے معاملہ کی حقیقت واضح کردی گئی کہ سراسر یہ تقدیری مسئلہ ہے۔

سوال دوم ۔ یہ ہے کہ اس مناظرہ کے لیے تمام انبیاء علیہم السلام میں سے موسیٰ علیہ السلام کو منتخب کرنے میں کیا حکمت ہے؟

جواب اوّل : حضرت آدم علیہ السلام بنی آدم کے لیے مصدر وجود ہیں۔ پس یہ ملامت ومناظرہ ایسے نبی سے ہونا چاہیے۔ جن کو تکالیف شدیدہ جھیلنے کا حکم دیا گیا ہو۔ موسیٰ علیہ السلام وہ اوّل نبی ہیں جن کو تکالیف شدیدہ اور جہاد کا مکلف بنایا گیا (حاشیہ بخاری)

جواب دوم ۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام فطرۃً تیز مزاج اور ناز پروردہ تھے۔ لہذا ابوالبشر کے ساتھ مکالمہ کرنے میں خائف نہ ہوں۔

قولہٗ وَاَسْجَدَ لَكَ مَلٰٓئِكَتَهٗ ــ چونکہ عبادت لغیر اللہ جمیع ادیان وازمان میں حرام اور شرک ہے۔ اس لیے سجدہ سے لغوی معنیٰ بطور تعظیم آدم علیہ السلام تواضع کرنا مراد ہے کیونکہ سجدہ کے معنیٰ شرعی "ای وَضْعُ الْجَبْهَةِ عَلَى الْاَرْضِ بقصد العبادۃ" مراد ہو تو یہ سوائے خدا تعالیٰ کے جائز نہیں ہے۔ لہذا کہا جائے گا کہ مسجود لہٗ حقیقۃً حق تعالیٰ ہی ہے۔ آدم علیہ السلام کی تفخیم شان کے لیے صرف ان کو قبلہ سجود بنایا گیا جیسا کہ قبلہ کی طرف منہ کرکے سجدہ کرتے ہیں۔ اصل سجدہ خدا تعالیٰ ہی کے لیے ہے۔ عند البعض آدم علیہ السلام کی شریعت میں سجدہ تعظیمی یعنی سجدہ تحیہ کا غیر خدا کے لیے جائز تھا (کما فی البیضاوی وغیرہ)

قولہٗ ثُمَّ اَهْبَطْتَ النَّاسَ بِخَطِيْئَتِكَ (ترجمہ) پھر آپ نے اپنی خطاء سے لوگوں کو زمین پر اتروا دیا۔

سوال ۔ آدم علیہ السلام سے صدور خطیئۃ عصمت انبیاء کے منافی ہے۔

جواب اوّل : یہاں خطیئۃ سے مراد حقیقی گناہ نہیں کیونکہ گناہ کے لیے قصد وارادہ شرط ہے حالانکہ قرآن مقدس کا بیان ہے "فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهٗ عَزْمًا (پ ۱۶)

جواب دوم جنت احکامِ شرعیہ کا محل نہیں ۔ لہٰذا شجرہ ممنوعہ سے کھانے کی ممانعت تشریعی حکم نہ تھا بلکہ تشفیقی حکم یعنی محض شفقت و مہربانی کے اظہار کے لیے ایک حکم تھا جس کا توڑنا گناہ تو نہیں ہوتا لیکن باعثِ ضرر ضرور ہوتا ہے ۔ جیسا کہ مریض کو بدپرہیزی سے ضرر ہوتا ہے ۔ لہٰذا یہاں خطیئۃ سے مراد خطاء اجتہادی اور پیغمبرانہ اجتہاد کی ایک معمولی سی لغزش ہے کیونکہ جب حضرت آدم علیہ السّلام کو ابلیس لعین نے قسم کھا یہ لالچ دیا کہ اس شجرہ ممنوعہ کے کھانے میں حیات دائمی یا ملکیت کا اثر ہے ۔ تو آپ نے اس مقصد خیر کی تحصیل کے لیے انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال کے پیشِ نظر یہ اجتہاد کیا کہ شاید پہلے یہ ممانعت ضعفِ استعداد کی وجہ سے ہوا اور اب تو ماشاء اللہ استعداد مکمل ہو چکی ہے ۔

قولہٗ اِصْطَفَاكَ اللّٰهُ بِرِسَالَتِهٖ وَبِكَلَامِهٖ ۔ زمین پر رہ کر بلا واسطہ فرشتہ رب تعالیٰ سے کلام کرنا موسیٰ علیہ السّلام کی خصوصیت ہے ۔ اس لیے آپ کا لقب کلیم اللہ ہے ۔ لامکان میں پہنچ کر رب کا دیدار اور اس سے کلام ہمارے حضور علیہ السّلام کی خصوصیت ہے ۔ کیونکہ آپ حبیبُ اللہ ہیں ۔

قولہٗ قَالَ مُوْسٰی بِاَرْبَعِيْنَ عَامًا ۔ موسیٰ علیہ السّلام نے جواب دیا چالیس سال پہلے ۔

سوال ۔ اس باب کی پہلی حدیث میں کہا گیا کہ پچاس ہزار برس پہلے تقدیر لکھی گئی ۔ (بِخَمْسِيْنَ اَلْفَ سَنَةٍ) اور یہاں مذکور ہے کہ آدم علیہ السّلام کی خلقت سے چالیس سال پہلے لکھی گئی تو دونوں روایتوں میں تعارض ہے ۔

جواب اوّل قال حجۃُ اللہ علی العالمین الشہیر بولی اللہ بن عبد الرحیم تقدیر کے پانچ مراتب ہیں ۔ ۱ اجمالی جو ازل میں لکھی گئی ۔ حدیثِ اوّل (خَمْسِيْنَ سَنَةٍ) میں وہی مراد ہے ۔ حدیثِ ثانی (اَرْبَعِيْنَ عَامًا) میں باقی درجات مراد ہیں ۔

جواب دوم علامہ ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں کہ تقدیر کی کتابت مختلف اوقات میں ہوئی ۔ ممکن ہے کہ خصوصی طور پر قصّۂ آدمؑ کی کتابت آپ کی پیدائش سے چالیس سال پہلے ہوئی ۔

جوابِ سوم بعض محدثین حضراتؒ کے نزدیک کتابت مقادیر پچاس سال قبل ہوئی۔ اور چالیس سال کی یہ روایت آدم علیہ السلام کی تصویر اور نفخ روح کے مابین مدت پر محمول ہے۔ کما ثبت فی مسلم ان بین تصویرہ طیناً ونفخ الروح فیہ کان مدۃ اربعین سنۃً۔

قولہٗ افتلومنی ۔ حضرت آدم علیہ السلام کا یہ فرمانا افتلومنی اس کا مطلب یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام آپ ملامت کے انداز میں گفتگو کر رہے ہو۔ ورنہ موسیٰ علیہ السلام آپ کو ملامت نہ کر سکتے تھے۔ اور کسی بیٹے کو باپ پر، شاگرد کو استاذ پر ملامت کرنے کا حق نہیں۔

قولہٗ فحجّ اٰدمُ موسیٰ ۔ کہ حضرت آدمؑ موسیٰ علیہ السلام پر غالب رہے۔ ابتدائے حدیث میں احتجّ اٰدمُ بیانِ دعویٰ تھا۔ آخر میں فحجّ اٰدمُ یہ بیانِ نتیجہ ہے۔

سوال حضرت آدم علیہ السلام نے تقدیر کو بہانہ بنایا ہے حالانکہ اعتذار بالقدر جائز نہیں کیونکہ پھر تو ہر عاصی بھی یہ کہہ کر جرم کر سکتا ہے کہ جو معصیت مجھ سے صادر ہوئی ہے وہ تقدیری معاملہ ہے، میرا کیا قصور ہے۔ چونکہ لوح محفوظ میں میرا یہ جرم لکھا ہوا ہے اس لیے مجھے یہ جرم کرنا چاہیے۔ اس سے تو جبریہ کا مذہب ثابت ہوتا ہے۔ نیز ارسالِ رسل اور تبلیغ وغیرہ بیکار معلوم ہوتی ہے۔

جوابِ اوّل عالمِ دنیا اور اس کے بعد کے عالموں کے حکموں میں فرق ہے۔ اعتذار بالقدر جو ناجائز ہے وہ اس دنیا میں ناجائز ہے۔ دوسرے عالم کا یہ حکم نہیں۔ آدم علیہ السلام نے دنیا میں اعتذار بالقدر نہیں کیا بلکہ یہاں تو یوں کہا "ربنا ظلمنا انفسنا الخ" اعتذار بالقدر آپ نے دوسرے عالم میں کیا ہے جیسا کہ حدیث میں عند ربہما کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے۔

جوابِ دوم یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی معصیت پر تقدیر پیش نہیں کی بلکہ مصائب پر تسلی دینے کے لیے تقدیر پیش کی۔ کیونکہ حضرت موسیٰؑ نے عرض کیا کہ آپ کی خطاء کی بناء پر آپ کی ذریات دنیا میں آکر کتنے مصائب جھیل رہے ہیں تو حضرتِ آدمؑ نے حضرت موسیٰؑ کو تسلی دینے کے لیے تقدیر پیش کی کہ بیٹا کیا کرو گے۔

تقدیر میں یہی تھا۔ تو یہاں مسئلہ تسلی علی المصائب کا ہے، اعتذار عن المصائب کا نہیں۔ جیسے کفار کو جب جہنم میں ملامت کی جائے گی تو وہ تسلی کے لیے تقدیر پیش کریں گے۔ کما فی قولہ تعالیٰ "قَالُوْا بَلٰی وَلٰکِنْ حَقَّتْ کَلِمَۃُ الْعَذَابِ عَلَی الْکَافِرِیْنَ (۲)" فاندفع التعارض۔

سوال: مناظرہ میں آدم علیہ السلام، موسیٰ علیہ السلام پر کیسے غالب آ گئے؟

جواب اوّل: حضرت آدمؑ موسیٰؑ کے والد ہیں۔ ابوالبشر ہونے کی وجہ سے ولد کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنے والد کو ملامت کرے۔

جواب دوم حضرت موسیٰ علیہ السلام بغیر اذن اپنے شارع کے آدم علیہ السلام کو ملامت کی اور یہ ملامت بھی تقدیر الٰہی پر ہوئی ہے۔ اس لیے آدم علیہ السلام نے تقدیر کا سہارا لے کر اوّلاً موسیٰ علیہ السلام کو خاموش کر دیا۔ ثانیاً خاموشی علامت مغلوبیت و شکست ہوتی ہے اس لیے غالب آ گئے۔

جواب سوم سوالِ موسیٰ علیہ السلام عقل پر اور جوابِ آدم علیہ السلام حقیقت پر مبنی تھا تو ہمیشہ حقیقت عقل پر غالب رہتی ہے فلہٰذا آدم علیہ السلام غالب ہو گئے۔

ترجمہ	متن
ترجمہ: حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ صادق مصدوق سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا	وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍؓ قَالَ حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَھُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوْقُ

لفظی تشریح عرض کرنے سے قبل خلاصۃ الحدیث پیش خدمت ہے۔

خُلَاصَۃُ الْحَدِیْث حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ ابدی نجات و عذاب کی مدار خاتمہ پر ہے۔ اگر کسی کی پوری زندگی گناہ و معصیت یا کفر و شرک میں گذری۔ لیکن اس نے صدقِ دل سے نادم ہو کر توبہ کر لی اور سعادت کے راستہ کو اختیار کیا تو وہ نجات پا جائے گا اور یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ انسان کو اپنے اعمال پر بھروسہ

نہ کرنا چاہیے۔ بس ہر وقت فضلِ ربی کا طلبگار رہے۔ معلوم نہیں خاتمہ بالخیر ہو گا یا نہ۔

قولہٗ اَلصَّادِقُ وَالْمَصْدُوْقُ ۔ عند البعض مصدوق صادق کی تاکید ہے۔ (کما فی شاھد و مشھود) معنی ہے سچا سچوں کا۔

یقول ابوالاسعاد : صحیح قول کے مطابق صادق اور مصدوق میں فرق ہے۔ فروق اربعہ ملاحظہ فرمائیں :

اوّل : صادق کا تعلق قبل از بعثت ہے کہ آپ اپنی بعثت سے قبل بھی سچے تھے۔ اس لئے مشرکین مکہ آپ کو امین اور صادق کے لقب سے یاد کرتے تھے۔ اور مصدوق کا تعلق بعد از بعثت ہے۔ چنانچہ علامہ عبدالحق محدث دہلویؒ صادق اور مصدوق کا فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

صَادِق در فارسی راست گو یندہ
اَلْمَصْدُوْق راست گفتہ شدہ ۔
(اشعۃ اللمعات ص۸۹ ج۱ باب القدر)

دوّم : صادق وہ جس کے سارے اقوال سچے ہوں، مصدوق وہ جس کے سارے اعمال سچے ہوں۔ یعنی اَلصَّادِقُ فِی اَقْوَالِہٖ وَالْمَصْدُوْقُ فِی اَعْمَالِہٖ ۔

سوّم : صَادِقْ وہ جو ہوش سنبھال کر سچ بولے، اور مَصْدُوْقْ وہ جو پہلے ہی سے سچا ہو۔ چہارم : صَادِقْ وہ جو واقعہ کے مطابق خبر دے، اور مَصْدُوقْ وہ جو اپنی زبان مبارک سے کہدے واقعہ اس کے مطابق ہو جائے۔ حضورؐ کی ذات مبارک میں یہ سارے اوصاف جمع ہیں۔

سوال : اس حدیث میں خصوصی طور پر یہ جملہ کیوں لایا گیا ؟

جواب اوّل : حضرت ابنِ مسعودؓ نے اس جملہ کو اپنی عقیدت کے اظہار کے لیے فرمایا، اور حدیثِ پاک میں ایسے جملے شائع و ذائع ہیں۔

جواب دوّم : عند البعض یہاں جو حکم بیان ہو رہا ہے وہ اطباء کی اصطلاح کے خلاف ہے۔ لہٰذا توثیق و تائید کے لیے اس کو لایا اور اضافہ کیا گیا۔

قولہٗ عَلَقَۃً : جما ہوا خون۔

قولہٗ مُضْغَۃً : گوشت کا ٹکڑا۔

یقول ابوالاسعاد : تخلیقِ انسانی کے متعلق یہاں صرف تین مدارج کے بیان پر اکتفاء کیا گیا ہے۔ لیکن قرآن مُقدس سورۂ مؤمنون آیت ۱۲، ۱۳، ۱۴ میں اس کے سات مدارج بیان کیے گئے ہیں:۔

(۱) سُلٰلَۃٍ مِّنْ طِیْنٍ (۲) نُطْفَۃً (۳) عَلَقَۃً (۴) مُضْغَۃً (۵) عِظَامًا (۶) کَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا یعنی ہڈیوں پر گوشت چڑھانا (۷) روح پھونکنا۔

سوال ۔ اللہ تعالیٰ تو انسان کو بیک لمحہ پیدا کر سکتے ہیں۔ (اِذَا اَرَادَ شَیْئًا اَنْ یَّقُوْلَ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ) پھر اس تدریج میں کیا حکمتیں ہیں؟

جواب اوّل ۔ انسان کو تدریج اور اختیار اسباب کی تعلیم دینا مقصود ہے۔

جواب دوم ۔ انسان اپنی حقیقت میں غور کرتے ہوئے تکبر نہ کرے۔ کما قیل:

اَوّلہٗ نُطفۃٌ مذرۃٌ واٰخرہٗ جیفۃٌ قذرۃٌ وتحملُ بین ذالک عذرۃٌ

قولہٗ مثلُ ذالک ۔ اس کا مشار الیہ اَرْبَعِیْنَ یَوْمًا ہے۔

قولہٗ ثُمَّ یُبْعَثُ اللہُ اِلَیْہِ مَلَکًا ۔ پھر اللہ تعالیٰ اس کے پاس ایک فرشتہ کو چار باتیں لکھنے کے لیے بھیجتا ہے۔

سوال | اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تیسرے اربعین کے بعد فرشتے آجاتے ہیں۔ جب کہ مسلم شریف میں حضرت حذیفہؓ کی روایت ہے کہ بیالیس دن کے بعد فرشتے آجاتے ہیں اور نطفہ کو علقہ، پھر مضغہ بنا دیتے ہیں۔ فتعارضا۔

جواب | یہ کہ یہاں الگ الگ فرشتے ہیں۔ (۱) ایک نطفہ کی حفاظت کے لیے بھیجا جاتا ہے۔ اس کا بیان مسلم شریف کی روایت میں ہے۔ اور (۲) دوسرا فرشتہ تقدیر لکھنے کے لیے بھیجا جاتا ہے۔ جو تیسرے دور کے بعد آتا ہے۔ لہٰذا فَلَا اشکال علیہ۔

قولہٗ فَیَکْتُبُ عَمَلَہٗ وَاَجَلَہٗ ۔ فرشتہ اس کے عمل اس کی موت (کا وقت)

اس کا رزق اور اس کا نیک وبد ہونا لکھ دیتا ہے فیکتب یہ اربع کلمات کی تشریح کا بیان ہے۔

بیانِ تشریح اربعہ کلمات

حدیث پاک سے معلوم ہوتا ہے کہ اربعہ کلمات کی کتابت ہوتی ہے لیکن کہاں ہوتی ہے اس میں مختلف قول ہیں چند ایک ملاحظہ فرمائیں :۔

اول : مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ ان چار چیزوں کو ایک کاغذ پر لکھ کر اسے بچہ کے گلے میں لٹکا دیتے ہیں۔ لیکن وہ کاغذ انسانوں کو نظر نہیں آتا۔ کما قال اللہ تعالیٰ "وَکُلَّ اِنسَانٍ اَلزَمنَاہُ طَائِرَہٗ فِیْ عُنُقِہٖ (بنی اسرائیل پ۱۵) یعنی ہر آدمی خواہ وہ مؤمن ہو یا کافر اس کی قسمت اس کی گردن میں لٹکا دی جاتی ہے اور چمٹا دی ہے۔

دوم : حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ ان کی کتابت کسی متعلقہ دفتر میں ہوتی ہے۔

سوم : بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ امور دونوں آنکھوں کے درمیان لکھے جاتے ہیں۔ دورِ حاضر میں دیکھا جاتا ہے کہ بعض شخص پیشانی پر ہاتھ مار کر ہائے مقدر کہا کرتے ہیں۔

سوال : یہاں حدیث میں اربع کلمات یعنی چار کا ذکر ہے جب کہ بعض روایات میں پانچویں چیز مقامِ موت کا بھی ذکر ہے۔ اس سے تو خمس کلمات بن جاتے ہیں۔

جواب اول : یہاں اختصار کرتے ہوئے پانچویں کو حذف کر دیا گیا ہے۔ اور حذف اختصاراً شائع وذائع ہے۔

جواب دوم : سابقہ قانون کی طرف اشارہ ہے کہ ایک عدد کے ذکر سے دوسرے عدد کی نفی نہیں ہوتی۔

قولہ ثُمَّ یُنفَخُ فِیہِ الرُّوحُ ۔ پھر روح پھونکی جاتی ہے۔

سوال ۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نفخ روح سے پہلے تقدیر لکھی جاتی ہے جب کہ بیہقی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نفخ روح کے بعد تقدیر قلمبند کی جاتی ہے۔ فتعارضا۔

جواب ۔ حدیثُ الباب کو ترجیح دیں گے۔ کیونکہ یہ روایتِ شیخین ہے عند البعض

بیہقی کی روایت میں ترتیب اخبار ہے، ترتیب واقعہ نہیں۔

قولہٗ فَیَسْبِقُ عَلَیْہِ الْکِتَابُ : کتاب سے مراد کتاب الشقاوۃ والسعادۃ ہے۔

سوال : باب سبق متعدی بلا واسطہ ہوتا ہے۔ یہاں پر متعدی علیٰ کے ساتھ ہے۔

جواب : سَبَقَ بمعنیٰ غَلَبَ ہے۔ اور غَلَبَ علیٰ کے ساتھ متعدی ہوتا ہے۔

قولہٗ لَیَعْمَلُ بِعَمَلِ اَھْلِ النَّارِ : حدیث پاک کے اس جملہ سے معلوم ہوا کہ یہ فیصلہ صرف تقدیر کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کے ساتھ عمل کا بھی دخل ہے۔ حدیث کا ماحصل یہ ہے کہ کسی کے ظاہری عمل کو دیکھ کر اس کے جنتی یا دوزخی ہونے کا حکم نہیں لگایا جا سکتا بلکہ یہ خدا کی مرضی پر موقوف ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ " یُعَذِّبُ مَنْ یَّشَآءُ وَیَرْحَمُ مَنْ یَّشَآءُ ۔ (العنکبوت آیت ۲۱) چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ کسی شخص کی راہِ خدا میں جانبازی دیکھ کر بھی کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ ہاں اچھے اعمال سے حسن خاتمہ کی امید اور برے اعمال سے سوء خاتمہ کا اندیشہ ضرور ہونا چاہیئے۔

یقول ابوالاسعاد : اس حدیث نے اولیاء اللہ کا خون پانی بنا رکھا ہے۔ کیونکہ یہ خبر کس کو ہے کہ اس کا خاتمہ کیسے اعمال پر ہوگا، اور اس خوف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جلیل القدر صحابیؓ بھی یہاں گریہ وزاری میں مبتلا رہے۔

وَعَنْ سَھْلِ بْنِ سَعْدٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ الْعَبْدَ لَیَعْمَلُ عَمَلَ اَھْلِ النَّارِ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت سہل بن سعدؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بے شک بندے عمل تو دوزخیوں والے کرتے ہیں۔

سہل بن سعد کا اصلی نام حزن تھا بمعنیٰ غم مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے نام پسند نہیں تھے۔ جس میں لفظی برائی کے ساتھ معنوی برائی بھی ہو۔ چنانچہ ان کا نام گرامی حزن سے تبدیل کر کے سہل رکھا۔

قولہٗ لَیَعْمَلُ ۔ یہاں پر بھی اولاً وظاہراً مقدر کریں گے۔

قولہٗ اَھلُ الجنّۃِ ۔ یہاں فِی عِلمِ اللہِ مقدر نکالیں گے۔

یقول ابوالاسعاد : اس حدیث نے پہلی حدیث کی توثیق کردی۔ نیز اس سے مندرجہ ذیل باتیں نکلتی ہیں :۔

۱۔ انسان اپنے اعمال صالحہ پر مغرور نہ ہو، اور اعمال سیئۃ کی بناء پر مایوس نہ ہو۔

۲۔ اور کسی پر جنتی اور دوزخی ہونے کا قطعی حکم بھی نہ لگاؤ۔

۳۔ کسی شریر آدمی کی تحقیر بھی نہ کرے۔ شاید اس کا خاتمہ اچھا ہو۔ شاعر نے کیا ہی خوب کہا :۔

زوجہ فرعون ہوئی طاہرہ ——— اہلیہ لوطؑ بنی ہو کافرہ
زاد آذر خلیل اللہ ہو ——— اور کنعان نوحؑ کا گمراہ ہو

۴۔ لوگوں کو چاہیے کہ آخری عمر تک نیک کام کرتے رہیں کہ کیا ہوا عمل برباد نہ ہو۔

۵۔ چونکہ اعتبار خاتمہ بالخیر کا ہے۔ ممکن ہے ہر کام آخری ہو۔ اس لیے ہر کام کے متعلق اہتمام کرنا چاہیئے۔

وَعَنْ عَائِشَۃَ رَضِیَ اللہُ عَنھَا قَالَتْ دُعِیَ رَسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِلٰی جَنَازَۃِ صَبِیٍّ مِنَ الْاَنْصَارِ فَقُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللہِ طُوْبٰی لِھٰذَا عُصْفُوْرٌ مِّنْ عَصَافِیْرِ الْجَنَّۃِ لَمْ یَعْمَلِ السُّوْءَ وَلَمْ یُدْرِکْہُ ۔

ترجمہ : حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک انصاری بچہ کے جنازہ پر رسول صلعم بلائے گئے میں نے کہا یارسول اللہ اس بچہ کو خوشخبری ہو یہ تو بہشتی چڑیوں میں سے ایک چڑیا ہے کہ کوئی برا عمل نہ کیا اور نہ اس حد تک پہنچا۔

قولہٗ طُوْبٰی ۔ طُوْبٰی بروزن فُعلٰی اس کے معانی میں مختلف اقوال ہیں :۔

۱۔ طُوْبٰی بمعنیٰ فرح یعنی خوشی۔ یہ قول حضرت ابن عباسؓ کا ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ "طُوْبٰی لَھُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ ۔ (پ۱۳ س رعد)

۲۔ عند البعض خیرٌ وکرامۃٌ لھم
۳۔ طُوبیٰ بمعنیٰ اُصِیبَ خیرٌ بہرحال اس کا معنیٰ خوشی ہی خوشی ہے۔

قولہٗ عُصفُور ۔ بمعنیٰ طَیرٌ صَغِیرٌ۔ بعض محدثینؒ حضرات نے لکھا ہے کہ یہاں عُصفُور سے مراد جنّت کا چھوٹا سا انسان ہے۔ کبھی ایک لفظ بول کر اس کا فردِ غیر متعارف مراد لیا جاتا ہے۔ جیساکہ کہا جاتا ہے اَلقَلَمُ احدُ اللِّسانَین، یا سرعتِ سیر سے تشبیہ ہے یعنی وہ جہاں چاہے گا چلے پھرے گا۔

سوال : یہ فرمان اُمّ المؤمنینؓ من قبیل التشبیہ نہیں ہے کیونکہ جنّت میں چڑیا اور پرندے نہیں ہوں گے۔

جواب : بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جنّت میں پرندے ہوں گے مثلاً ایک حدیثِ پاک میں ہے" اِنَّ فی الجَنَّۃِ طَیرًا کَاَمثَالِ البُخْتِ" بختی اونٹ کی طرح پرندے ہوں گے، اور دوسری حدیث میں ہے" اِنَّ اَروَاحَ المُؤمِنِینَ فِی اَجوَافِ طَیرٍ خُضرٍ، اور قرآن مقدس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ کما قال اللہُ تعالیٰ "وَلَحْمِ طَیرٍ مِّمَّا یَشْتَھُونَ (پ۲۷)

قولہٗ لَمْ یُدرِکہُ۔ ای لَمْ یَلحَق عَمَلٌ مِنَ السُّوءِ۔

قولہٗ اَوْ غَیرُ ذَالِکَ ۔ کلمہ اَوْ میں چند احتمالات ہیں۔

۱۔ صحیح روایت میں ہمزہ استفہام کے لیے ہے اور واؤ مفتوحہ عاطفہ ہے۔ معطوف علیہ محذوف ہے" اَی اَتَقُولِینَ ھٰذَا وَالحَقُّ غَیرُ ذَالِکَ - یا- اَتَعتَقِدِینَ مَا قُلتِ وَالحَقُّ غَیرُ ذَالِکَ ! یعنی اے عائشہؓ ایسا اعتقاد رکھتی ہو۔ حق تو یہ ہے کہ اس بچہ پر قطعی جنّتی ہونے کا حکم مت لگاؤ۔

۲۔ اَوْ بسکونِ الوَاوِ تردید کے لیے ہے یعنی تم جو کہتی ہو وہ ہوگا، یا دوسرا حال ہوگا

۳۔ یا اَوْ بمعنیٰ بَل ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَاَرسَلنٰہُ اِلیٰ مِائَۃِ اَلفٍ اَوْ یَزِیدُونَ (الصّٰفّٰت آیت ۱۴۷) اَی بَل یَزِیدُونَ یعنی وہ عصفور نہیں بلکہ اس کا غیر ہے۔

سوال : اُمّ المؤمنین بی بی عائشہؓ نے اس بچہ کو جنّتی قرار دیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

نے اس پر انکار فرمایا۔ حالانکہ یہ بچہ مسلمانوں کا تھا۔ اور اس بات پر تمام علماءِ امت کا اجماع ہے کہ مسلمان کا بچہ مرجائے تو وہ جنتی ہوتا ہے۔

جواب اوّل بعض شارحین نے کہا ہے کہ ابھی تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی سے یہ بات معلوم نہیں ہوئی تھی کہ مسلمانوں کے بچے جنت میں جائیں گے۔ انکار کا مقصد یہ تھا کہ محض اپنی رائے سے مسئلہ کیوں بتاتی ہو۔ یعنی یہ حدیث ابتداء پر محمول ہے بعد میں آپ کو اَطْفَالُ الْمُؤْمِنِین کے قطعی جنتی ہونے کا علم دیا گیا تھا۔ چنانچہ ایک حدیث میں ہے وَالْمَوْلُودُ فِی الْجَنَّۃِ (مشکوٰۃ شریف ج۲ ص۳۲۵) اور دوسری حدیث میں ہے "اِنَّ الْمُؤْمِنِیْنَ وَاَوْلَادَهُمْ فِی الْجَنَّۃِ۔ (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۲۳)

جوابِ دوم نابالغ بچے تبعاً للابوین کی حیثیت سے جنتی ہوں گے۔ تو خاص اس لڑکے کو یقیناً جنتی کہنے سے ان کے والدین کو جزماً جنتی ہونے کا حکم لازم آتا ہے، حالانکہ والدین کا خاتمہ بالخیر ہونا معلوم تو نہ تھا اس لیے نکیر فرمائی۔

جوابِ سوم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار ان کے بہشتی ہونے پر نہیں تھا بلکہ بی بی عائشہ صدیقہؓ کو کلام کا ادب سکھانا مقصد تھا کیونکہ کسی کے لیے امورِ غیب کے متعلق صاحبِ وحی کے سامنے ایسے جزم ویقین کے ساتھ کہنا مناسب نہیں۔

قولہٗ وَاِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ لِلْجَنَّۃِ اَهْلًا خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِیْ اَصْلَابِ اٰبَائِهِمْ

(ترجمہ) بے شک اللہ تعالیٰ نے جنت کے لیے ایک گروہ پیدا کیا ہے اس حال میں کہ وہ اپنے والدین کی پشت میں تھے۔

سوال حدیثِ پاک کے اس جملہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خواہ چھوٹے ہوں یا بڑے خدا نے ایک جماعت کے لیے ازل ہی میں جنت لکھ دی ہے، اور ایک جماعت کے لیے ازل ہی میں دوزخ لکھ دی ہے، پھر عمل کی کیا ضرورت ہے۔

جواب اطفال مؤمنین کے جنتی ہونے کے متعلق احادیث تو ابھی نقل کی گئی ہیں۔ ہاں ازل ہی میں لکھ دیے جانے کے بعد بڑوں کو عمل کی ضرورت ہے۔ کیونکہ ربِّ ذوالجلال کا قول" وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنَ اس پر صراحۃً دال ہے۔ لیکن جنت میں جانا، اور دوزخ سے محفوظ رہنا فضلِ الٰہی پر موقوف ہے۔ اور اس پر واقف

ہونا ہماری طاقت سے باہر ہے اس لیے ہم مجاز نہیں کہ اس پر توکل کرکے بیٹھے رہیں۔ ہمارا وظیفہ عمل کرنا ہے۔ اگر ہمیں نیک کام اچھے لگتے ہیں تو یہ جنتی ہونے کی علامت ہے۔ اور اگر برے اعمال کی طرف ہمارا رجحان ہے تو یہ دوزخی بننے کی علامت ہے۔

وَعَنْ عَلِیٍّؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَا مِنْکُمْ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا وَقَدْ کُتِبَ مَقْعَدُہٗ مِنَ النَّارِ وَمَقْعَدُہٗ مِنَ الْجَنَّۃِ	ترجمہ: حضرت علیؓ فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تم میں سے ایسا کوئی نہیں جس کا ایک ٹھکانہ دوزخ میں اور ایک ٹھکانہ جنّت میں نہ لکھا جا چکا ہو۔

سوال: بظاہر حدیث کے الفاظ اپنے مقصد پر واضح نہیں کیونکہ معنیٰ ہوتا ہے کہ ایک شخص کے لیے دو ٹھکانے ہیں مَقْعَدُہٗ مِنَ الْجَنَّۃِ وَمَقْعَدُہٗ مِنَ النَّارِ، حالانکہ ہر آدمی کا ٹھکانہ تو ایک ہوگا۔

جواب: یہ ہے کہ یہاں پر واؤ بمعنیٰ اَوْ جو کہ یا کے معنیٰ میں ہے۔ اب معنیٰ یوں ہوگا کہ یا تو ٹھکانہ جنت میں ہوگا یا نار میں ہوگا۔

قولہٗ اَفَلَا نَتَّکِلُ۔ ای اَفَلَا نَعْتَمِدُ عَلٰی مَا کُتِبَ لَنَا اَفَلَا نَتَّکِلُ۔ یہ جزاء ہے اس کی شرط محذوف ہے "اِذَا کَانَ الْاَمْرُ کَذٰلِکَ جب معاملہ ہی ایسا ہے تو پھر اس پر بھروسہ کرکے بیٹھ جائیں عمل کی کیا ضرورت ہے۔

قولہٗ کِتَابُنَا۔ اس کی اضافت عہد کی ہے "اَلَّذِیْ قَدَّرْنَا۔

قولہٗ اِعْمَلُوْا فَکُلٌّ مُّیَسَّرٌ۔ فرمایا عمل کیے جاؤ ہر ایک کو وہی اعمال آسان ہوں گے جس کے لیے پیدا کیا گیا۔ اِعْمَلُوْا الخ سے جوابِ نبویؐ ہے جو علیٰ اسلوب الحکیم ہے

خلاصہ جوابِ نبویؐ

جواب کا حاصل یہ ہے کہ تقدیر مُظہر ہے مُجبِر نہیں۔ یعنی سعادت و شقاوت کا اصل دار و مدار بندہ کے کسب و سعی پر ہے۔ وہ نیک و بد کے جس راہ کو اختیار کرتا ہے اسی کے مطابق اس کے لیے اسباب و امور پیدا کر دیے جاتے ہیں۔ لہٰذا تقدیر سے جبر اور تعطّل لازم نہیں آتا۔

قولہٗ اَمَّا مَنْ کَانَ اَھْلَ السَّعَادَۃِ فَسَیُیَسَّرُ بِعَمَلِ السَّعَادَۃِ ۔ الخ

(لہٰذا) جو شخص نیک بختی کا اہل ہوتا ہے خدا اس کو نیک بختی کے اعمال کی توفیق دیتے ہیں ۔

یقول ابوالاسعاد : اَمَّا مَنْ کَانَ اَھْلَ السَّعَادَۃِ اور اَمَّا مِنْ اَھْلِ الشَّقَاوَۃِ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک اصول بیان فرما رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ دنیا میں اعمال عمومًا انجام کی علامتیں ہوتی ہیں ۔ جنّتی کو نیکیاں آسان اور گناہ بھاری معلوم ہوتے ہیں اور دوزخی کو اس کا عکس ۔ مگر یہ قاعدہ اکثریّہ ہے کُلّیہ نہیں ، کبھی عمر بھر کا مجرم جنّتی ہو کر مرتا ہے ۔ (کما فی واقعۃ سقایۃ الکلب : ابوداؤد ج۲ ص۳۵۲ کتاب الجہاد باب ما یؤمر بہ من القیام علی الدواب) اور کبھی اس کے برعکس بھی ۔ لہٰذا یہ حدیث گزشتہ حدیث سہل بن سعدؓ کے خلاف نہیں

قولہٗ ثُمَّ قَرَأَ فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰی ۔ الخ ۔ یہ آیت اگرچہ سیدنا ابوبکر صدیقؓ کے ایمان اور سخاوت کے متعلق نازل ہوئی لیکن چونکہ حکم عام ہے ۔ اور یہ اصول بھی ہے کہ آیت اپنے شانِ نزول میں بند نہیں ہوتی ۔ اس لیے ہر جگہ منطبق ہو سکتی ہے ۔

وَعَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ اللہَ کَتَبَ عَلَی ابْنِ اٰدَمَ حَظَّہٗ مِنَ الزِّنَا اَدْرَکَ ذٰلِکَ لَا مُحَالَۃَ ۔

ترجمہ : حضرت ابی ہریرہؓ فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ خدا نے انسان کی تقدیر میں زنا کا جتنا حصّہ لکھ دیا ہے وہ حصّہ ضرور عمل میں آئے گا ۔

قولہٗ اِنَّ اللہَ کَتَبَ : محدثین حضرات نے کتابت کے دو معنیٰ بیان فرمائے ہیں

اوّل : کتب بمعنیٰ ثبت ای ثبت فیہ الشھوات والمیل الی النساء ۔

دوّم : کتب بمعنیٰ قدر ای قدر فی الازل یعنی لوح محفوظ میں مگر اس کا ارتکاب اپنے اختیار سے ہے ۔ لہٰذا اس سے مجبور ہونا لازم نہیں آئے گا ۔

قولہٗ اِبْنِ اٰدَمَ : یہاں ہر انسان سے عام انسان مراد ہے ہاں جس کو اللہ تعالیٰ یَعْصِمُ مَنْ یَّشَآءُ بفضلہٖ انبیاء کرام کی ذات بابرکات اس سے مستثنٰی ہیں ۔

قولہٗ فَزِنَا الْعَيْنِ النَّظَرُ ۔ غیر محرم عورتیں مراد ہیں ان کو نظرِ بد سے دیکھنا یہ آنکھوں کا زنا ہے اسی طرح اجنبی عورتوں کے حسن وجمال کی تعریف کرنا زبان کا زنا ہے ۔ پھر اسے شوق سے سننا لذت کے لیے کان کا زنا ہے ۔ بعض عورتیں اپنے خاوندوں سے دوسری عورتوں کا حسن بیان کرتی ہیں یہ سخت جرم ہے ۔ اعضاء مذکورہ کا ذکر توالعات اور مقدماتِ زنا کی وجہ سے کیا ہے نہ کہ اصالۃً کیونکہ ان سے زنا کا صدور غیر ممکن ہے ۔

قولہٗ وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَالِكَ وَيُكَذِّبُهٗ (ترجمہ) اور شرمگاہ اس آرزو کی تصدیق کرتی ہے یا تکذیب ۔ تصدیقِ فرج کا مطلب یہ ہے کہ جب نفسِ انسانی ہوس و خواہشات کا غلام بن جاتا ہے اور فعلِ حرام کا مرتکب ہوتا ہے تو اگر شرمگاہ اس کی غلط خواہش پر عمل کرتی ہے اور زنا میں مبتلا ہو جاتی ہے تو یہی اس کی تصدیق ہے ۔ اور اگر اس کا احساس وشعور اور ضمیر خدا کے خوف سے بھرا ہوا ہوتا ہے ، اور شرمگاہ فعلِ حرام کی تکمیل سے انکار کر دیتی ہے ، اور بدکاری میں مبتلا نہیں ہوتی تو یہ اس کی تکذیب ہے ۔

خلاصۃ الحدیث

اصل زنا تو یہی ہے کہ کسی نامحرم عورت سے بدکاری کی جائے لیکن اصطلاحِ شریعت میں ان حرکات واعمال کو بھی مجازاً زنا کہا جاتا ہے جو حقیقی زنا کے لیے اسباب کا درجہ رکھتے ہیں ۔ یا جو اس تک پہنچاتے ہیں ۔ جیسا کہ حدیث باب میں ہے ۔ یہ سب چیزیں چونکہ حقیقی زنا کی محرک بنتی ہیں اس لیے ان کو بھی مجازاً زنا کہا جاتا ہے تاکہ ان حرکات واسباب کی نفرت وکراہت دلوں میں بیٹھ جائے ۔

وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍؓ اَنَّ رَجُلَيْنِ مِنْ مَزِيْنَةَ قَالَا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اَرَاَيْتَ مَا يَعْمَلُ النَّاسُ الْيَوْمَ وَيَكْدَحُوْنَ فِيْهِ اَشَيْئٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضٰى فِيْهِمْ مِنْ قَدَرٍ سَبَقَ ۔

ترجمہ : روایت ہے عمران بن حصینؓ سے کہ مزینہ کے دو شخصوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ فرمائیے آج جو کچھ عمل کر رہے ہیں اور جس میں مشغول ہیں کیا یہ ایسی چیز ہے جس کا ان پر فیصلہ ہو چکا ہے ۔ اور جس چیز کی تقدیر ان میں گزر چکی ہے ۔

قولہٗ مزینۃ ۔ اسمٌ للقبیلۃ ۔
قولہٗ اَرَأیْتَ ۔ بمعنیٰ اخبرنی ۔
قولہٗ مَا ۔ مِنَ الخیر والشرّ ۔
قولہٗ اَلْیَوْمَ ۔ یوم سے مراد فی الدنیا ہے نہ کہ وقتِ محدود ۔
قولہٗ یَکْدَحُوْنَ ۔ کدح سے ہے بمعنیٰ سعی کرنا، تکلیف اٹھانا ۔
قولہٗ شَیْئٌ ۔ مُبتدا محذوف کی خبر ہے ۔ اَیْ ھُوَ شَیْئٌ قُضِیَ عَلَیْھِمْ
قولہٗ اَوْفِیْمَا جار مجرور وَقَعَ کے متعلق ہے ۔
قولہٗ یَسْتَقْبِلُوْنَ : یہ معرُوف و مجہُول دونوں طرح ہے یعنی کیا اعمال پہلے سے ازل میں مُقدّر ہیں یا لوگ آئندہ زمانے میں ان کی طرف مُتوجّہ ہوتے ہیں ۔
قولہٗ مِمَّا ۔ اس میں مِنْ بیانیہ ہے جو مَا یَعْمَلُ النَّاس کا بیان ہے ۔
قولہٗ فَقَالَ لَا ۔ مُلّا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ لَا تردّد کے لیے ہے ۔ محدث عبدالحق دہلویؒ معنیٰ فرماتے ہیں " نیست امرے مستقبل "

خُلاصۃ الحدیث

جس کا تعلق قبیلہ مزینہ کے لوگوں کے سوال سے ہے ۔ سوال یہ تھا کہ یارسول اللہ ﷺ ہمیں یہ بتلا دیجئے کہ دنیا میں لوگ جتنے اعمال کرتے ہیں خواہ وہ اعمال خیر ہوں یا بد کیا یہ وہی ہیں جو ان کے لیے ازل ہی میں مقدر ہو چکے تھے ۔ اور اب وقت پر وقوع پذیر ہوتے ہیں ۔ یا یہ وہ چیزیں ہیں جو ازل میں تو ان کیلئے نوشتۂ تقدیر نہیں بنی تھیں ۔ بلکہ اب جب رسول آئے تو انہوں نے خدا کی طرف سے دیئے گئے معجزات کے ذریعہ اپنی صداقت کا اعلان کیا تو یہ اعمال وقوع پذیر ہونے لگے تو ایسی شکل میں کیا کہا جائے گا بارگاہِ رسالت سے جواب دیا گیا کہ یہ اعمال وہی ہیں جو ازل ہی سے بندوں کے مقدر میں لکھ دیے گئے تھے ۔ اور اب اسی نوشتۂ تقدیر کے مطابق اپنے اپنے وقت پر صادر ہوتے رہتے ہیں " کمَا فی قولہٖ تعالیٰ : وَ نَفْسٍ وَّمَا سَوّٰھَا فَاَلْھَمَھَا فُجُوْرَھَا وَتَقْوٰھَا ۔ (پ ۳۰ والشمس)

آیت مُبارکہ سے طرزِ استدلال

اَلْھَمَ ماضی کا صیغہ ہے جس سے معلوم ہوا کہ نیکی اور بدی کا بیج پہلے سے بو دیا گیا ہے

اور یہی تقدیر ہے اور فجور و تقوٰی کو نفس کی طرف اضافت کرکے نفس کے اختیار کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ یعنی یہاں بندہ کا بھی کوئی فعل ضرور ہوتا ہے جس کی بناء پر اس کا نفس فاجر یا متقی بن جاتا ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قُلْتُ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّیْ رَجُلٌ شَابٌّ وَاَنَا اَخَافُ عَلٰی نَفْسِیْ الْعَنَتَ وَلَا اَجِدُ مَا اَتَزَوَّجُ بِهِ النِّسَآءَ كَاَنَّهٗ یَسْتَاْذِنُهٗ فِی الْاِخْتِصَآءِ

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں ایک جوان شخص ہوں اور میں اپنے نفس سے ڈرتا ہوں کہ زناء کی طرف مائل نہ ہو جائے اور میرے اندر اتنی استطاعت نہیں ہے کہ کسی عورت سے شادی کرلوں۔

قولہٗ اِنِّیْ رَجُلٌ شَابٌّ ۔ عند البعض شَابٌّ بمعنیٰ غیر شادی شدہ۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ غیر شادی شدہ کے لیے (عزب) کا لفظ حدیث میں مستعمل ہے۔ لہٰذا صحیح معنیٰ قویُّ الشہوت ہے۔

قولہٗ العَنَتَ ۔ ای الاثم یعنی الفجور والزناء قال اللّٰہ تعالیٰ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِیَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ۔

قولہٗ وَلَا اَجِدُ ۔ ای من المال:

قولہٗ اَتَزَوَّجُ بِهِ النِّسَآءَ ۔ عورتیں دو قسم ہیں۔ اوّل حُرّہ اس کا نفقہ وغیرہ زیادہ ہوتا ہے۔ دوم مملوکہ وہ خرید کرنی پڑتی ہے۔ یعنی بیوی کے نان نفقہ اور مہر پر بھی قادر نہیں چہ جائیکہ لونڈی خرید سکوں۔

قولہٗ كَاَنَّهٗ یَسْتَاْذِنُهٗ فِی الْاِخْتِصَآءِ : یقول ابو السعاد، یہ قول تلمیذ ہے یعنی کسی راوی کا قول ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ کی یہ عرض و معروض اس لیے تھی کہ حضور انور ﷺ ان کو خصّی ہو جانے کی اجازت دے دیں تاکہ زنا کا احتمال ہی باقی نہ رہے۔ صحابہ کرامؓ کا یہ انتہائی تقوٰی ہے کہ معصیّت پر مُصیبت کو ترجیح دیتے ہیں۔ خصّی ہو کر اپنے آپ کو ناقص و فاسد کر لینا منظور ہے مگر فاسق بننا منظور نہیں۔

قولہٗ فَسَکَتَ عَنِّیْ ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سنکر سکوت فرمایا۔

سوال : یہ کہ آپؐ نے خاموشی کیوں اختیار فرمائی ؟

جواب : یہ بار بار خاموشی یا تو اہتمام مسئلہ کے لیے تھی تاکہ حضرت ابو ہریرہؓ اس کا جواب غور سے سنیں یا انہیں سوال سے روکنے کے لیے، یعنی خصی ہونا تو کجا اس کا ذکر بھی نہ کرو۔

سوال : جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم تین بار سکوت فرما گئے تو حضرت ابو ہریرہؓ آپ کو کیوں تنگ کر رہے ہیں ؟

جواب : یہ سوال کرنا نہیں بلکہ التجاء وزاری کرنا اور چمٹ جانا ہے کہ مہربانی کر کے ہماری تسلی کرائیں۔

قولہٗ جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا اَنْتَ لَاقٍ ۔ جَفَّ یہ لفظ جَفَّ الثَّوْبُ ای اِذَا ابْتَلَّ ثُمَّ جَفَّ سے نکلا ہے کہ تر کپڑا خشک ہو جائے ۔ اور اطلاق اللازم علی الملزوم کے قبیلہ سے ہے۔ اور جَفَّ الْقَلَمُ سے مراد تقدیر کی کتابت سے فراغت ہے کیونکہ کتابت سے فراغت کو قلم کا خشک ہونا لازم ہے۔ یہاں لازم ذکر کر کے ملزوم مراد لیا ہے۔

قولہٗ فَاخْتَصِّ عَلٰی ذَالِكَ اَوْ ذَرْ ۔ (خواہ اب خصی ہو، یا رہنے دے) ذَرْ بمعنیٰ ای اترك الاختصاء۔

سوال ۔ یہ دونوں (فَاخْتَصِّ اور ذَرْ) امر ہیں۔ ان سے معلوم ہوا کہ امر اباحی ہے اور اباحت رخصت کی علامت ہے جب کہ انسان کے لیے خصی ہونا اور کرنا دونوں ناجائز ہیں۔

جواب ۔ اِخْتَصِّ اور ذَرْ میں امر تخییر کے لیے نہیں بلکہ تہدید کے لیے ہے۔ یعنی اَمر اباحی مراد نہیں بلکہ توبیخی امر مراد ہے جیسے عرف عام میں مجرم کو کہا جاتا ہے جو کچھ کرنا ہے کر لو پھر دیکھا جائے گا۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ ﴿فَمَنْ شَآءَ فَلْیُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْیَکْفُرْ﴾ (پ۱۵)

خُلَاصَۃُ الْکَلَام

یقول ابوالاسعاد : نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول مبارک کا مقصد یہ ہے کہ اگر تمہاری تقدیر میں زنا لکھا جا چکا ہے تو خصی ہونے کے بعد بھی کر لو گے ورنہ بغیر خصی ہوئے بھی نہ کر پاؤ گے۔ تو اس کلام میں

خصی ہونے کی اجازت نہیں دی جارہی بلکہ اچھے طریقہ کی طرف اشارہ کیا جارہا ہے کیونکہ انسان کا خصی ہونا مُثلہ ہے یعنی بدن بگاڑنا اور مُثلہ کرنا اسلام میں حرام ہے۔ یعنی بیکار چیز کے لیے حرام کا ارتکاب کیوں کرتے ہو۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ قُلُوْبَ بَنِيْ اٰدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ اِصْبَعَيْنِ مِنْ اَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ :

ترجمہ : روایت ہے عبداللہ بن عمرو سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ لوگوں کے سارے دل اللہ کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہیں۔

قولہٗ قُلُوْبَ بَنِيْ اٰدَمَ ۔ بنی آدم میں انبیاءؑ و اولیاءؒ، مؤمنینؒ، کفار سب ہی داخل ہیں۔ کوئی بھی رب کے قبضہ سے خارج نہیں۔

سوال : حدیثِ پاک میں بنی آدم کی تخصیص کیوں ہے حالانکہ قبضہ و قدرت خداوندی میں جمیع ارواح و اجزاء داخل ہیں۔

جواب : چونکہ عام احکام شرعیہ کے مکلف صرف انسان ہیں اس لیے خصوصیت سے انسانوں کے دل کا ذکر فرمایا۔ ورنہ فرشتوں اور جنّات وغیرہم کے دل بھی رب کے قبضہ میں ہیں۔

قولہٗ كَقَلْبٍ وَاحِدٍ : یعنی جیسے تم ایک چیز کے بدلنے پر قادر ہو ایسے ہی اللہ تعالیٰ تمام دلوں کو بیک وقت پھیرنے پر قادر ہیں۔ کقولہٖ تعالیٰ " مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ اِلَّا كَنَفْسٍ وَّاحِدَةٍ " بندوں کی عادت و قدرت کی وجہ سے كَقَلْبٍ وَّاحِدٍ فرمایا ہے ورنہ کثرت و تعدُّد اللہ ذوالجلال کے لیے موجب دشوار نہیں بلکہ دونوں برابر ہیں۔

قولہٗ يُصَرِّفُهٗ كَيْفَ يَشَآءُ ۔ ای يقلبه تقليبا كيف شآء۔

قولہٗ اَللّٰهُمَّ مُصَرِّفَ الْقُلُوْبِ : يقول ابوالاسعاد : کہ یہ دعاء کفار و مؤمن، نیک و بدکار سب ہی کے لیے ہے یعنی بدکاروں کے دل نیکی کی طرف پھیرنا

اور نیکوکاروں کے دل نیکی پر قائم رکھنا۔ خیال رہے کہ یہ دعاء درحقیقت اُمّت کی تعلیم کےلیے ہے ورنہ آپ کی ذات بابرکات تو سیّد المعصومین ہے ان کے لیے ہدایت و معصومیّت لازم ہے۔

خُلاصَۃُ الحَدِیث حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ تمام قلوب خدا کے قبضہ و تصرف میں ہیں وہ جس طرف چاہتا ہے پھیر دیتا ہے کسی قلب کو گناہ و معصیّت کی طرف مائل کرنا بھی اس کی صفت ہے اور کسی قلب کو فرمانبرداری اور نیکوکاری کی طرف مائل کردینا بھی اسی ذات پاک کا کام ہے۔

کیا لفظُ اَصَابِعَ کا اِطلاق ذاتِ باریؑ پر دُرست ہے؟

یہاں اللہ عزوجل کے حق میں اصابع کا اطلاق کیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ لوازمات اجسام میں سے ہے جب کہ اللہ تعالیٰ اس سے بالکل منزّہ و پاک ہیں۔ تو اس بارے میں عرض ہے کہ تفصیلاً اس پر کلام تو آگے آرہی ہے۔ مختصراً عرض ہے کہ اصابع کا اطلاق از قبیلِ متشابہات ہے اور متشابہات دو قسم ہیں۔

اوّل ۔ جس کے لغوی معانی معلوم ہوں: کقولہٖ تعالیٰ "یَدُ اللّٰہِ فَوْقَ اَیْدِیْھِمْ (پ۲۶)" "اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی (پ۱۶)" اس قسم کے متعلق دو مذہب ہیں:۔

مذہب اوّل : متقدمین جن کو مُفوّضہ (ہر معاملہ کو خدا کی طرف سونپنے والے) بھی کہتے ہیں ان کے نزدیک ثَابِتٌ کَمَا ھُوَ وَلَا نَعْلَمُ عَنْ کَیْفِیَّتِہٖ۔

مذہب دوم : متأخرین جنکو مؤوّلہ (تأویل کرنے والے) بھی کہتے ہیں ان کے نزدیک جو معانی شانِ باری تعالیٰ کے مناسب ہوں۔ ان معانی کے ساتھ مؤوّل ہیں اور یہ تأویل عوام کے ایمان کی حفاظت کےلیے ہے ورنہ وہ لوگ سخت اشتباہ میں پڑجائیں گے تو یَدٌ بمعنیٰ قوت اِسْتَوٰی بمعنیٰ غَلَبَ ایسے ہی یہاں اصابع الرحمان کہا گیا ہے۔ لہٰذا اِصْبَعَیْنِ سے مراد اللہ تعالیٰ کی طاقت و قوّت کی طرف اشارہ ہے کہ بنی آدم کے قلوب اللہ تعالیٰ کے قبضہ و قدرت میں ہیں جیساکہ عرف میں کہا جاتا ہے کہ فلاں آدمی میرے ہاتھ میں ہے۔ اس کا مطلب یہ تو نہیں کہ وہ شخص تمہارے ہاتھ میں سمویا ہوا ہے۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ ہمارے ماتحت و قبضہ

ہیں ہے جو کہوں گا وہ ہر صورت مانے گا۔ عند البعض اِصبعین سے مراد اللہ تعالیٰ کی دو صفتیں ہیں ۱ صفت جمالی ۲ صفت جلالی۔ جمالی سے الہام وتقویٰ وحسنات واقع ہوتے ہیں اور جلالی سے فسق وفجور کا القاء ہوتا ہے۔

دوم: وہ متشابہات جن کے لغوی معنیٰ کسی کو بھی معلوم نہیں۔ وَمِنْهُ حُرُوفُ الْمُقَطَّعَاتِ الْقُرْاٰنِيَةِ فِي اِبْتِدَاءِ السُّوَرِ: اور اس پر اتفاق ہے کہ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمُرَادِهٖ۔

وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ مَوْلُوْدٍ اِلَّا يُوْلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَاَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهٖ اَوْ يُنَصِّرَانِهٖ اَوْ يُمَجِّسَانِهٖ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ہر بچہ دینِ فطرت پر ہی پیدا ہوتا ہے، پھر اس کے ماں باپ اسے یہودی، عیسائی یا مجوسی بنا دیتے ہیں۔

قولہٗ مَوْلُوْدٍ ۔ مولود سے انسان کا بچہ مراد ہے۔ جیسا کہ اگلے مضمونِ حدیث سے ظاہر ہے نہ کہ مطلق مولود، کیونکہ مطلق مولود میں تو جانور بھی داخل ہیں۔ جب کہ مکلّف صرف انسانی مولود ہے۔ ثانیًا مَوْلُوْدٍ نکرہ نفی کے بعد ہے تو فائدہ عموم کا دے گا۔ ہر مولود مذکر ہو یا مؤنث!

قولہٗ عَلَى فِطْرَةٍ ۔ فَطَرَ باب نَصَرَ و ضَرَبَ بمعنیٰ پھاڑنا، ایجاد کرنا۔ اس سے کیا مراد ہے اس میں سلفؒ کا اختلاف ہے، اور متعدد اقوال منقول ہیں:۔

قولِ اوّل فِطْرَةٌ بمعنیٰ اسلام ہے۔ چنانچہ علامہ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں:۔ وَهُوَ الْمَعْرُوْفُ عِنْدَ عَامَّةِ السَّلَفِ اور آیت فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ میں بھی یہی مراد ہے۔ اور بعض احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ جیسا کہ عیاض بن حمار کی حدیث ہے "اِنِّيْ خَلَقْتُ عِبَادِيْ حُنَفَاءَ مُسْلِمِيْنَ"۔ اور امام احمدؒ سے بھی یہی مروی ہے۔ تو حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ ہر انسان کی پیدائش اسلام پر ہوتی ہے۔ اگرچہ کافر کے گھر میں بھی کیوں نہ ہو مگر ماحول اس کو بگاڑ کر غیر مسلم بنا دیتا ہے۔ اگر ماحول

کے پیچ میں نہ پڑتا تو ہمیشہ مسلمان ہی رہتا۔

قولِ دوم عند البعض فِطرۃ بمعنیٰ عقل سلیم وفہم مستقیم ہے یعنی ہر بچہ عقلِ سلیم اور فہم صحیح پر پیدا کیا جاتا ہے اور اسی پر رہتا ہے اگر مانع نہ آئے!

قولِ سوم فِطرۃ سے مُراد دعویٰ اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ ہے یعنی حق تعالیٰ نے تمام ذریاتِ آدمؑ کو پشتِ آدمؑ سے نکال کر فرمایا تھا" اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ انہوں نے جواب دیا تھا بَلٰی۔ اب بَلٰی کہنے کو فِطرۃ سے تعبیر کیا یعنی وہ جو اقرار کیا اس اقرار پر ہر مولود کی خلقت و پیدائش کی جاتی ہے۔

قولِ چہارم جمہور علماءِ محقّقین کے نزدیک فطرت سے عین اسلام مراد نہیں بلکہ استعداد اور صلاحیّت وقابلیت مراد ہے۔ لہٰذا حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہر بچہ میں فطری اور طبعی طور پر اسلام قبول کرنے کا مادہ رکھا جاتا ہے کہ اگر اس کو کچھ مانع پیش نہ آئے تو بلا شبہ وہ اسلام ہی قبول کرے لیکن ماں باپ جس دین پر ہوتے ہیں اس پر اس کو پھیر لیتے ہیں لیکن اس سے اس کی اصلی استعداد وصلاحیّت زائل نہیں ہوجاتی۔ اس قول کی تائید کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے بے شمار مخلوقات، مختلف طبائع اور مزاج کی بنائی ہے، اور ہر مخلوق کی فطرت میں ایک خاص مادہ رکھ دیا ہے۔ مثلاً شہد کی مکھی میں یہ مادہ رکھ دیا ہے کہ وہ پھولوں کو پہنچانے اور انتخاب کرے، پھر اس کے رس کو اپنے پیٹ میں محفوظ کرکے اپنے چھتہ میں لاکر جمع کرے، اسی طرح انسان کی خلقت میں ایسی استعداد رکھی ہے کہ اپنے خالق کو پہنچانے اور اس کی اطاعت کرے۔ اسی کا نام فِطرت ہے۔ (ھکذا فی اشعۃ اللمعات)

یقول ابو الاسعاد: جمہور سلف وخلفؒ نے قول چہارم کو اختیار کیا۔ اور بقیہ اقوال خصوصًا قولِ اوّل (فطرۃ بمعنیٰ اسلام) کو چھوڑا اس لیے کہ قول اوّل کو اختیار کرنے سے دو اشکالات پیش آتے ہیں جس سے نجات مل جاتی ہے۔

اِشکالِ اوّل یہ ہے کہ فطرت سے اسلام مراد لینے سے قرآنِ کریم اور حدیث میں تعارض واقع ہوتا ہے۔ اس لیے کہ قرآن پاک سے معلوم ہوتا ہے کہ فطرت (اسلام) کوئی بدل نہیں سکتا۔ جب کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے

کہ ماحول وَالدَین اسے بدل دیتا ہے۔ فطرۃ بمعنیٰ استعداد مراد لینے پر یہ تعارض نہیں ہوتا کیونکہ وَالدَین یہودی اور نصرانی بنانے کے باوجود استعداد کو بدل نہیں سکتے لہذا لَا تَبدِیلَ اپنی جگہ پر درست ہے۔ کما فی واقعۃ الغلام الیہودی :۔

عن انس رضی اللہ عنہ اَنَّ غلامًا مِّنَ الیَھُودِ کَانَ مَرِضَ فَاَتَاہُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وسلم یَعُودُہٗ فَقَعَدَ عِندَ رَاْسِہٖ فَعَرَضَ علَیہِ السَّلَامُ الاسلام فَقَالَ لَہٗ اَسلِمْ فَنَظَرَ اِلٰی اَبِیہِ وَھُوَ عِندَ رَاْسِہٖ فَقَالَ لَہٗ اَبُوہُ اَطِعْ اَبَا القَاسِمِ فَاَسلَمَ فَقَامَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ وَھُوَ یَقُولُ اَلحَمدُ لِلّٰہِ الَّذِی اَنقَذَہٗ بِی مِنَ النَّارِ (ابوداؤد شریف ص۸۵ ج۲ کتابُ الجنائز باب فی عیادۃ الذمی) ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ ایک یہودی لڑکا بیمار ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی عیادت کے لیے تشریف لے گئے آپؐ اس کے سرہانے بیٹھ گئے اور اس سے فرمایا کہ تو مسلمان ہو جا یہ سنکر اس نے اپنے باپ کی طرف دیکھا جو اس کے سرہانے ہی کھڑا تھا پس اس کے باپ نے اس سے کہا ابوالقاسم (حضور علیہ السّلام) کی اطاعت قبول کر پس وہ مسلمان ہو گیا اور آپ یہ کہتے ہوئے کھڑے ہو گئے۔ کہ تعریف اس خدا کی جس نے اس لڑکے کو میری وجہ سے دوزخ کی آگ سے بچا لیا۔

تو چونکہ اس میں فطری اِستعداد و صلاحیّت موجود تھی جس کی بناء پر اسلام کی دولت سے مالا مال ہو کر فوت ہوا۔

اشکال دُوم یہ ہے کہ اسلام قبول کرنا مأمور بہ ہے اور یہ امر اختیاری ہے۔ اب اگر اسلام ہی پر سب کی پیدائش ہو تو یہ امر غیر اختیاری ہو گا۔ لہذا مأمور بہ نہیں ہو سکتا، اور لوگوں کو مُکلّف بالاسلام قرار نہیں دیا جا سکتا اور یہ بدیہہ البطلان ہے۔ جب کہ فطرت سے استعداد مُراد لینے پر کوئی اشکال پیش نہیں آتا۔ لہذا یہی اولیٰ و راجح ہو گا۔

سوال حضرت خضر علیہ السّلام نے جس بچہ کو قتل کیا تھا اس کے بارے میں روایات میں آتا ہے طُبِعَ یَومَ طُبِعَ کافِرًا یعنی وہ پیدا ہی کافر کیا گیا تھا۔ اور یہ کُلُّ مَولُودٍ یُولَدُ عَلٰی فِطرَۃِ الاِسلَامِ کے خلاف ہے۔

جواب حدیثُ الباب کے قرینہ سے طُبِعَ بمعنیٰ قُدِّرَ ہے یعنی اس بچہ کی پیدائش کے وقت ہی یہ مقدر ہو چکا تھا کہ یہ بچہ بڑا ہو کر کافر ہوگا۔ لہٰذا اس سے قبولِ حق کی استعداد کی نفی ہوئی تو گویا کہ طُبِعَ کافراً بمعنیٰ قُدِرَ و جُبِلَ یعنی ہوش سنبھال کر کافر ہونا اس کے مقدر میں آچکا تھا۔ لہٰذا یہ حدیث اس کے خلاف نہیں۔

قولہٗ فَاَبَوَاہُ یُھَوِّدَانِہٖ ۔ جملہ مذکورہ سے اشارہ فرمایا کہ ماحول اس استعداد کو ظاہر ہونے نہیں دیتا۔

سوال : والدین کی تخصیص کیوں ہے ؟

جواب اَبَوَاہُ کی تخصیص قرب اور مؤثر فی ماحول کی وجہ سے ہے چونکہ زیادہ تاثیر والدین کے ماحول کی ہوتی ہے۔ قرب اور فطری تعلق کی وجہ سے۔ اس لیے خصوصی طور پر اس کو ذکر کیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ ماں باپ بچہ کے پہلے استاد ہیں ان کی صحبت بچہ کی طبیعت کے لیے سانچہ ہے۔

قولہٗ تنتج ۔ ای تَلِدُ۔

قولہٗ جَمْعَاء ۔ ای کامِلُ الاعضاء

قولہٗ ھَلْ تُحِسُّوْنَ ۔ بمعنیٰ ھَلْ تجدون

قولہٗ جَدْعَاءَ ۔ ای مقطوع الاُذُنِ

یقول ابوالاسعاد : نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم روحانیت کو جسمانیت کے ساتھ تشبیہ دے کر ایک مثال بیان فرما رہے ہیں کہ ایک کامل اور سالم الاعضاء جانور کا بچہ پیدا ہوتا ہے اس میں کوئی نقص نہیں ہوتا نہ کان کٹا ہوا ہوتا ہے مگر بعد میں لوگ بت کے نام پر چھوڑنے کے لیے اس کا کان کاٹ دیتے ہیں تو پیدائشی طور پر یہ بالکل صحیح سالم تھا بعد میں لوگوں نے عیب دار بنا دیا اسی طرح انسان پیدائشی طور پر سالم الاستعداد ہوتا ہے۔ پھر والدین کا ماحول اسے بگاڑ دیتا ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ مُوْسٰیؓ قَالَ قَامَ فِیْنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِخَمْسِ کَلِمَاتٍ فَقَالَ

ترجمہ : حضرت ابوموسیٰؓ فرماتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) نبی علیہ السلام نے خطبہ میں پانچ باتیں ارشاد فرمائیں کہ یقیناً اللہ تعالیٰ نہ

اِنَّ اللّٰہَ لَا یَنَامُ وَلَا یَنْبَغِیْ لَہٗ اَنْ یَّنَامَ وَیَخْفِضُ الْقِسْطَ وَیَرْفَعُہٗ	سوتا ہے اور نہ سونا اس کے لائق ہے۔ پلہ ترازو کا بلند و پست کرتا ہے۔

قولہ قَامَ فِیْنَا ۔ ای لِلْوَعْظِ وَکَانَ اِذَا وَعَظَ قَامَ : حضرت صلعم کی عادت مبارک تھی جب بھی وعظ کرتے تو قیام فرماتے۔ تاکہ لسانی موتی حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ دیدار محبوب بھی رہے اس لیے وعظ و نصیحت اور دیگر خطبات وغیرہ کھڑے ہو کر کہنا سُنّت ہے۔

قولہ بِخَمْسِ کَلِمَاتٍ ۔ کلمات، کلمۃ کی جمع ہے بمعنیٰ جملۃ المفیدۃ یا کلام المفید عند البعض بمعنیٰ خمس اشیاء، یعنی پانچ چیزیں خطبہ میں ارشاد فرمائیں۔

قولہ فَقَالَ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَنَامُ ۔ جملہ مذکورہ سے کلماتِ خمسہ کی تشریح فرما رہے ہیں اصل میں عبارت تھی " وَاِحْدَی الْکَلِمَاتِ مِنْھَا اِنَّ اللّٰہَ لَا یَنَامُ ۔ مطلقاً نیند کی نفی مقصود نہیں بلکہ وقوعِ نیند کی نفی مقصود ہے کہ نیند واقع بھی نہیں ہو سکتی۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " لَا تَاْخُذُہٗ سِنَۃٌ وَّلَا نَوْمٌ " اس کا مقابل نعاس ہے جو نومِ خفیف ہے۔ یا مقدمۃ النوم ہے۔

قولہ وَلَا یَنْبَغِیْ لَہٗ اَنْ یَّنَامَ ۔ وَالثَّانِیَۃ وَلَا یَنْبَغِی اَنْ یَّنَامَ : یہ کلمہ ثانیہ ہے اس سے امکان کی نفی مقصود ہے کہ ممکن بھی نہیں کہ نیند آئے کیونکہ نفی وقوع کو نفی امکان لازم نہیں یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ جو واقع نہ ہو وہ ممکن بھی نہ ہو جیسے آسمان کا گرنا گو واقع نہیں ہوا مگر ممکن تو ہے یہ کما فی قولہٖ تعالیٰ : وَیُمْسِکُ السَّمَآءَ اَنْ تَقَعَ عَلَی الْاَرْضِ (پ۱۷ سورۃ حج)

سوال ۔ کلمہ اولیٰ (اِنَّ اللّٰہَ لَا یَنَامُ) سے نوم کی نفی ہو گئی پھر دوبارہ فرمانا ولا ینبغی لہٗ ان یّنام کیونکر صحیح ہو سکتا ہے یہ تکرارِ کلام ہے۔

جواب اوّل : کلمہ اُولیٰ اصولاً ہے اور کلمہ ثانیہ عادتاً و عُرفاً ہے محض سمجھانے کے لیے ہے۔

جواب دُوم : اصالۃً تردید مقصود ہے مشرکین کی جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ دنیا بنا کر تھک گیا ہے، اب دنیا کا کام ہمارے بت چلا رہے ہیں (معاذ اللہ) کیونکہ نیند ایک قسم کی موت ہے۔ جب کہ ربِّ ذوالجلال کی ذاتِ پاک حَیٌّ لَّا یَمُوْتُ ہے اس لیے جنّت و دوزخ میں نیند نہ ہو گی۔ ثانیاً نیند تھکن اتارنے اور آرام کے لیے ہوتی ہے جب کہ پروردگار تھکن

سے پاک ہیں، ارشاد فرماتے ہیں ” وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُّغُوْبٍ (پ۲۶ س ق)

قولہ وَيَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ ۔ والثالثۃ ویخفض الخ خفض بمعنیٰ جھکانا، نیچے کرنا، اور یَرْفَعُہُ بمعنیٰ بلند کرنا۔ یعنی نیچے کرتا ہے اور بلند کرتا ہے قسط کو۔ محدثین حضرات کے ہاں قسط کی مختلف تفسیریں کی گئی ہیں :۔

(۱) قسط سے مراد میزان عمل ہے ۔کسی کے میزان کو اونچا کر دیتا ہے اور کسی کے میزان کو پست یعنی کسی کو نیکیوں کی توفیق دیتا ہے، اور کسی کو نہیں دیتا اس معنیٰ کی تائید اگلی حدیثِ ابی ہریرۃؓ کر رہی ہے کیونکہ اس میں خود لفظ میزان موجود ہے ۔

(۲) قسط بمعنیٰ عدل ہے، یعنی عدل کو اونچا و پست کرتا ہے، پھر عدل کا اونچا کرنا کنایہ ہے کہ عادل بادشاہ کو لوگوں پر مسلط فرماتے ہیں ۔ اور پست کنایہ ہے غیر عادل کے مُسلّط کرنے سے ۔

(۳) جمہور حضرات کے نزدیک قسط کے لغوی معنیٰ حصّہ ہیں ۔لیکن اس کا اطلاق رزق پر ہے۔ یعنی قسط بمعنیٰ رزق اور ترازو کے پلّے کو بھی قِسط کہتے ہیں کیونکہ رزق حصّہ سے ملتا ہے اور ترازو بھی حصّے کرتی ہے ۔ کما فی قولہ تعالیٰ ” وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ “ مطلب اس کا یہ ہے کہ کسی کو زیادہ روزی دیتے ہیں، کسی کو کم، یا ایک ہی شخص کبھی غریب ہوتا ہے اور کبھی امیر، کبھی غالب، کبھی مغلوب ۔

قولہ يُرْفَعُ اِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ ۔ والرابعۃ یرفع الیہ الخ اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ بندہ سے جو کوئی عمل سرزد ہوتا ہے وہ فورًا بلا تاخیر بارگاہِ الوہیت تک پہنچ جاتا ہے یعنی ابھی سورج بھی نہیں نکلتا اور کوئی عمل صادر ہونے بھی نہیں پاتا کہ رات کے عمل جو بندہ سے سرزد ہوتے ہیں وہ اوپر پہنچ چکے ہوتے ہیں ۔ اسی طرح رات شروع بھی نہیں ہوتی کہ دن کے عمل وہاں پہنچ جاتے ہیں ۔اب جو عمل نیک اور اچھا ہوتا ہے اسے قبولیت کے شرف سے نواز کر اس پر جزا و انعام کا پروانہ صادر کر دیا جاتا ہے ۔ جو عملِ بد ہوتا ہے اس کو رد کر دیا جاتا ہے ۔ دوسرے لفظوں میں اسے دو وقتہ پیشی کہتے ہیں ۔

قولہ حِجَابُهُ النُّوْرُ ۔ حِجَابٌ وہ چیز ہے جو رائی اور مرئی کے درمیان حائل ہو لیکن یہاں مراد اللہ تعالیٰ کی جلالت و کبریائی کے انوارات ہیں ۔ یہ حجاب مخلوق کے عجز کے اعتبار سے ہے نہ کہ خالق کے اعتبار سے جیساکہ چمگادڑ اس عجز کی وجہ سے سورج

کو نہیں دیکھ سکتا۔ حالانکہ سورج ظاہر ہے۔ لہذا خدا کو محجوب نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ محجوب مغلوب ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی شان تو وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰى اَمْرِهٖ ہے۔

قولہٗ لَاَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهٖ ۔ بضم السّین والباء جمع سبحۃ کغرفۃ وغرفات۔ سبحہ بمعنیٰ تسبیح اس سے مراد انوار وتجلیات الٰہیہ کی روشنیاں ہیں۔ سبحات اس لیے کہا کہ انہیں دیکھ کر ملائکہ بغیر اختیار تسبیح وتہلیل شروع کردیتے ہیں۔

وَجْهِهٖ وجہ سے مراد ذات باری تعالیٰ ہے۔ یعنی اگر اللہ تعالیٰ اپنی ذات کی عظمت وصفات کی حقیقت کھول دیں تو ساری کائنات حدِ نگاہ تک جل کر خاکستر ہو جائیگی۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَدُ اللّٰهِ مَلْاٰی لَا تَغِیْضُهَا نَفَقَةٌ سَحَّاءُ اللَّیْلُ وَالنَّهَارُ

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ بھرا ہوا ہے۔ رات دن ہر وقت خرچ کرنے سے بھی اس میں کمی پیدا نہیں ہوتی۔

قولہٗ یَدُ اللّٰهِ مَلْاٰی ۔ اس سے مراد خزانہ ہے یا اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بڑا غنی ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَآئِنُهٗ نیز یہ متشابہات سے ہے اس کی بحث اصابع الرحمٰن میں ہو چکی ہے۔

قولہٗ لَا تَغِیْضُهَا ۔ ای لا تنقصها من الانفاق؛

قولہٗ سَحًّا ۔ سَحًّا سُحُوْحًا (باب نصر) اوپر سے نیچے کی طرف اترنا، لیکن یہاں سَحًّا بمعنیٰ رواں دواں یہ نفقۃ کی صفت ہے اس لفظ میں اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا عطیہ فوقیت وبلندی اور سہولت اور کثرت کے ساتھ متّصف ہے۔

قولہٗ قَالَ ابْنُ نُمَیْرٍ ۔ یہ امام مسلمؒ کے استاذ ہیں۔

قولہٗ مَلْاٰنِ ۔ محدثین حضراتؒ کے نزدیک صحیح روایت مَلْاٰیٰ ہے۔

وَعَنْهُ قَالَ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذُرَارِيِّ الْمُشْرِكِيْنَ قَالَ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا كَانُوْا عَامِلِيْنَ

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مشرکین کی اولاد کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ وہ کیا اعمال کرتے تھے۔

یقول ابوالاسعاد: حدیثِ باب کی دو جزئیں ہیں۔ اوّل ذراری المشرکین دوّم اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا كَانُوْا عَامِلِيْنَ: پہلے جزواوّل کی بحث ہوگی۔

اَطْفَالُ الْمُشْرِكِيْن کا حکم

اطفالِ مشرکین کا حکم دو طرح کا ہے ۱ دنیوی ۲ اُخروی۔

اَطفال کا دُنیوی حُکم

دنیا کے احکام کے اعتبار سے نابالغ بچوں کا حکم یہ ہے کہ خَيْرُ الْاَبَوَيْنِ دِيْنًا کے تابع ہوتے ہیں اگر بچہ کے ماں باپ دونوں مسلمان ہوں یا دونوں میں سے ایک مسلمان ہو تو بچہ کو مسلمان تصوّر کیا جائے گا۔ تمام مسائل میں اس کے ساتھ مسلمانوں والا برتاؤ کیا جائے گا مثلاً اگر مر گیا تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا۔ اور اگر بچہ کے دونوں ماں باپ کافر ہوں تو اس کے ساتھ کافروں والا برتاؤ کیا جائے گا۔ حکومت اسلامی اس کو مسلمان تصوّر نہیں کرے گی۔

اَطفال کا اُخروی حُکم

اگر کوئی بچہ نابالغ ہونے کی حالت میں مَر جائے تو اس کا آخرت میں کیا حکم ہوگا۔ سو اطفال المسلمین کے بارہ میں تقریبًا اتفاق ہے کہ یہ جنتی ہوں گے ان کی نجات ہو جائے گی۔ اطفال المشرکین اگر بچپن کی حالت میں مر جاتے ہیں تو ان کا کیا حکم ہے۔ اس میں اختلاف ہے۔ مختصرًا صرف تین قول نقل کر رہا ہوں۔

قولِ اوّل ۔ بعض علماء کی یہ رائے ہے کہ یہ تبعًا لِآبائھم دوزخی ہوں گے ۔

قولِ دوّم اصل فطرت کے اعتبار سے قطعًا جنتی ہیں کیونکہ حضور علیہ السّلام نے شبِ معراج میں اولادِ مشرکین کو بھی ابراہیم علیہ السّلام کے ساتھ جنّت میں دیکھا تھا ۔
(مشکوٰۃ شریف صـ۲۹۷ ج۲)

قولِ سوّم جمہورِ اہل سُنّت والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ ذراری المشرکین کے بارے میں توقف کیا جائے ۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، سفیان ثوریؒ سفیان ابن عیینہؒ، عبداللہ بن مبارکؒ، اسحٰق بن راہویہؒ اور بہت سے اکابرِ امّت کا مسلک یہی ہے ۔
چنانچہ علاّمہ محدّث عبدالحق دہلویؒ فرماتے ہیں :۔

زیرا کہ جزم دریں باب بے وصول خبر از جانب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنقلِ صحیح قطعی درست نباشد و آں خود یافتہ نشدہ و حدیثے قطعی دریں باب ورود نیافتہ و ہر چہ گفتہ اند برائے قیاس خود گفتہ اند یا از اخبارِ ضعیفہ واہیہ گرفتہ اند پس واجب شد توقّف ۔ (اشعۃ اللمعات صـ۹۸ ج۱)

ترجمہ : بہتر یہ ہے کہ شانِ اطفال کے بارے میں توقف کیا جائے اور کسی جانب یا کسی قول پر یقین نہ کیا جائے کیونکہ اس باب میں یقین رسول اللہ کی جانب سے نقلِ صحیح قطعی پہنچنے کے بغیر درست نہیں ہے اور یہ بات خود پائی نہیں گئی اور حدیث قطعی کا ورود بھی اس باب میں نہیں پایا گیا اور جن حضرات نے جو کچھ کہا ہے وہ اپنی رائے اور قیاس سے کہا ہے یا احادیث ضعیفہ واہیہ کو لیا ہے پس توقف واجب ہوا

سوال ۔ ثواب اور عذاب کا مدار عمل ہوتا ہے ۔ اور عمل ان لوگوں نے کیا ہی نہیں تو ان کے عقاب اور ثواب کا کیا معنیٰ ؟

جواب نجات یا عذاب کے لیے واقعی عمل مدار بنتا ہے لیکن عمل کا مدار بننا صرف ان لوگوں کے لیے ہے ۔ جنھوں نے عمل کا زمانہ پایا ہے ۔ جن بچوں نے ابھی عمل کا زمانہ پایا ہی نہیں ان کے لیے عمل ضابطہ اور مدار نہیں ہے ان کا ضابطہ اور مدارِ نجات وعذاب الگ ہے وہ یہ کہ ان کے اندر استعداد کیسی ہے اور وہ اللہ کے علم میں ہے ۔

یَقُوْلُ اَبُوالْاِسْعَاد : اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک عملِ صالح دخولِ جنّت کا موجب

نہیں ۔ صرف دخولِ جنت کی امارت ہے ۔ ایسے ہی عمل فاسد دخولِ نار کا موجب نہیں بلکہ صرف امارت ہے ۔ جب عمل کی حقیقت امارت ہونے کی ہی ہے تو پھر یہ عمل والا اعتراض کیوں، دخولِ جنّت کا موجب حقیقی لطفِ ربّانی ہے اور دخولِ نار کا موجب حقیقی عدلِ ربّانی ہے ۔ جو بھی دوزخ میں جائے گا ۔ وہ اللہ تعالیٰ کے عدل سے جائے گا ۔ اس کے خراب عمل صرف امارت ہے ایسے ہی جو بھی جنّت میں جائے گا وہ اللہ کے فضل سے ہی جائے گا ۔ اصل موجب دخولِ جنّت کا فضل الٰہی ہے ۔ عمل صالح صرف امارت ہیں ۔

قولہٗ اَللّٰہُ اَعْلَمُ بِمَا کَانُوْا عَامِلِیْنَ ۔ محدّثین حضراتؒ نے اس کے دو مطلب بیان فرمائے ہیں ۔ اوّل کہ یہ تو خدا کو معلوم ہے کہ اگر وہ صغر سنی کی حالت میں نہ مرتے اور زندہ رہتے تو بڑے ہو کر کیا عمل کرتے ۔ لہٰذا اب ان کے ساتھ جو معاملہ ہوگا اسی کے مطابق ہوگا ۔

دوئم : یا یہ خدا ہی کو معلوم ہے کہ آیا وہ جنّت میں جاتے ہیں یا دوزخ میں وہاں کی حالت کسی بندہ کو کیا معلوم یعنی " اَللّٰہُ اَعْلَمُ بِمَا کَانُوا صَائِرِیْنَ اِلَی الْجَنَّۃِ اَوْاِلَی النَّارِ ۔

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ

یہ دوسری فصل ہے ۔

عَنْ عُبَادَۃَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ اَوَّلَ مَا خَلَقَ اللّٰہُ الْقَلَمَ فَقَالَ لَہٗ اُکْتُبْ فَقَالَ مَا اُکْتُبُ قَالَ اُکْتُبِ الْقَدَرَ ۔

ترجمہ : حضرت عبادہؓ بن صامت فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ رب نے جو چیز پہلے پیدا کی وہ قلم تھا پھر فرمایا اس کو لکھ قلم نے کہا یا اللہ کیا لکھوں جواب ملا تقدیر لکھ !

سوال اوّل

ربّ ذوالجلال اور قلم کے درمیان جو مکالمہ ہو رہا ہے یہ ان کی شایانِ شان سے بعید ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذاتِ بابرکات کلام سے پاک ہیں اور قلم کے اندر قوّتِ گویائی نہیں ہے ۔

جواب حدیثِ پاک کی یہ عبارت کسی تأویل کی محتاج نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے اندر اپنی شان کے مطابق عرض معروض کرنے کی طاقت رکھی ہے۔

کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَاِنْ مِّنْ شَیْئٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ ۔ پ ۱۵ بنی اسرائیل)

سوال دوم اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تخلیق اوّل قلم کی ہوئی ۔ جب کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ تخلیق اوّل نورِ محمدیؐ کی ہوئی ہے " اِنَّ اَوَّلَ مَا خَلَقَ اللّٰہُ نُوْرِیْ ۔ بعض روایات میں عرش ہے ان میں حقیقتاً تخلیق اوّل کس کی ہے ؟

جواب حضرت محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نور والی حدیث راجح ہے ۔ لہٰذا اس میں اولیّت حقیقی ہے اور باقی تمام اضافی ہے ۔ ترتیب یوں ہے کہ سب سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نور کو، پھر عرش پھر پانی، پھر ہوا، اور لوحِ محفوظ کی پیدائش کے بعد جو چیز سب سے پہلے پیدا ہوئی وہ قلم ہے پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نورِ مبارک سے مراد آپ کی روحِ مبارک اقدس انور ہے ۔ کیونکہ ترمذی شریف کی روایت ہے " اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰہُ رُوْحِیْ " تو نوری بمعنیٰ روحی کیونکہ " فَاِنَّ الْاَرْوَاحَ نُوْرَانِیَّۃٌ (مرقاۃ ج ۱ ص ۱۴۷)

قولہٗ فَکَتَبَ مَاکَانَ ۔ قلم نے اُن چیزوں کو لکھا جو اب تک ہو چکی ہیں ۔

سوال : ۔ جب پہلے ہی قلم کو پیدا کیا گیا تو پھر قلم سے پہلے کیا تھا جسے قلم نے پہلے لکھا ۔

جواب اوّل : اس سے پہلے اللہ کی صفات وذات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نور عرش پانی وغیرہ موجود تھے ۔ یہ سب مَاکَانَ تھے ۔

جواب دوم : عند البعض مَاکَانَ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک کے اعتبار سے ہے جس کو مَاکَانَ سے تعبیر کیا گیا ہے ۔

قولہٗ وَمَا ھُوَ کَائِنٌ اِلَی الْاَبَدِ ۔ تب اس نے جو کچھ ہو چکا اور جو ہمیشہ تک ہوگا لکھ دیا ۔

سوال ۔ یہ کہ ابد مستقبل غیر متناہی کا نام ہے ۔ پھر غیر متناہی کو کیسے لکھا گیا کیونکہ غیر متناہی خارج عن الاحاطہ ہوتا ہے ۔ جب کہ مکتوب محدود ہوا کرتا ہے ۔

جواب اوّل ۔ غیر متناہی کو اجمالاً لکھا جا سکتا ہے ۔

جوابِ دوم | آبد سے مراد یہاں زمانہ طویل ہے یعنی جہان کے ختم ہونے تک یا قیامت تک، یا جنتیوں کے جنت میں اور دوزخیوں کے دوزخ میں داخل ہونے تک کا زمانہ مراد ہے۔ چنانچہ حاکم اور بیہقی کی روایت میں اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَۃِ اور اِلٰی اَنْ تَقُوْمَ السَّاعَۃُ کے لفظ بھی آتے ہیں۔

وَعَنْ مُسْلِمِ بْنِ یَسَارٍ قَالَ سُئِلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عَنْ هٰذِهِ الْاٰیَۃِ وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِیْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ الاٰیۃ قَالَ عُمَرُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یُسْاَلُ عَنْهَا۔

ترجمہ: مسلمؒ بن یسار راوی ہیں کہ حضرت عمر فاروقؓ سے "وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ الخ" والی آیت کے متعلق سوال کیا گیا پس انہوں نے کہا کہ جب اس آیت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا تھا تو میں نے آپ کو فرماتے ہوئے سنا۔

قولہ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهٗ ـــ محدثینؒ حضرات نے اس کے متعدد معانی بیان فرمائے ہیں۔ اوّل: یہاں مسح (ہاتھ پھیرنا) کرنے والی اللہ تبارک وتعالیٰ کی ذات پاک ہے لیکن مسح من باب التصویر والتمثیل ہے۔

دوم: مسح کرنے والا فرشتہ ہے جس کے ذمہ میں تصویر اور بچہ کے نقش و نگار کرنے کا کام ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت للتشریف والتعظیم ہے۔

سوم: مسح ماخوذ من المساحۃ بمعنی التقدیر معنی مسح ای قدّر ما فی ظهرہٖ من الذریّۃ۔

سوال | آیت مقدسہ کے الفاظ میں بنی آدم کی پشت سے ذریات نکالنے کا ذکر ہے اور حدیث پاک میں آدم علیہ السلام کی پیٹھ سے نکالنے کا ذکر ہے۔ بظاہر قرآن کریم وحدیث میں تعارض ہے۔

جواب اوّل اخراج کی کیفیت یہ تھی کہ پہلے حضرت آدم علیہ السّلام کی پشت سے چند ذرّیات مثلاً ھابیل وقابیل کو نکالا گیا، پھر ان سے ترتیب خارجی کے اعتبار سے قیامت تک آنے والی اولاد نکالی گئی۔ تو قرآن کریم میں ترتیب خارجی کے اعتبار سے بیان کیا گیا اور حدیث میں اصل کے اعتبار سے بیان کیا گیا کیونکہ بالواسطہ سب کی اصل آدم علیہ السلام ہیں۔

جواب دوّم پہلے حضرت آدم علیہ السّلام کی پشت سے چند ذریات نکالی گئیں پھر انہی کی پشت پر ایک دوسرے سے قیامت تک آنے والی ذریات نکالی گئیں۔ پھر حضرت آدم علیہ السّلام کی پشت سے ایک ساتھ سب کو نکال دیا گیا۔ تو آیت میں اِخراج اولیٰ کو بیان کیا اور حدیث میں اخراج ثانی کو بیان کیا گیا۔ فلا تعارض۔

سوال اہلِ جنّت کے بارے میں فرمایا " ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِيْنِهِ یعنی یمین کا لفظ لائے کیونکہ خیر یمین کی طرف منسوب ہے۔ جب کہ اہلِ نار کے حق میں بِيَدِهٖ کا لفظ استعمال فرمایا۔ جب کہ تقابل کا تقاضا یہ تھا کہ شمال کو ذکر کرتے۔

جواب اوّل شمال کا ذکر اس لیے نہیں فرمایا کہ اس میں من وجہٍ سوءِ ادب ہے کما وَرَدَ فِی الحدیث " كِلْتَا يَدَى الرَّحْمٰنِ يَمِيْنٌ "۔

جواب دوّم شمال کے اطلاق سے کمزوری کی نسبت ہوگی کیونکہ وہ ہاتھ نسبتاً کمزور ہوتا ہے جب کہ کمزوری ذاتِ باری تعالیٰ کی شان کے خلاف ہے۔

قولہ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً یہاں پر دو بحثیں ہیں :۔

بحث اوّل صورتِ اخراج یعنی حضرت آدم علیہ السّلام کے جسم کے کون سے حصّہ سے اخراج کیا گیا۔ اس بارے میں محدثینؒ کے کئی قول ہیں۔ اوّل : شیخ عبدالوہاب شعرانیؒ کے نزدیک آدم علیہ السّلام کی پیٹھ میں شگاف کرکے نکالا گیا۔ کَمَا جَاءَ فِی الاَحَادِیْثِ فَاَخْرَجَ مِنْ صُلْبِهٖ۔

دوم : عند البعض آدم علیہ السّلام کے سر کے بال کی جڑ میں جو سوراخ ہے اس سے نکالا گیا۔

سوم : جو اقرب الی الصواب ہے۔ کما قالہ الشیخ ابو طاہر القزوینیؒ حضرت آدم علیہ السّلام کی پیٹھ میں جو بال ہے اس کی جڑ میں جو سوراخ ہے اس سے نکالا گیا جیسا کہ اس

سوراخ سے پسینہ نکلتا رہتا ہے جسے مسامات بھی کہتے ہیں۔

بحث دوم۔ مقامِ اخراج کون سی جگہ ہے؟

اس میں بھی متعدد اقوال ہیں اول: عالمِ ارواح میں نکالا گیا۔ دوم: حضرت آدم علیہ السلام کو دنیا میں بھیجنے کے بعد نکالا گیا۔ سوم: جمہور حضرات کے نزدیک وادیٔ نعمان جو میدانِ عرفات کے قریب ہے وہاں نکالا گیا۔ کما جاء فی حدیث ابن عباسؓ قَالَ اَخَذَ اللّٰہُ الْمِیْثَاقَ مِنْ ظَھْرِ اٰدَمَ بِنُعْمَانَ (مشکوٰۃ شریف ص۲۴ ج۱)

بحث سوم۔ عہد الست حقیقی واقعہ ہے یا تمثیل ہے؟

اس میں دو قول ہیں:۔

قولِ اول قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ آیت وحدیث کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام بنی آدم کو عقل دی، پھر اپنی معرفت کے دلائل کا مشاہدہ کرایا جس کی وجہ سے ان میں اللہ تعالیٰ کی معبودیت کو سمجھنے کی اہلیت پیدا ہوگئی۔ گویا بزبانِ حال سوال ہوا اور جواب دیا گیا ورنہ حقیقت میں کوئی سوال وجواب نہیں ہوا۔ معتزلہ کا بھی یہی عقیدہ ہے۔

قولِ دوم جمہور محدثین حضراتؒ کے نزدیک حق تعالیٰ نے جمیع انسانوں کے روحوں کو نکال کر ان سے قولاً وعدہ ربوبیت لیا ہے۔ لہٰذا یہ عہد حقیقتاً ہے لامجازاً ولاتمثیلاً۔ کما قالہ البیضاویؒ اس کی مؤید حدیث ابنِ عباسؓ ہے:۔

"اِنَّہٗ قَالَ اخذ اللّٰہ المیثاق من ظھر اٰدم فاخرج من صُلبہٖ کلّ ذریۃ فنشرھم بین یدیہ ثمّ کلّمھم قُبُلًا (آمنے سامنے) قَالَ اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوْا بَلٰی شَھِدْنَا الخ

(اخرجہ النسائی فی صحیحہ)

سوال۔ اس عہد لینے کا مقصد کیا تھا؟

جواب چونکہ اللہ تعالیٰ کی ربوبیت اور ہستی کا عقیدہ پوری کائنات کی بنیاد ہے اس عقیدہ کو ابتداء ہی سے انسان کی فطرت میں ودیعت کیا گیا۔ تاکہ اس

فطری اثر کی وجہ سے انسان اس عقیدہ کو جلدی قبول کرلیں۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر مذاہب اللہ تعالیٰ کی ربوبیتِ عامہ پر کسی نہ کسی درجہ میں سب متفق ہیں۔ اگر اس مسئلہ کو صرف عقلی رہنے دیا جاتا تو لَوَجَدُوْا فِیْہِ اخْتِلَافًا کَثِیْرًا۔

سوال۔ وہ عہد یاد تو نہیں ہے پھر اسے کیسے تسلیم کریں؟

جواب ہر چند یاد نہیں مگر اس کے اثرات ضرور موجود ہیں جیسے کسی بھی عالم فاضل کو یہ یاد نہیں ہوتا کہ میں نے الف، بات تا کس وقت کہاں اور کس کیفیت میں شروع کی تھی، لیکن اتنا اس کو یقین ہوتا ہے کہ ضرور کسی نے مجھ کو ابتداء میں یہ الفاظ سکھلائے ہیں، اور یہی سیکھنا میرے آگے بڑھنے کی بنیاد بنا ہے ایسے ہی اکثر اہلِ مذاہب کا اللہ تعالیٰ کی ربوبیت میں متفق ہونا اسی عہد کے اثر کی وجہ سے ہے۔ اور بعض اہلِ بصیرت کو وہ عہد اب بھی یاد ہے۔

؎ اَلَسْت از ازل ہمچناں شاں بگوش　　بفریادِ قَالُوا بَلٰی در خروش

کما قال علی رض:۔

انی لاذکر العھد الذی عھد الیّ ربی واعرف من کان ھنا ک عن یمینی وعن شمالی۔

اور ایسا ہی سہل بن عبد اللہ التستریؒ نے کہا کہ مجھے وہ عہد یاد ہے۔

ذو النون مصریؒ نے فرمایا کہ یہ عہد ایسا یاد ہے گویا اس وقت سُن رہا ہوں۔

سوال۔ جب سب نے اقرار کیا تو دنیا میں آکر بعض نے انکار کیوں کیا؟

جواب یہ کہ کافروں پر رعب وہیبت طاری ہوگئی تھی اس لیے انہوں نے خوف کی وجہ سے بلیٰ کہ دیا اور مسلمانوں پر رحمت کی تجلی ڈالی گئی۔ انہوں نے خوشی کے اندر بلیٰ کہا۔

قولہٗ خَلَقْتُ ھٰٓؤُلَاءِ لِلنَّارِ۔

سوال حدیث پاک میں ہے خَلَقْتُ لِلنَّارِ وَخَلَقْتُ لِلْجَنَّۃِ اس سے معلوم ہوا کہ بعض تخلیق جنتی ہے اور بعض ناری ہے۔ جب کہ اصالۃً سب کی تخلیق عبادت کے لیے ہے۔ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنَ (پ ۲۷)

جواب غرضِ تخلیق دو قسم ہے : اوّل تشریعی : جس کا تعلق رضائے الٰہی کے ساتھ ہے یعنی جس پر اللہ تعالیٰ راضی ہو، اسے عبادت کی توفیق عطا فرماتے ہیں دوّم تکوینی : اس کا تعلق ارادۂ الٰہی و مشیتِ الٰہی کے ساتھ ہے۔ یہاں پر تکوینی غرض مراد ہے اور آیتِ مقدسہ میں تشریعی غرض مراد ہے۔ فلا تعارضا۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَفِیْ یَدَیْہِ کِتَابَانِ فَقَالَ اَتَدْرُوْنَ مَا ھٰذَانِ الْکِتَابَانِ قُلْنَا لَا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِلَّا اَنْ تُخْبِرَنَا۔

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لائے اس حال میں کہ آپ کے ہاتھوں میں دو کتابیں تھیں اور فرمایا جانتے ہو کہ یہ دونوں کتابیں کیا ہیں۔ عرض کیا یا رسول اللہ ہمیں کیا معلوم آپ ہی بتا دیجئے۔

قولہ : کِتَابَانِ ۔ ان دو کتابوں کے بارے میں محدثین حضراتؒ کی دو آراء ہیں :۔
اوّل : یہ کہ حسّی اور حقیقی کتابیں نہیں تھیں بلکہ یہ کلام بطور تمثیل و فرض کے ہے۔ اصل میں یہ بتانا ہے کہ جنت والوں کے نام بھی طے شدہ ہیں اور جہنم والوں کے نام بھی ان میں کوئی کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔ جیسے کسی مخفی یا مشکل مسئلہ کو سمجھانے کے لیے اس قسم کی مثال دی جاتی ہے۔ یا جیسے کوئی استاذ کسی حساب کو ذہن نشین کرانے کے لیے بغیر کاغذ و قلم کے ہاتھ کے اشارے سے سمجھاتا ہے تو ہاتھ بمنزلہ کاغذ و قلم کے ہے۔
دوّم : اہلِ باطن اور اربابِ مکاشفہ کا قول یہ ہے کہ یہ دو حقیقی کتابیں تھیں جو عالمِ غیب سے آئی تھیں، اور اسی وقت واپس کر دی گئیں تھیں۔ اس کے اندر کوئی استحالہ نہیں جب کہ نبی کا تعلق عالمِ غیب سے اتنا زیادہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے اگر وہ چاہے تو جنت کے باغوں میں سے انگور کا خوشہ توڑ لائے اور ہم کو دیدے۔ اس سے بھی بڑے بڑے معجزات پیش آئے ہیں۔ چنانچہ امام غزالیؒ نے کیمیائے سعادت میں لکھا ہے کہ خواص کا امتیاز عوام سے دو طرح ہے۔ اوّل یہ کہ عوام کو جو علوم کسب و تعلّم سے حاصل ہوتے ہیں وہ خواص کو بغیر کسب و تعلّم کے

منجانب اللہ حاصل ہوتے ہیں جس کو علماء کی اصطلاح میں علم لدنی کہا جاتا ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ وَعَلَّمْنٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا۔ دوم: عوام جس چیز کو خواب میں دیکھتے ہیں اس عجیب وغریب چیز کو خواص بیداری میں دیکھ سکتے ہیں جب خواص امت محمدیہ کی یہ حالت ہے کہ عجائب وغرائب بیداری میں دیکھ سکتے ہیں۔ تو سید المرسلین، فخر الاولین والآخرین امام الانبیاء صلعم کے ہاتھ مبارک میں اگر عجیب وغریب کتاب آجائے تو تعجب واستبعاد کیا ہے بلکہ ظاہر حدیث میں تو یہ ہے کہ وہ کتاب صحابۂ کرامؓ کو حضرتؐ نے دکھائی بھی تھی۔ کما فی حدیث صحیح وَفِی يَدِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ "كِتَابَانِ مَطْوِيَّانِ وَهُوَ قَابِضٌ بِيَدِهٖ عَلٰی كِتَابِ اللّٰهِ" - یہ طی اور قبض حسی کتاب پر دال ہے۔

قولہ قُلْنَا لَا - اس کے بعد مَنْذِرِیْ مقدر ہے۔

قولہ فَقَالَ لِلَّذِیْ فِیْ یَدِهِ الْیُمْنٰی - اس کی دو ترکیبیں ہیں:-

اوّل: لام بمعنیٰ فی ہے اور اَلَّذِیْ سے پہلے مضاف مقدر ہے "ای فی حق الذی الخ" اور قَالَ بمعنیٰ اَشَارَ کیونکہ قَالَ کا استعمال عموم ہر شیئی پر ہے۔

دوم: لام بمعنیٰ اِلٰی اور اَلَّذِیْ سے مراد کتاب ہے۔

قولہ ثُمَّ اُجْمِلَ عَلٰی اٰخِرِهِمْ - پھر آخر میں جمع بندی کر دی گئی۔ لہٰذا اس میں کسی نام کا اضافہ اور کمی نہیں ہو سکتی۔ اجمل یہ اِجْمَالٌ سے ہے یعنی مجموعی میزان و ٹوٹل اور جمع بندی کر دینا۔

قولہ فَلَا یُزَادُ فِیْهِمْ وَلَا یُنْقَصُ مِنْهُمْ اَبَدًا - لہٰذا ان میں کبھی زیادتی کمی نہیں ہو سکتی۔

سوال یہ کہ اس میں کمی یا زیادتی نہیں ہوگی۔ جب کہ قرآن پاک میں ہے:- یَمْحُوا اللّٰهُ مَا یَشَآءُ وَیُثْبِتُ وَعِنْدَهٗ اُمُّ الْكِتٰبِ (الآیۃ) جب کہ حدیث میں محو اور اثبات کی نفی ہے۔

جواب تقدیر دو قسم ہے: اوّل مُبرم: جو محکم فیصلہ ہوتا ہے اس میں تعلیق نہیں ہوتی۔ دوم معلّق: جو کسی کے ساتھ معلّق ہو۔ مثلاً زید فلاں دوائی استعمال کریگا تو شفا ہوگی۔ مُبرم تقدیر محو اثبات کو قبول نہیں کرتی۔ جب کہ معلّق میں محو واثبات ہوتا ہے۔ تو حدیث محمول ہے تقدیر مُبرم پر جب کہ آیت قرآنی میں تقدیر معلّق کا مسئلہ ہے مگر یہ تقسیم عند الناس ہے عند اللہ جمیع تقدیر مبرم ہے کیونکہ ان کے علم میں ہے کہ یہ کام ہوگا یا نہیں۔

قولہ سَدِّدُوْا وَقَارِبُوْا ۔ یعنی راہِ حق کے مطابق سیدھے چلتے رہو۔ عمل کو خوب مضبوطی سے کرو، اور اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرتے رہو۔ مطلب یہ ہے کہ اپنے اصل مقصد یعنی عبادت میں لگے رہو۔ جبر اور قدر کی بحث میں مت پڑو۔ یہ حکیمانہ جواب ہے۔

قولہ فَنَبَذَهُمَا ۔ اسی طرح مَا فِيهِمَا یعنی ہاتھوں کو جھٹکا دیا جس سے دونوں کتابیں غائب ہوگئیں۔ اور یہ پھینکنا ان کی اہانت کے لیے نہ تھا بلکہ اس طرف اشارہ مقصود تھا کہ بارگاہِ ربوبیت سے اس معاملہ میں کہ جنتی دوزخی کون کون لوگ ہیں ازل ہی میں حکم ہوچکا ہے جو کہ نوشتۂ تقدیر بن چکا ہے۔

قولہ فَرِيْقٌ فِى الْجَنَّةِ وَفَرِيْقٌ فِى السَّعِيْرِ ۔ یہ قرآن پاک کی آیت سے اقتباس ہے۔ اور بندوں سے مراد انسان ہیں کیونکہ جنت میں ثواب کے لیے انسانوں کے سوا کوئی نہ جائے گا۔ یہ آدم علیہ السّلام کی میراث انہی کی اولاد کو ملے گی۔

وَعَنْ اَبِىْ خُزَامَةَ رضی اللہ عنہ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَرَاَيْتَ رُقًى نَسْتَرْقِيْهَا وَدَوَاءً نَتَدَاوٰى وَتُقَاةً نَتَّقِيْهَا هَلْ تَرُدُّ مِنْ قَدَرِ اللّٰهِ شَيْئًا قَالَ هِىَ مِنْ قَدَرِ اللّٰهِ ۔

ترجمہ : ابو خزامہ رضی اللہ عنہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم سے پوچھا یا رسول اللہ یہ جو جھاڑ پھونک ہم (شفاء کے لیے) پڑھواتے ہیں۔ یا دوائیں استعمال کرتے ہیں یا بچاؤ کی چیزیں (ڈھال زرہ وغیرہ) سے حفاظت کرتے ہیں کہ یہ چیزیں تقدیر کو بدل دیتی ہیں فرمایا نہیں یہ سب تقدیر ہی کے مطابق ہیں۔

قولہ رُقًى ۔ یہ رُقْيَةٌ کی جمع ہے بمعنیٰ تعویذ و منتر۔ یہاں اس سے مراد وہ تعویذات ہیں جن کے الفاظ مُباح ہوں۔ مثلاً اسماء الٰہیہ وغیرہ اور ان کو مؤثر بالذات نہ سمجھا جائے اور وہ کسی جائز غرض کے لیے ہوں ورنہ حرام ہیں۔

قولہ تُقَاةً ۔ بمعنیٰ بچاؤ کی چیز۔ مثلاً زرہ ڈھال وغیرہ۔

قولہٗ نَتَّقِیهَا ۔ ای نَلْتَجِیْ بِهَا : یعنی دشمنوں سے حفاظت کے طور پر استعمال کرتے ہیں ۔

حَاصِلُ الحَدِیث

سوال کا حاصل یہ ہے کہ ان اسباب ظاہرہ کے اختیار کرنے سے تقدیر کا کوئی فیصلہ ٹل تو نہیں سکتا پھر ان اسباب کو اختیار کرنے کا کیا فائدہ ۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اسباب تقدیر کے منافی نہیں بلکہ تقدیر کے اجزاء ہیں اس لیے تقدیر میں جہاں نتائج لکھے ہوئے ہیں .. وہاں ان کے اسباب بھی لکھے ہوئے ہیں ۔ مثلاً تندرست ہونا تقدیر میں لکھا ہے تو ساتھ ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ فلاں علاج سے تندرستی ہوگی ۔ سائل نے یہ سمجھ لیا کہ تقدیر میں صرف نتائج ہی لکھے ہیں اسباب کا تقدیر کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ۔

یَقُولُ اَبُوالاَسْعَاد : حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قضاء وقدر اسباب کے خلاف نہیں ہیں بلکہ اسباب اختیار کرنا خود قضاء وقدر کے اندر داخل رہتے ہیں (حجۃ اللہ البالغہ ص۶۷)

اسمائے رجال

حالات حضرت ابی خزامہؓ

ان کے والد کے نام میں اختلاف ہے ۔ غالباً ان کا نام یَعْمَر ہے ۔ جو بنی حارث ابن سعد قبیلہ سے تعلق رکھتے ہیں یہ ابو خزامہؒ خود تابعی ہیں ۔ اور حضرت ابو خزامہؓ دوسرے صحابی ہیں ۔

وَعَنْ اَبِی هُرَیْرَةَ قَالَ خَرَجَ عَلَیْنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ نَتَنَازَعُ فِی الْقَدَرِ فَغَضِبَ حَتّٰی اَحْمَرَّ وَجْھُہٗ حَتّٰی کَاَنَّمَا فُقِئَ وَجَنَتَیْہِ حَبُّ الرُّمَّانِ ۔

ترجمہ : حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ (ایک دن) ہم قضاء وقدر کے مسئلہ پر بحث کر رہے تھے کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئے (ہمیں اس مسئلہ میں الجھے ہوئے دیکھ کر) آپ کا چہرہ انور اقدس غصہ کی وجہ سے سرخ ہوگیا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا انار کے دانے آپ کے رخسار مبارک پر نچوڑ دیے گئے ہیں ۔

قولہ وَنَحْنُ نَتَنَازَعُ ۔ تنازع دو قسم ہے ۔ اوّل تنازع بدلائل یہ احسن ہے ۔ دوم تنازع بغیر الدلائل یہ قبیح ہے اور ضدی آدمی کا کام ہے ۔ صحابہ کرامؓ کے درمیان تنازع بدلائل تھا ۔

سوال ۔ تنازع بدلائل سے کیا مراد ہے ؟

جواب تنازع بدلائل سے مراد یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ آپس میں تقدیر کے مسئلہ پر بحث کر رہے تھے کہ تمام چیزیں اللہ تعالیٰ کی جانب سے نوشتہ تقدیر ہیں تو پھر عذاب وثواب کا ترتّب کس لیے ہے ۔ بعض صحابہ کرامؓ کہہ رہے تھے کہ اس میں خدا کی حکمت ومصلحت ہے بعض نے کہا کہ اعمال کا اختیار دیا ہے لیکن اختیار کس نے دیا وغیرہ وغیرہ ۔

قولہ اَحْمَرَّ وَجْھُہٗ ۔ غصہ اور تحمیر وجہ کا سبب یہ تھا کہ چونکہ تقدیر کا معاملہ خداوندی راز ہے ۔ اور رازِ خداوندی کی طلب منع ہے ۔ نیز جو اس میں واقع ہوگا تو کاہل احتیاط سے کام لینا پڑے گا ۔ جو ہر ایک کا کام نہیں لہذا خوف ہے کہ مائل بقدریہ وجبریہ نہ ہوجائے اور بندہ کو حکم یہ ہے کہ اوامر پر عمل کرے ، نواہی سے بچے ۔ اس لیے حضور علیہ السلام ناراض ہوئے مگر مُبْطِلین کے دفع اعتراض کے لیے یا نصرتِ دین کی خاطر کلام کرنا منع نہیں ۔

قولہ فُقِئَ ۔ بصیغۃ المجہول ای عُصِرَ یعنی نچوڑنا ۔

قولہ وَجَنَتَیْہِ ۔ ای خدیہ یعنی رخسار مبارک لیکن کنایہ ہے چہرہ سے ۔

قولہ اَبِھٰذَا اُمِرْتُمْ اَمْ بِھٰذَا اُرْسِلْتُ اِلَیْکُمْ۔ اس مقام پر اَم بمعنی بَل ہے۔ اور یہ ترقی مِنَ الْاَھْوَنْ اِلَی الْاَغْلَظْ ہے۔ معنی ہوگا کہ تم اس جھگڑے کا حکم کیسے کیے گئے ہو پھر اس سے سخت کلمہ فرمایا کہ کیا میں اس تقدیر کے مسئلہ کے لیے بھیجا گیا ہوں۔

قولہ اِنَّمَا ھَلَکَ مَنْ کَانَ قَبْلَکُمْ۔ یہ جملہ مستأنفہ ہے جو جواب ہے سوال مقدر کا۔ سوال تھا " لَمَا انکرت ھٰذا انکارا لتبلیغ ۔ یا رسول اللہ آپ ناراض اور غصہ کیوں فرما رہے ہیں اس کی وجہ کیا ہے؟ جواب دیا " اِنَّمَا ھَلَکَ مَنْ کَانَ قَبْلَکُمْ " لہٰذا مجھے خطرہ ہے کہ تم بھی سابقہ اُمتوں کی طرح ہلاک نہ ہو جاؤ۔

قولہ عَزَمْتُ عَلَیْکُمْ۔ ای اَقْسَمْتُ عَلَیْکُمْ : قسم دیتا ہوں تم کو۔ عَزَمْتُ عَلَیْکُمْ۔ ای اَوْجَبْتُ عَلَیْکُمْ : واجب کرتا ہوں کہ تم تقدیر کے مسئلہ میں جھگڑا نہ کیا کرو۔

قولہ اَنْ لَّا تَتَنَازَعُوْا : شراحِ حدیث نے بحث کی ہے کہ اَنْ لَّا تَتَنَازَعُوْا کا اَنْ کون سا ہے؟ کیونکہ اَنْ مصدریہ بھی نہیں بن سکتا۔ اس لیے کہ یہ جملہ مفرد بن جائے گا۔ اور جوابِ قسم جملہ ہوتا ہے۔ اسی طرح اَنْ زائدہ بھی نہیں بن سکتا اس لیے کہ جو اَنْ لَا کے ساتھ آئے وہ زائدہ نہیں ہوتا۔ تو لامحالہ اَنْ مفسرہ ہوگا یا اَنْ مخففہ مِنَ المثقلہ ہوگا بمعنیٰ " اَنْ لَّا تَخَاصَمُوْا وَاَنْ لَّا تُجَادِلُوْا۔

قولہ وَرَوٰی ابن مَاجَۃَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَیْبٍ عَنْ اَبِیْہِ عَنْ جَدِّہٖ آخرِ حدیث میں صاحبِ مشکوٰۃ نے ابن ماجہ کی اس طرح کی روایت کردہ حدیث کی سند کا ذکر کیا ہے۔ یہ سند کتبِ حدیث میں بکثرت آتی رہتی ہے اس کے متعلق ضروری باتیں جان لینا ضروری ہے۔

مکمّل سلسلۂ نسب

اس قسم کی روایات کو روایۃ الابناء عن الآباء کہا جاتا ہے اس عمرو بن شعیبؒ کا نسب نامہ یوں ہے؟ عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد اللہ بن عمرو بن العاص بن وائل " امامِ احمدؒ اور دوسرے جمہور محدثینؒ اس سند سے حدیث لاتے ہیں لیکن امامِ بخاریؒ و امامِ مسلمؒ نہیں لاتے۔ مؤلفِ مشکوٰۃؒ اپنے رسالہ " الاکمال فی اسماء الرجال صفحہ ۶۱۱ میں اس کی وجہ لکھی ہے جو وہاں دیکھی جا سکتی ہے۔ مزید اس کی وضاحت بحث کے اندر بھی آرہی ہے۔ اب اس سند میں دو ضمیریں ہیں۔ اوّل عَنْ اَبِیْہِ اس میں

اتفاق ہے کہ اَبِیْہِ کی ضمیر عمرو کی طرف راجع ہے اور اَبِیْہِ کا مصداق شعیب ہیں یعنی عمرو اپنے والد شعیب سے روایت کرتے ہیں۔ دوم عَنْ جَدِّہٖ ۔ جَدِّہٖ کی ضمیر میں دو احتمال ہیں۔ اوّل اس ضمیر کا مرجع عمرو ہیں۔ اور اس کے مصداق محمدؒ ہیں۔ یعنی شعیب عمرو کے دادا محمدؒ سے روایت کرتے ہیں حالانکہ محمد تابعی ہیں۔ اس صورت میں یہ روایت مرسل ہوگی۔

دوم جَدِّہٖ کی ضمیر کا مرجع اَبِیْہِ ہے۔ اب جد کا مصداق عبداللہ بن عمرو ہوں گے۔ جو کہ شعیب کے دادا ہیں مطلب یہ ہوگا کہ شعیب اپنے دادا عبداللہؓ سے روایت کرتے ہیں تو یہ روایت مرسل نہ ہوگی بلکہ منقطع ہوگی کیونکہ شعیب کو اپنے دادا عبداللہؓ سے سماع ثابت نہیں۔ بلکہ ان کو اپنے دادا کا صحیفہ مل گیا تھا اس سے روایت نقل کرتے ہیں۔

بحث یہ کہ ان دو احتمالوں میں سے کونسا احتمال راجح ہے؟

عام طور پر اس انداز کی سندوں میں اَبِیْہِ اور جَدِّہٖ دونوں ضمیروں کا مرجع پہلا راوی ہوتا ہے جیسے "عَنْ بَهْزِ بْنِ حَكِيْمٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ" اس میں دونوں ضمیروں کا مرجع بہز ہے لیکن زیر بحث سند میں عند الجمہور دوسرا احتمال راجح ہے۔ اس احتمال کے راجح ہونے کے کئی قرائن ہیں۔ سب سے واضح قرینہ یہ ہے کہ ابوداؤد شریف ج۱ ص۲۰ باب باب الوضوء ثلاثًا ثلاثًا۔ کتاب الطہارۃ اور نسائی شریف (بحوالہ تدریب الراوی ج۲ ص۲۵۴) کی روایات میں یوں ہے "عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ عبد الله" (کما فی الترمذی ج۱ ص۳) **سوال** یہ کہ شعیب کو عبداللہؓ سے سماع حاصل نہیں۔

جواب ۔ یہ ہے کہ شعیب کو اپنے دادا سے یعنی عبداللہؓ سے سماع حاصل ہے اس لیے کہ شعیب ابھی بچے ہی تھے کہ ان کے والد محمدؒ کا انتقال ہوگیا ان کی پرورش ان کے دادا عبداللہؓ نے کی ان سے شعیب نے علمی استفادہ بھی کیا۔

سوال ۔ اگر احتمال ثانی راجح ہے تو پھر امام بخاریؒ جیسے جلیل القدر محدثؒ نے کیوں اس سند کو اپنی صحیح میں نقل نہیں کیا، ان کا نقل نہ کرنا بیّن دلیل ہے کہ اس احتمال میں اتفاق نہیں

جواب ۔ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں حدیث لانے کے لیے کڑی شرائط

مُقرّر کر رکھی ہیں اس لیے اس سند کی کوئی حدیث اپنی صحیح میں نہیں لائے اس کے برخلاف بڑے بڑے محدث اس سند کو ذکر فرماتے ہیں۔ کما فی نصب الرایۃ ج ۱ ص ۲۳ " رأیتُ احمدؒ بن حنبل و علیؒ بن المدینی و الحُمیدیؒ و اسحٰقؒ بن راھویہ یحتجّون بعمروؒ بن شعیب عن ابیہ عن جدّہٖ " یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاریؒ کا حدیث کو نہ لینا کسی اور وجہ سے ہو۔

وَعَنْ اَبِیْ مُوْسٰیؓ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ اٰدَمَؑ مِنْ قَبْضَۃٍ قَبَضَھَا مِنْ جَمِیْعِ الْاَرْضِ فَجَآءَ بَنُوْ اٰدَمَؑ عَلٰی اَقْدَارِ الْاَرْضِ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوموسیٰؓ سے فرماتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو ایک مٹھی (مٹی) سے پیدا کیا جو تمام روئے زمین سے لی گئی۔ لہٰذا اولادِ آدمؑ زمین کے اندازہ پر آئی۔

قولہٗ قُبْضَۃ ۔ بِالضمِّ مِلْءُ الکفِّ یا قَبْض بمعنی الاخذ بجمیع الکفِّ مٹھی بھری ہوئی۔

حَاصِلُ الحَدِیْث

حاصل یہ ہے کہ اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اصلی مادہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ انسانی برادری میں اَلوان کا اختلاف، فطرت کا اختلاف، شقاوت وسعادت کا اختلاف مزاج وطبیعت کا اختلاف اسی بنیادی مادہ کی وجہ سے ہے جس سے حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کی گئی ہے۔

سوال

قُبضہ کی نسبت ذات باری تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے۔ حالانکہ قبض وبسط یہ مکلفین کی صفت ہے ذاتِ باری تعالیٰ اِن صفات سے پاک ہیں۔

قبضہ کی نسبت ذات باری تعالیٰ کی طرف آمر ہونے کی وجہ سے ہے۔

جواب حدیث پاک میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتہ کو حکم دیا کہ ہر جگہ کی مٹی اکٹھی کی جائے۔ بعض محدثینؒ نے لکھا ہے کہ حضرت عزرائیل علیہ السلام نے ہر قسم کی زمین سے تھوڑی تھوڑی مٹی حاصل کی، اور اس کو ہر قسم کے پانی سے گوندھا۔ چونکہ حضرت عزرائیلؑ نے ہی یہ مٹی اٹھائی تھی۔ اس لیے جان نکالنے کا کام بھی انہی کے سپرد کیا۔ تاکہ زمین کی امانت وہی واپس کریں۔

سوال۔ اس مٹی پر قبضہ کا اطلاق درست نہیں کیونکہ ہر جنس سے مٹی اکٹھی کی جائے تو انبار لگ جائیں۔ پھر قبضہ کیسے کہا ؟

جواب اوّل : یہ متشابہات سے ہے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِمُرَادِہٖ۔

جواب دوم : یہاں مضاف مقدر ہے " قَبْضَھَا مِنْ جَمِیْعِ اَلْوَانِ الْاَرْضِ تو الوان سے اتنی مٹی بن جاتی ہے کہ اس پر قبضہ کا اطلاق ہو سکے۔

قولہ مِنْھُمُ الْاَحْمَرُ وَالْاَبْیَضُ۔ صفات دو قسم ہیں۔ اوّل ظاہرہ "مِنْھُمُ الْاَحْمَرُ" سے صفات ظاہرہ کا بیان ہے۔ دوم صفات باطنہ " وَالسَّھْلُ وَالْحُزْنُ سے صفاتِ باطنہ کا بیان ہے۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ خَلْقَہٗ فِیْ ظُلْمَۃٍ فَاَلْقٰی عَلَیْھِمْ مِنْ نُوْرِہٖ فَمَنْ اَصَابَہٗ مِنْ ذٰلِکَ النُّوْرِ اھْتَدٰی وَمَنْ اَخْطَاَہٗ ضَلَّ فَلِذٰلِکَ اَقُوْلُ جَفَّ الْقَلَمُ عَلٰی عِلْمِ اللّٰہِ

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن عمروؓ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق (جن و انس) کو اندھیرے میں پیدا کیا اور پھر ان پر اپنے نور کا پرتو ڈالا جس کو اس نور کی روشنی میسر آگئی وہ راہِ راست پر لگ گیا اور جو اس سے محروم رہا وہ گمراہی میں پڑا رہا۔ اس لیے میں کہتا ہوں کہ تقدیر الٰہی پر قلم خشک ہو چکا ہے۔

قولہٗ فِیْ ظُلْمَۃٍ ۔ ظُلمۃ سے مراد نفسِ امارہ کی ظلمت ہے کہ انسان کی جبلت میں خواہشاتِ نفسانی اور غفلت کا مادہ رکھا تھا ۔ لہٰذا جس کا قلب ایمان کی روشنائی سے منوّر ہو گیا اور اطاعتِ الٰہی سے اپنے آپ کو مشغول کر لیا وہ نفس کے مکر و فریب سے نکل گیا جو اس نفس کے فریب میں پھنس گیا وہ نورِ ایمان سے محروم رہا ۔

قولہٗ فَاَلْقٰی عَلَیْهِمْ مِنْ نُوْرِهٖ ۔ نور سے مراد ذاتی نور نہیں بلکہ تجلّی ہے کیونکہ ذاتی نور کا پرتو، تو انبیاء کرامؑ بھی برداشت نہ کر سکے کجا عام مؤمن ۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " فَلَمَّا تَجَلّٰی رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا ۔ عند البعض نور سے مراد شواہد و دلائل قدرت اور مُنزّل آیات ہیں ۔ اور ظلمات سے مراد حرص، حسد، کبر وغیرہ ہے ۔

سوال ۔ یہ حدیث فطرت کے خلاف ہے ۔

جواب : دراصل یہ حدیث فطرت کے خلاف نہیں بلکہ اس کی شرح ہے کیونکہ یہاں ظلمت سے مراد ظُلمت نفسِ امارہ ہے اور ظلمت قُوّت بہیمیہ ہے ۔ اور نور سے دلائل عقل و فطرت اور قُوّت مَلکیہ مراد ہے ۔

قولہٗ جَفَّ الْقَلَمُ ۔ یہ جملہ فرما کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فطرت کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ خلقت کے وقت جس کی فطرت ہدایت والی تھی ۔ اس کو ہدایت نصیب ہوئی ۔ اور جس کی فطرت خلقت کے وقت ضلالت والی تھی اسے گمراہی کے سوا کچھ نہ ملا ۔ لیکن اس سے انسان کے لیے جبر لازم نہیں آتا ۔ کیونکہ وہاں یہی لکھا جا چکا ہے کہ یہ بندہ اپنی خوشی یہ کام کرے گا، کام بھی تحریر کے اندر آ چکے اور اس کا ارادہ اور خوشی بھی ۔

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُكْثِرُ اَنْ يَّقُوْلَ يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوْبِ ثَبِّتْ قَلْبِيْ عَلٰی دِيْنِكَ فَقُلْتُ يَا نَبِيَّ اللّٰهِ اٰمَنَّا بِكَ وَبِمَا جِئْتَ بِهٖ فَهَلْ تَخَافُ عَلَيْنَا

ترجمہ : حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکثر و بیشتر یہ فرمایا کرتے تھے "اے دلوں کو پھیرنے والے میرے دل کو اپنے دین پر قائم رکھ" میں نے کہا یا نبی اللہ ہم آپ پر ایمان لائے اور آپ کے لائے ہوئے دین و شریعت پر

بھی ایمان لائے تو کیا اب بھی ہمارے بارے
میں آپ ڈرتے ہیں۔

قولہٗ ثَبِّتْ قَلْبِیْ عَلٰی دِیْنِکَ۔ محدثین حضرات نے لکھا ہے کہ یہ دعاء اُمت کے لیے تھی نہ کہ اپنی ذات پاک کے لیے۔ اس قول پر دو قرینے ہیں:۔

اوّل: آپ کی ذات پاک مِنْ کُلِّ الوُجُوہ محفوظ و معصوم ہیں۔ نعوذ باللہ کسی غلط عمل کا شائبہ تک نہیں۔ یہ ایسے ہی ناممکن ہے جیسے خدا کا شریک۔

دوم: حضرت انسؓ کی کلام دلالت کر رہی ہے فَهَلْ تَخَافُ عَلَيْنَا کہ آپ ہمارا خوف کر رہے ہیں۔

قولہٗ فَهَلْ تَخَافُ عَلَيْنَا۔ محدثین حضرات نے بحث کی ہے کہ خوف سے کونسا خوف مراد ہے۔ خوف کی وضاحت سے قبل ایک فائدہ ملاحظہ فرمادیں:۔

فائدہ جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک انبیاء کرامؑ کی ذاتِ پاک گناہوں سے معصوم ہیں ان سے کبھی کسی وقت گناہ سرزد نہیں ہو سکتے۔ گویا انبیاء کرام کی معصومیت پر امت کا اتفاق ہے۔ اسی طرح صحابہ کرامؓ کے محفوظ ہونے پر امت کا اتفاق ہے کہ ان سے گناہ سرزد ہو سکتے ہیں مگر خدا ان کی حفاظت کرتا رہتا ہے

اب خوف دو قسم بنتا ہے:۔

۱۔ مطلق ایمان سے پھرنا۔ اس کا حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ خوف تھا، اور نہ حدیث کی یہ مراد ہے۔ کیونکہ خود قرآن پاک صحابہؓ کے قلوب کے بارہ میں فرماتا ہے:

"اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ امْتَحَنَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ لِلتَّقْوٰى (پ) رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ"

۲۔ کامل الایمان کا کامل ایمان سے ضعیف ایمان کی طرف آنا۔ جمہور محدثینؒ کے نزدیک خوف سے مراد یہی ضعف الایمان والا خوف ہے۔ نہ کہ مطلق ایمان۔ مطلق ایمان کا خوف یہ شیعوں کا عقیدہ ہے نہ کہ مسلمانوں کا۔

حضرت انسؓ کے سوال کا خلاصہ حضرت انسؓ کے سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ تو معصوم ہیں لہذا یہ دعاء ہمارے

لیے ہی کرتے ہوں گے کیا ہم آپ کے صحابہ ہونے کے باوجود گمراہ ہونے کے خدشہ میں ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ قلوب کا رخ خدا کے ہاتھ میں ہے وہ جس طرح چاہتا ہے ان کو پھیرتا رہتا ہے۔ نہ معلوم کس کے قلوب کا رخ گمراہی کی طرف کب ہو جائے اس لیے یہ دعا مانگنی چاہیئے۔

سوال ۔ سابقہ حدیث میں مِنْ اَصَابِعِ الرَّحْمٰن ہے اور حدیث الباب میں مِنْ اَصَابِعِ اللّٰہِ ہے اس میں کیا نکتہ ہے۔؟

جواب ۔ حدیث سابق میں مجرّد دعویٰ تھا پس اس کا مُقتضٰی یہ ہے کہ صفتِ جمالی ذکر کی جائے اور یہاں بطور استدلال سائل کے سوال کا جواب ہے تو اس کا مُقتضٰی ہے کہ اسم جلالی ذکر کیا جائے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ !

وَعَنْ اَبِیْ مُوْسٰی رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَثَلُ الْقَلْبِ کَرِیْشَۃٍ بِاَرْضٍ فَلَاۃٍ یُقَلِّبُھَا الرِّیَاحُ ظَھْرًا لِّبَطْنٍ۔

ترجمہ : حضرت ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دل کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی پر کسی کھلے میدان میں پڑا ہوا ہو اور ہوائیں اس کو پیٹھ سے پیٹ اور پیٹ سے پیٹھ کی طرف پھیرتی رہتی ہیں۔

قولہٗ کَرِیْشَۃٍ ۔ ریش بمعنیٰ پَر یا بمعنیٰ شاخ ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ریش کی صفت ارض بیان کی اس میں حکمت یہ ہے کہ جو ریش یا شاخ درخت پر لگی ہوئی ہوگی اس کی تقلیب قدرے مشکل ہوتی ہے بخلاف زمین پر پڑی ہوئی کے کہ اس میں تقلیب خوب سے خوب تر ہوگی۔

قولہٗ فَلَاۃٍ ۔ بمعنیٰ خالی میدان ۔ یہ ارض کی صفت ہے کیونکہ بعض میدان زمین پر ہوتے ہیں مگر اس پر درخت ہوتے ہیں جن کی وجہ سے ہوا جو سبب تقلیب ہے رک کر آتی ہے۔ بخلاف فلاۃ (خالی میدان) کے کہ اس میں ہوا کا دخول وخروج اچھے طریقہ پر ہوتا ہے

اس لیے فلاۃ کو ارض کی صفت بنایا ہے۔

قولہٗ ظَھْرًا لِبَطْنٍ ۔ یہ یُقَلِّبُھَا کی ضمیر سے بدل بعض واقع ہوا ہے اور لام بمعنیٰ الیٰ ہے۔ اصل میں عبارت تھی "ای من ظھر الیٰ بطنٍ۔ کقولہٖ تعالیٰ "مُنَادِیًا یُّنَادِیْ لِلْاِیْمَانِ۔ عند البعض مفعول مطلق ہے ای تَقْلِیْبًا ظَھْرَ الْبَطْنِ۔ یا حال مقدرہ ہے" ای یُقَلِّبُھَا مُخْتَلِفَۃً"۔

خُلَاصَۃُ الْحَدِیْث

اس حدیث میں نبی کریم علیہ السلام نے صفت عجیبۃ الشان بیان کی ہے کہ ریش کو ہوائیں کبھی تو پیٹ کے بل کبھی پیٹھ کے بل پھیرتی رہتی ہیں۔ یہی حال انسانی دلوں کا ہے کہ وہ کبھی برائی سے بھلائی کی طرف رخ کر لیتے ہیں اور کبھی بھلائی سے برائی کے راستہ پر جا لگتے ہیں۔

یقول ابوالاسعاد: صوفیاء کرام فرماتے ہیں کہ دل گویا پتا ہے، دنیا فلاۃ ہے اور اچھی و بری صحبتیں تیز ہوائیں ہیں۔ اگر یہ پتا کسی بھاری پتھر کے نیچے آجائے تو ہواؤں کی زد سے محفوظ رہتا ہے اسی طرح انسان اگر کسی اچھی صحبت والے شیخ کی پناہ میں آجائے تو بے دینی سے محفوظ رہتا ہے۔ چنانچہ بیعتِ مرشد کا بھی یہی منشاء ہوتا ہے۔

وَعَنْ عَلِیٍّؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا یُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتّٰی یُؤْمِنَ بِاَرْبَعٍ یَشْھَدُ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ بَعَثَنِیْ بِالْحَقِّ وَیُؤْمِنُ بِالْمَوْتِ وَالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَیُؤْمِنُ بِالْقَدْرِ۔

ترجمہ: حضرت علیؓ فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اس وقت تک بندہ مؤمن نہیں ہوتا۔ جب تک چار باتوں پر ایمان نہ لائے۔ گواہی دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور میں اللہ کا رسول ہوں مجھے اللہ تعالیٰ نے حق کے ساتھ بھیجا اور مرنے اور مرنے کے بعد اٹھنے اور تقدیر پر ایمان لائے۔

قولہٗ یَشْھَدُ: یَشْھَدُ کو مرفوع پڑھو تو یہ اَرْبَعٍ کی تفصیل ہوگی۔ چار کیا ہیں

شہادت وغیرہ اگر منصوب پڑھو تو پھر اَرْبَع سے بَدل ہے چار کیا ہیں ؟۔

قولہٗ بَعَثَنِیْ بِالْحَقِّ ۔ یہ حال مؤکدہ ہے رَسُوْلُ اللّٰہِ سے معنیٰ ہوگا بیشک میں اللہ کا رسول ہوں حال ہونے اس اللہ کے کہ اس نے مجھے حق کے ساتھ بھیجا یا یہ خبر بعد از خبر ہے " یَشْهَدُ اَنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ یَشْهَدُ بَعَثَنِیْ بِالْحَقِّ ۔

قولہٗ یُؤْمِنُ بِالْمَوْتِ ۔ موت پر ایمان لانا۔

سوال : موت پر ایمان تو ہر ایک کو ہے حتیٰ کہ کافر اور دہری کو بھی ہے ۔

جواب اوّل ۔ موت سے مراد موت العالم ہے کہ اس بات کو یقینی جانے کہ اس دنیا کی تمام زندگی عارضی وفانی ہے کہ دونوں جہان ایک دن فنا ہوجائیں گے ۔

جواب دوم ۔ یا اسباب موت کی نفی کرنی ہے کہ موت کا ایک دن مقرر ہے اور خدا کے حکم سے آتی ہے ۔ بیماری یا حادثہ یا تکلیف موت کا حقیقی سبب نہیں بلکہ یہ چیزیں بادیُ النظر میں ظاہری اسباب ہوتے ہیں ۔ کسی انسان کی زندگی اور موت کلیۃً خدا کے ہاتھ میں ہے یعنی مقصود تردید فلاسفہ ہے ۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ صِنْفَانِ مِنْ اُمَّتِیْ لَیْسَ لَھُمَا فِی الْاِسْلَامِ نَصِیْبٌ اَلْمُرْجِیَۃُ وَالْقَدَرِیَّۃُ :

ترجمہ : حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میری اُمّت میں دو فرقے ایسے ہیں جن کو اسلام کا کچھ حصّہ نصیب نہیں ۔ اور وہ مُرجیۃ وقدریّہ ہیں ۔

قولہٗ نَصِیْبٌ ۔ یہ نکرہ ہے اور تحتَ النّفی ہے یُفِیْدُ الْعُمُوْمَ مُطلقًا اسلام میں حصّہ نہیں ۔

خُلَاصَۃُ الْحَدِیْث اس حدیث میں دو جماعتوں کے متعلق پیشگوئی کرکے ان کی مذمت کی گئی ہے ۔ اور بتایا گیا ہے کہ وہ اسلام کی طرف اپنے آپ کو منسوب کریں گے حالانکہ اسلام میں ان کا کوئی حصّہ نہ ہوگا

یہ دو جماعتیں ہیں مُرجیہ اور قدریہ ہیں۔ ان کی تعریف تفصیلاً ایمان کی بحث میں گذر چکی ہے۔ مگر اجمالاً دوبارہ پیش خدمت ہے۔

تعریف مُرجیہ یہ ارجاء بمعنی تاخیر سے مشتق ہے کیونکہ یہ اعمال کو درجہ اعتبار سے مؤخر اور پیچھے ڈالتے ہیں کہ ایمان کی بالکل ضرورت ہی نہیں۔ اور ان کا یہ مذہب بھی ہے کہ بندہ کو کسی قسم کا اختیار نہیں وہ مجبور محض ہے۔ اور مُرجیہ سے مراد جبریہ ہیں۔

تعریف قدریہ قدریہ سے مراد وہ فرقہ ہے جو تقدیر کا منکر ہے اور انکار تقدیر میں بہت بحث کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنے افعال کے خلق کی قدرت تامہ دے رکھی ہے۔

فائدہ جبریہ اور قدریہ کے متعلق سلف میں دو آراء ہیں بعض نے ان کی تکفیر کی ہے کیونکہ ایمان بالقدر دین کے بنیادی اصولوں میں سے ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک کافر نہیں بلکہ فاسق، فاجر اور گمراہ ہیں۔ علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ ان کی تکفیر بہ عجلت نہ کرنی چاہیئے۔ لیکن ان دونوں اقوال پر سوال ہوتے ہیں۔

سوال اوّل اگر ان کی تکفیر کی جائے جیسا کہ بعض حضرات کا قول ہے تو سوال یہ ہے کہ حدیث پاک میں ان کو حضور علیہ السلام کی اُمّت میں سے قرار دیا گیا ہے اور فرمایا "صِنْفَانِ مِنْ اُمَّتِیْ"۔

جواب اوّل اُمّت کی دو قسمیں ہیں ۱ اُمّتِ دعوت ۲ اُمّتِ اجابت۔ اور ان کو اُمّت دعوت قرار دیا ہے۔ اُمّت دعوت کے اعتبار سے نہ کہ اُمّتِ اجابت سے۔

جواب دوّم - بعض علماء کے نزدیک اس حدیث کی صحت پر کلام ہے جیسا کہ آرہا ہے۔

سوال دوّم اگر ان کو صرف فاسق، فاجر اور مُبتدع ہی کہا جائے تو سوال یہ ہے کہ حدیث میں تو کہا گیا ہے کہ "لَیْسَ لَھُمَا فِی الْاِسْلَامِ نَصِیْبٌ"۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ دائرہ اسلام سے خارج ہیں۔

جواب اوّل ۔ یہ ہے کہ لَیْسَ لَهُمَا فِی الْاِسْلَامِ نَصِیْبٌ میں نصیب سے مُراد نصیبِ کامل ہے ۔ یعنی یہ کامل مُسلمان نہیں ہیں بلکہ مُطلق مُسلمان ہیں ۔ کمَا یقال لَیْسَ لِلْبَخِیْلِ مِنْ مَّالِہٖ نَصِیْبٌ ۔

جواب دوّم : یہ حدیث زجر و تغلیظ پر محمُول ہے ۔" کمَا فِی الحَدِیْثِ لَاصَلٰوۃَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ اِلَّا فِی الْمَسْجِدِ ۔!

یقول شیخ جَاجَروِیْ رحمہُ القوی : حضرت پیرانِ پیر شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃُ اللہ عنہ نے اپنی کتاب غُنْیَۃ الطَّالبین میں جن گمراہ فرقوں کا ذکر کیا ہے ان میں مرجئہ کو بھی شمار کیا ہے اور ساتھ ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ حنفیہ مرجئہ ہیں اس لیے مُعتزلہ استدلال قائم کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حنفیہ گمراہ ہیں کیونکہ حضرت پیران پیر نے ان کو گمراہ کہا ہے ۔

جواب اوّل عند البعض غُنْیَۃ الطَّالبین میں لوگوں نے اپنی طرف سے کافی اندراج کیا ہے ۔ کما فی زمننا ۔ لہذا یہ حضرت کی کلام نہیں بلکہ بعد کا اندراج ہے ۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ حضرت کی کلام کو لوگوں نے صحیح طریقہ پر سمجھا ہی نہیں دراصل حقیقت یہ ہے کہ حضرت نے تمامی اَحناف کو مُرجئہ میں شمار نہیں کیا بلکہ بعض حنفیہ جو فروعًا تو حنفی تھے لیکن اصولاً مُرجئہ کی طرف میلان رکھتے تھے ، یا مُعتزلہ کی طرف رجوع رکھتے تھے ۔ جیسے علامہ زمخشریؒ وغیرہم تو ان کو مرجئہ میں شمار کیا ہے ۔ چنانچہ غُنْیَۃ الطالبین ص۱۰۳ میں لکھتے ہیں" و بعض من الحنفیۃ الخ" لہذا حضرت کی عبارت سے خود اس بات کی تصریح ہوگئی کہ یہ حکم جمیع اَحناف پر نہیں لگایا جا سکتا ۔

جواب دوّم جس حدیث سے دلیل پکڑی گئی ہے وہ حدیث ہی ضعیف ہے چنانچہ امام ترمذیؒ نے کتابُ الایمان بالقدر میں اس حدیث کو ضعیف کہا ہے کیونکہ اس میں علی بن نزار اور اس کا باپ دونوں راوی ضعیف ہیں ۔ فلا اشکال علیہ ۔

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ یَکُوْنُ فِیْ

ترجمہ : حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میری امت

اُمَّتِیْ خَسْفٌ وَّمَسْخٌ وَذَالِكَ فِی الْمُكَذِّبِیْنَ بِالْقَدْرِ۔	زمین میں دھنس جانا اور صورتوں کا مسخ ہوجانا بھی ہوگا اور یہ عذاب ان لوگوں پر ہوگا جو تقدیر کے منکر ہیں۔

قولہ خَسْفٌ ۔ اَلْخَسْفُ هُوَالتَّغَیُّبُوْبَةُ فِی الْاَرْضِ : یعنی زمین میں غائب ہونا یا زمین میں دھنس جانا۔

قولہ مَسْخٌ ۔ وَالْمَسْخُ تَحْوِیْلُ صُوْرَةٍ اِلٰی مَا هُوَاقْبَحُ مِنْهَا ۔ مسخ کے معنیٰ ہیں اپنی اصل صورت وشکل کو بدترین شکل وصورت میں تبدیل کر دینا۔

یقول ابوالاسعاد : یہ عذاب مکذبین تقدیر کے لیے جزاء من جنس العمل کے طور پر ہے اس لیے کہ یہ لوگ تمام افعال کو غیر اللہ کی طرف منسوب کرتے ہیں تو گویا انہوں نے افعال کو جو اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہیں مٹا دیا، اور اس کی صورت کو بگاڑ دیا تو اللہ تعالیٰ بھی ان کو زمین کے نیچے دبا کر مٹا دیتے ہیں اور ان کی صورت بگاڑ دیتے ہیں۔

سوال : کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعاء کی کہ اے اللہ میری اُمت کو خسف ومسخ سے بچانا پھر فرمایا کہ دعاء قبول بھی ہوگئی ہے مگر اس حدیث میں اس کے خلاف ہے۔

جواب اوّل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاء سے ظاہری وصوری خسف ومسخ تو اٹھ گیا۔ یہاں جو ثابت ہے یا کیا گیا ہے وہ معنوی خسف ومسخ ہے یعنی باعتبار قلوب کے ہے۔ فلا تعارضا۔

جواب دوم : نفی کی حدیث اصل ہے اور یہ حدیث زجر وتھدید پر محمول ہے۔

جواب سوم عمومی طور پر خسف ومسخ امت محمدیہ پر نہ ہوگا۔ ہاں خصوصًا منکرین تقدیر پر قرب قیامت میں خسف ومسخ ہوگا۔ عند البعض حدیث باب بطورِ شرط وجزاء کے ہے۔ یعنی اگر میری اُمت میں خسف ومسخ ہوتا تو اس فرقہ منکرین تقدیر پر ہوتا۔ جب ان پر نہیں ہوا تو کسی پر نہیں ہوگا۔

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْقَدَرِيَّةُ مَجُوْسُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ اِنْ مَرِضُوْا فَلَا تَعُوْدُوْهُمْ وَاِنْ مَاتُوْا فَلَا تَشْهَدُوْهُمْ۔

ترجمہ: روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ قدریہ فرقہ اس اُمّت کے مجوس ہیں۔ لہذا اگر وہ بیمار ہوں تو ان کی عیادت کے لیے نہ جاؤ۔ اور اگر وہ مر جائیں تو ان کے جنازہ میں بھی نہ جاؤ۔

قولہ مَجُوْسُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ۔ اس جملہ کی وضاحت سے قبل مجوس کی حقیقت واضح ہو جانے۔ مجوس ایک آگ پرست قوم ہے جو دو خدا مانتی ہے ایک وہ خدا جو نیکی اور بھلائی کا پیدا کرنے والا ہے اس کو یزداں کہتے ہیں۔ دوسرا وہ خدا جو برائی اور بدی کا پیدا کرنے والا ہے اس کو اہرمن یعنی شیطان کہتے ہیں۔

سوال - مجوس کے ساتھ قدریہ کو کس بات میں مشابہت ہے یعنی وجہ تشبیہ کیا ہے؟

جواب - مجوس کے ساتھ وجہ تشبیہ تعدّدِ الٰہ ہیں ہے کہ جس طرح مجوس تعدّدِ الٰہ کے قائل ہیں کہ خالق خیر اور خالق شر اور ہے۔ اسی طرح قدریہ ہیں کیونکہ وہ بھی بے انتہا خالقوں کے قائل ہیں۔ اس لیے کہ ان کے نزدیک ہر بندہ اپنے افعال کا خالق ہے تو جتنے بندے زیادہ ہوتے جائیں گے خالق بھی اتنے بڑھتے جائیں گے۔ ولھذا یقال القدریة مجوس هٰذه الامة۔

حضورِ جنازہ و عیادت کا حکم

وہ حضرات جو اس جماعت کو کافروں کے زمرہ میں شمار کرتے ہیں وہ اس حدیث کو ظاہر پر محمول کرتے ہیں، اور ہر قسم کے امورِ دینی و دنیوی سے منع کرتے ہیں۔ لہٰذا عیادت و حضورِ جنازہ بھی منع ہے۔ بعض حضرات کافر نہیں بلکہ فاسق فاجر کہتے ہیں۔ وہ اس حدیث کی دو تاویلیں کرتے ہیں۔ اوّل یہ حدیث زجر و تهدید پر محمول ہے۔ دوّم یہ کہ اس حدیث کا مقصد اس جماعت کی گمراہی و ضلالت بیان کرنا ہے۔

یقول ابوالاسعاد: محققین حضرات کے نزدیک عنیاد اسی میں ہے کہ عدم عیادت وعدم حضور جنازہ پر عمل کیا جائے کیونکہ شریعت مقدسہ کا مطلوب ومقصود بھی اسی میں ہے کہ ان سے ہر قسم کا مقاطعہ ہو اور ہر قسم کا بائیکاٹ ہو۔ تاکہ وہ تنگ آکر توبہ کرلیں۔ بائیکاٹ بڑا مکمل علاج ہے۔ رب تعالیٰ نافرمان بیویوں کے متعلق فرماتے ہیں۔ وَاتْرُكُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ یہ بھی ایک قسم کی نصیحت کا باب ہے۔

وَعَنْ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہِ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا تُجَالِسُوْا اَھْلَ الْقَدَرِ وَلَا تُفَاتِحُوْھُمْ

ترجمہ: روایت ہے حضرت عمرؓ سے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قدریوں کے ساتھ نشست وبرخاست نہ رکھو، نہ ان سے کلام کی ابتداء کرو۔

قولہ وَلَا تُفَاتِحُوْھُمْ ۔ اس جملہ کے کئی معانی بیان کیے گئے ہیں۔

۱: یہ فتاحۃ (بکسرۃ وبفتحۃ) بمعنیٰ فیصلہ۔ کما فی قولہ تعالیٰ " رَبَّنَا افْتَحْ " یعنی ان کے پاس فیصلہ کے لیے مت جاؤ کہ یہ تمہارے حاکم ہوں۔

۲: ان سے ابتداء بالسّلام اور ابتداء بالکلام نہ کرو۔

۳: جو زیادہ راجح ہے کہ ان سے مناظرہ نہ کرو۔ کیونکہ بحث مباحثہ سے عام طور پر وقت ضائع ہوتا ہے اور فائدہ بہت کم ہوتا ہے۔ پھر ہر آدمی مناظرہ کے قابل بھی نہیں ہوتا۔ ہو سکتا ہے کہ یہ خود باطل سے متأثر ہو جائے۔ اس لیے عوام النّاس کے لیے یہی حکم ہے کہ باطل سے بحث مباحثہ نہ کریں بلکہ کہدیں کہ محقق علماء کے سامنے اپنے شبہات پیش کرو۔ کما فی قولہ تعالیٰ وَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ ۔ (پ)

وَعَنْ عَائِشَۃَؓ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ سِتَّۃٌ لَعَنْتُھُمْ وَ

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ آدمی ہیں جن پر میں نے اور اللہ نے

وَلَعَنَهُمُ اللّٰهُ وَكُلُّ نَبِيٍّ يُجَابُ الزَّائِدُ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ وَالْمُكَذِّبُ بِقَدَرِ اللّٰهِ :	لعنت کی، اور ہر نبی مقبول الدعا ہے۔ اللہ کی کتاب میں زیادتی کرنے والا، اللہ کی تقدیر کا انکار کرنے والا۔

قولہٗ لَعَنْتُهُمْ ۔ شریعت مقدسہ کے اندر واضح کفر پر لعنت کرنے کی اجازت ہے یا جس کی لعنت شرعاً منقول ہو۔ یہاں شرعاً لعنت منقول ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ لعنت فرما رہے ہیں۔

قَوْلُهٗ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ ۔ یہ جملہ یا تو بد دعائیہ ہے کہ اللہ پاک بھی لعنت کرے۔ یا یہ جملہ مستانفہ ہے اور قانون ہے کہ جملہ مستانفہ سوال مقدر کا جواب ہوتا ہے۔

سوال : یہ ہے کہ آپ نے لعنت کیوں کی ؟ حالانکہ آپ فرماتے ہیں" اِنِّیْ لَا اُبْعَثُ لَعَّانًا : **جواب** : یہ کہ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ وَكُلُّ نَبِيٍّ يُجَابُ کہ پہلے اللہ نے لعنت کی، پھر نبیؐ نے آمین کہی۔ اور آمین دعا ہے اور ہر نبی کی دعا قبول ہوتی ہے اس لیے میں لَعَنْتُهُمْ کہہ رہا ہوں۔

قولہٗ اَلزَّائِدُ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ ۔ ان چھ شخصوں میں سے پہلا شخص کتاب اللہ میں زیادتی کرنے والا ہے۔ اور زیادتی سے مراد تحریف ہے۔ تحریف فی کتاب اللہ کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) تحریف لفظی یعنی غیر متواتر لفظ زیادہ کردے یہ کفر ہے۔ (۲) معنیٰ میں ایسی تاویل کرے جس کا خود الفاظ قرآن انکار کرتے ہوں یہ بدعت ہے۔ (۳) قرأت شاذہ کو بحیثیت قرآن ظاہر کرے یہ حرام ہے۔ مثلاً "وَتَكُوْنُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوْشِ" کو وَتَكُوْنُ الْجِبَالُ كَالصُّوْفِ الْمَنْفُوْشِ" اور سورۃ فاتحہ میں اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ کو اِهْدِنَا صِرَاطًا مُسْتَقِيْمًا پڑھے۔ الخ۔

قولہٗ وَالْمُكَذِّبُ بِقَدَرِ اللّٰهِ ۔ دوسرا شخص تقدیر کی تکذیب کرنے والا۔ کیونکہ تقدیر کا اعتقاد رکھنا وجود ایمان کے لیے ضروری ہے اس لیے جو شخص تقدیر کا انکار کرتا ہے وہ لعنت ہی کا مستحق ہے۔

قولہٗ وَالْمُتَسَلِّطُ بِالْجَبَرُوْتِ ۔ اس کا معنیٰ زوری زور حکومت کرنے والا۔

خواہ وہ اپنے قہر و غلبہ سے حکومت حاصل کرے، یا باہر کی طاقت کے ذریعہ حکومت پر قابض ہو، دونوں مراد ہیں۔ یعنی لوگوں کی مرضی کے خلاف ان کے حاکم بننے والے۔ جیساکہ آج کل علی العموم ہو رہا ہے۔

قولہٗ لِيُذِلَّ مَنْ اَعَزَّهُ اللهُ ۔ یہ تسلّط و جبروت کی عِلّت ہے۔ کہ جب ان لوگوں کی حاکمیّت قہر اور ظلم پر مبنی ہوگی تو لازمًا ان سے افعال بھی ایسے سرزد ہوں گے کہ ایسے آدمیوں کو معزّز بنائیں گے جن کو اللہ تعالیٰ نے ذلیل کر رکھا ہوگا، اور معزّز کو ذلیل کریں گے اور یہ ذلت اور عزّت والا مُعاملہ دینی اعتبار سے ہوگا۔ کہ وہ ظالم حاکم اپنے اغراض و مقاصد کی بنا پر حکومت و دولت کے نشہ میں خدا کے ان صالح بندوں اور مُسلمانوں کو ذلیل و خوار کرے گا۔ جو خدا کے نزدیک بڑی عزّت و عَظمت کے مالک ہوں گے اور ایسے کافروں، جاہلوں اور بدکاروں کو عزیز رکھے گا جو خدا کی نظر میں سخت ذلیل و بدکار ہوں گے۔

قولہٗ وَالْمُسْتَحِلُّ لِحَرَمِ اللهِ ۔ چوتھا وہ شخص جو ان چیزوں کو حلال سمجھتا ہے جو خدا کی جانب سے حرام کردی گئی ہیں مثلاً بیتُ اللہ شریف (مکہ مکرمہ) میں جن باتوں کو خدا نے ممنُوع قرار دیا ہے جیسے کسی جانور کا شکار کرنا، درخت وغیرہ کا کاٹنا، یا بغیر احرام کے مکّہ مکرمہ میں داخل ہونا، ان کو وہ حلال سمجھتا ہو۔

قولہٗ وَالْمُسْتَحِلُّ مِنْ عِتْرَتِيْ مَا حَرَّمَ اللهُ : عِترت سے مراد قریبی رشتہ دار یعنی اولادِ فاطمہؓ جن کو سادات کہا جاتا ہے اس جملہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں

مَطلبِ اوّل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارہ میں جن چیزوں کو خدا نے حرام کیا ہے ان کو حلال جانتا ہو، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد کی تعظیم کرنا ضروری ہے لیکن کوئی شخص نہ کرنے کو جائز سمجھے یا ان کو تکلیف پہنچانا حرام قرار دیا گیا ہے ان کو تکلیف پہنچانا حلال جانے تو اس پر بھی لعنت فرمائی گئی۔

مطلب دوم دوسرا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص میری اولاد سے ہونے کے باوجود ان افعال کو حلال جان کر کرتا ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے۔ اسی طرح مطلب ثانی کا مقصد سیّدوں کو تنبیہ کرنا ہے کہ یہ لوگ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد ہونے کے ناطے گناہ و معصیّت سے بچتے رہیں۔ اس لیے کہ دوسری

قوموں کے مقابلہ میں اس قوم کی معصیت زیادہ تباہی کا باعث ہے کیونکہ ان کا نسبی تعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہے۔ جیسا کہ مقولہ مشہور ہے۔ ع

چوں کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی

قولہ وَالتَّارِكُ لِسُنَّتِي ۔ چھٹا ملعون اس شخص کو قرار دیا گیا ہے جو سنت نبویؐ کا تارک ہو۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جو شخص سستی اور کسل کی بنا پر سنت کو ترک کرتا ہو تو وہ گناہ گار ہے اور جو شخص سنت کو نعوذ باللہ ناقابل اعتنا سمجھ کر چھوڑتا ہو تو وہ کافر ہے۔ لیکن اس لعنت میں دونوں شریک ہیں۔ مگر یہ کہا جائے گا کہ جو شخص از راہ کسل و سستی سنت کو چھوڑتا ہے اس پر لعنت کرنا زجر و توبیخ کے لیے ہے۔ اور جو شخص ناقابل اعتنا سمجھ کر سنت کو ترک کرتا ہے اس پر حقیقتاً لعنت ہوگی۔

وَعَنْ مَطَرِ بْنِ عُكَامِسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا قَضَى اللّٰهُ لِعَبْدٍ اَنْ يَمُوْتَ بِاَرْضٍ جَعَلَ لَهُ اِلَيْهَا حَاجَةً ۔

ترجمہ: روایت ہے مطر بن عکامس سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کے متعلق کسی زمین میں مرنے کا فیصلہ فرما دیتے ہیں تو اس کے لیے وہاں ضروری کام ڈال دیتے ہیں۔

قولہ اِذَا قَضَى اللّٰهُ ۔ اس کا تعلق عند البعض ازل میں ہے یعنی اِذَا قَضَى اللّٰهُ فی الازل۔ عند البعض دنیا میں اس وقت جب اس کو مارنا مقصود ہوتا ہے۔ یہ حدیث خلاصہ ہے یا اس میں اشارہ ہے قرآن پاک کی اس آیت کی طرف " وَمَا تَدْرِیْ نَفْسٌ بِاَیِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ ۔

قولہ عُكَامِس ۔ بضم العین وکسر المیم: ان کا شمار کوفیوں میں ہوتا ہے ان سے صرف یہی حدیث ایک ہی منقول ہے اور ان کے صحابی ہونے میں بھی اختلاف ہے۔ ولہذا حدیث پر کلام ہوئی۔

وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَرَارِىُّ الْمُؤْمِنِيْنَ

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہ سے فرماتی ہیں میں نے عرض کیا یا رسول اللہ مسلمانوں کے بچے کہاں جائیں گے۔

اس حدیث کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف ج ۱ باب الایمان بالقدر فصل اول حدیث عائشہ میں ہو چکی ہے۔ مگر یہاں ایک سوال ہے۔

سوال حدیث پاک کی جزو اول اور جزو ثانی میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے کیونکہ جزو اول میں فرمایا اطفال مؤمنین اور اطفال مشرکین اپنے آباء کے تابع ہوں گے اور جزو ثانی میں فرمایا ان کا معاملہ اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں کوئی یقینی بات نہیں بتائی گئی۔

جواب جزو اول احکام دنیا سے متعلق ہے۔ مثلاً میراث صلوٰۃ جنازہ وغیرہ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تفصیل کے ساتھ نہیں فرمایا اس لیے بی بی عائشہ کو سوال پیدا ہوا کہ کیا بغیر عمل کے آباء کے تابع ہوں گے تو آپ نے تمام امر دینی کو اللہ کے حوالہ کر دیا۔

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْوَائِدَةُ وَالْمَوْءُوْدَةُ فِى النَّارِ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن مسعود سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زندہ دفن کرنے والی ماں اور زندہ دفن کی ہوئی بچی دونوں دوزخ میں ہیں۔

اگر وائدہ سے مراد والدہ ہو اور موؤدہ سے مراد زندہ درگور کی جانے والی بچی ہو تو اس صورت میں والدہ کا دوزخی ہونا تو ظاہر ہے کہ وہ کافرانہ عمل کر رہی ہے لیکن بچی تو مظلوم ہے [illegible] کا سامان تیار کرنا چاہیے

سوال: یہ کہ اسے آگ میں کیوں ڈالا جائے گا؟ تو اس کے دو جواب ہیں۔

جواب : مَوْؤُدہ اپنے والدین کے تابع ہوکر نار میں جائے گی۔

یقول ابوالاسعاد : جن علماء کے نزدیک مشرکین کی اولاد دوزخ میں جائیگی ان کے مذہب پر تو کوئی اشکال نہیں۔ البتہ جن حضرات کے نزدیک اولاد مشرکین کی بھی نجات ہوگی تو ان کے مذہب پر اشکال ہے اور یہ جواب ان کے خلاف ہے تو علماء حضرات نے اس کے مختلف جواب دیے ہیں۔

جواب اوّل : مَوْؤُدَہ کے بارے میں یہ حدیث منسوخ ہے۔ ناسخ وہ حدیث ہے جس میں وَالوَئِیدُ فِی الجَنَّۃِ آتا ہے۔ (مشکوٰۃ شریف ص۳۲۵ ج ۲)

جواب دوم : بعض حضرات نے حدیث کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ وائدہ سے مراد قابلہ (یعنی دائی) ہے اور الموؤدہ کا صلہ محذوف ہے یعنی اَلموءُ ودَۃ لَھَا والدہ یعنی وہ عورت مراد ہے جس نے جنا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ بچی کی والدہ اور قابلہ دونوں آگ میں جائیں گے کیونکہ ظلم کے کام میں معاون ہوئی تھی۔ عرب میں رواج تھا کہ ولادت کے وقت عورت کو ایک گڑھے میں بٹھا دیتے تھے۔ اگر بچہ ہوتا تو اسے رکھ لیتے، اگر بچی ہوتی تو اسے گڑھے میں پھینک کر اوپر سے مٹی ڈال دیتے تو چونکہ قابلہ برابر کی شریک ہوتی تھی اس لیے اس کو بھی عذاب ہوگا۔

اَلفَصلُ الثَّالِثُ — یہ تیسری فصل ہے۔

عَنْ اَبِی الدَّرْدَآءِ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ اللّٰہَ عَزَّوَجَلَّ فَرَغَ اِلٰی کُلِّ عَبْدٍ مِّنْ خَلْقِہٖ مِنْ خَمْسٍ مِّنْ اَجَلِہٖ وَعَمَلِہٖ وَ مَضْجَعِہٖ وَاَثَرِہٖ وَرِزْقِہٖ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ یقیناً اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق میں ہر بندہ کے متعلق پانچ چیزوں سے فارغ ہو چکا ہے ۱ اس کی موت سے ۲ اس کے عمل سے ۳ اس کے رہنے کی جگہ سے۔ ۴ اس کی واپسی کی جگہ سے ۵ اور اس کے رزق سے۔

قولہٗ فَرَغَ اِلٰی ۔ اس مقام پر ایک سوال ہوتا ہے ۔

سوال : یہ کہ فَرَغَ کا باب لام کے ساتھ مُتعدّی ہوتا ہے مثال : سَنَفْرُغُ لَکُمْ اَیُّهَا الثَّقَلٰنِ : جبکہ یہاں اِلٰی ہے۔

جواب اوّل : یہ کہ اِلٰی بمعنیٰ لام ہے ۔

جواب دوم : اِلٰی کو اپنے معنیٰ پر رکھو اور فراغ مُتضمّن ہے معنیٰ انتہا کو۔ مطلب یہ ہے کہ فارغ ہو چکا ہے ہر بندے کی پیدائش سے ۔

قولہٗ مِنْ خَلْقِہٖ : یہ بدل ہے عبد سے ۔

قولہٗ مِنْ خَمْسٍ : یہ بدل ہے خلقہ سے ۔

قولہٗ مِنْ اَجَلِہٖ : یہ بدل ہے خَمْسٍ سے یا بیان ہے خمس کا ۔

قولہٗ مضجعہ : بمعنیٰ سکون وقرار ۔

قولہٗ اثرہٖ : بمعنیٰ حرکت ونشانِ قدم ۔ اور مراد کل حرکات وسکنات ہیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ مَضجعہ سے مراد جائے قبر اور اَثرہٖ سے مُراد ثواب وعذاب اور جنّت ونار ہے ۔ یہ اشیاءِ خمسہ انسان کی پیدائش سے قبل ازل میں لکھ دی گئی تھیں گویا یہ تقدیری مسئلہ ہے ۔ یہ تشبیہ اس آیتِ قرآنی کے ساتھ دی " اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْاَرْحَامِ الخ (پ ۲۱ لقمان)

اسمائے رِجال

حضرت ابی الدرداءؓ کے حالات

آپ کا نام عُویمر ہے لیکن اس میں بہت اختلاف ہے ۔ بعض نے کہا ہے کہ اصل نام عامر ابن مالک ہے اور عویمر لقب ہے لیکن یہ اپنی کُنیّت ابُوالدرداءؓ سے مشہور ہیں ۔ دَرداء ان کی بیٹی کا نام ہے ۔ انصاری خزرجی ہیں یہ اپنے گھر والوں میں سب سے بعد میں ایمان لائے ، فقیہ ، عابد صحابی ہیں ۔ شام میں قیام فرمایا ۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت سے دو سال قبل ۳۲ھ میں دمشق میں وفات پائی اور وہیں مدفون ہیں ۔

وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مَنْ تَكَلَّمَ فِيْ شَيْءٍ مِّنَ الْقَدْرِ سُئِلَ عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ لَمْ يَتَكَلَّمْ فِيْهِ لَمْ يُسْئَلْ عَنْهُ ۔

ترجمہ: روایت ہے بی بی عائشہؓ سے فرماتی ہیں میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جو مسئلہ تقدیر میں بحث کرے گا اس سے قیامت میں اس کی باز پرس ہوگی، اور جو اس میں بحث نہ کریگا اس سے باز پرس نہ ہوگی۔

قولہ مَنْ تَكَلَّمَ ۔ بعض حضرات نے مطلقاً کلام سے منع کیا ہے لیکن یہ غیر صحیح ہے کیونکہ مطلقاً منع سے کتمان لازم آتا ہے۔ دراصل جس کلام سے منع کیا گیا ہے وہ کلام بالعقل ہے یعنی عقلاً ممنوع ہے نہ کہ نقلاً۔ اب اس حدیث کا مقصد تقدیر کے مسئلہ میں غور و فکر اور تحقیق و تجسس سے منع کرنا ہے کہ خدا کے راز ہیں جو بندوں پر ظاہر نہ کرنا ہی مصلحت خداوندی ہے۔ اور یہ غور و فکر آخرت کے لیے کوئی کارآمد نہیں بلکہ اس مسئلہ میں تجسس خسران آخرت اور قیامت میں باز پرس کا باعث ہے۔ تو فلاح اسی میں ہے کہ تقدیر پر ایمان لائے اور عمل کرے۔

وَعَنِ ابْنِ الدَّيْلَمِيِّ قَالَ اَتَيْتُ اُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ فَقُلْتُ لَهٗ قَدْ وَقَعَ فِيْ نَفْسِيْ شَيْءٌ مِّنَ الْقَدْرِ فَحَدِّثْنِيْ لَعَلَّ اللّٰهَ اَنْ يُّذْهِبَهٗ مِنْ قَلْبِيْ ۔

ترجمہ: ابن دیلمیؒ فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابی بن کعبؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میرے دل میں تقدیر کے بارے میں کچھ شبہات پیدا ہو رہے ہیں اس لیے آپ کوئی حدیث بیان کیجئے شاید اللہ تعالیٰ میرے دل کو اس شبہ سے پاک کر دے۔

قولہ وَقَعَ فِيْ نَفْسِيْ ۔ ای عقلاً لا نقلاً، کیونکہ ان کو عقلی اشکال پیش آئے۔

نقلاً نہیں۔ جب کہ نقلاً تقدیر میں کلام کرنے سے روک دیا گیا ہے۔

قولہ اَنْ یَسْئَلَ ھٰذِہٖ۔ اس سے معلوم ہوا کہ علماء وصالحین کی خدمت میں جانا اور ان سے مسائل پوچھنا اور اپنے شکوک دفع کرنا سنتِ صحابہؓ ہے "کما فی قولہ تعالیٰ فَاسْئَلُوْٓا اَھْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ"۔

قولہ وَھُوَ غَیْرُ ظَالِمٍ۔ غیر ظالم کی وجہ یہ ہے کہ وہ ذات پاک سارے جہان کی مالک ہے۔ اور مالک اپنے ملک میں جس طرح چاہے تصرف کر سکتا ہے۔

قولہ کَانَتْ رَحْمَتُہٗ خَیْرًا لَّھُمْ۔ رحمت کو خیر اس لیے کہا کہ اعمال سبب ہیں مؤثر حقیقی نہیں، مؤثر حقیقی رحمتِ الٰہی ہے۔

قولہ اَنَّ مَا اَصَابَکَ لَمْ یَکُنْ لِیُخْطِئَکَ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تمہیں جو کچھ حاصل ہوا اس کے بارہ میں یہ نہ کہو کہ اسے میں نے اپنی سعی وکوشش سے حاصل کیا ہے اور اگر کوئی چیز تمہیں نہ ملے تو یہ مت کہو کہ اگر یہ کوشش وجد وجہد کرتا تو ضرور اسے حاصل کر لیتا اس لیے کہ جو کچھ تم تک پہنچا ہے اس میں تمہاری سعی وکوشش کو دخل نہیں بلکہ وہ نوشتۂ تقدیر ہے۔ اور جو چیز تمہیں ملی تو وہ تمہارے مقدر میں تھی جو نہیں ملی وہ تمہارے مقدر میں نہ تھی یہ سب تقدیرِ الٰہی ہیں۔

فائدہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کو جہنم میں اور کفار کو جنت میں داخل کرنا عقلاً ممکن وجائز اور تحت القدرت ہے۔ اور حضرت عیسٰی علیہ السلام کے قول" اِنْ تُعَذِّبْھُمْ فَاِنَّھُمْ عِبَادُکَ وَاِنْ تَغْفِرْ لَھُمْ فَاِنَّکَ اَنْتَ الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ (پ)، سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے لیکن شرعاً اس کا وقوع ناممکن ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اس کے خلاف اطلاع اور وعدہ دے چکے ہیں۔ اور خلافِ وعدہ واخبار ناممکن ہے یہی مسئلہ امکانِ کذب کا حاصل ہے جو دراصل عموم قدرت کا مسئلہ ہے۔

وَعَنْ نَافِعٍ اَنَّ رَجُلًا اَتٰی اِبْنَ عُمَرَ فَقَالَ اِنَّ فُلَانًا یَقْرَأُ عَلَیْکَ السَّلَامَ فَقَالَ اِنَّہٗ بَلَغَنِیْ

ترجمہ: روایت ہے حضرت نافعؒ سے کہ ایک شخص حضرت ابن عمرؓ کے پاس آیا بولا کہ فلاں آپ کو سلام کہتا ہے فرمایا

اَنَّهٗ قَدْ اَحْدَثَ فَاِنْ كَانَ قَدْ اَحْدَثَ فَلَا تُقْرِئْهُ مِنِّي السَّلَامَ۔	میں نے سنا ہے کہ وہ بدعتی ہو گیا ہے اگر واقعی وہ بدعتی ہو گیا ہے تو اسے میرا سلام نہ کہنا۔

قولہٗ قَدْ اَحْدَثَ ۔ عند البعض حدث سے مُطلق بدعت مراد ہے۔ مگر صحیح قول کے مُطابق تقدیر کے انکار کی بدعت مُراد ہے یعنی وہ تقدیر کا مُنکر ہے اور قدریہ بن گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ قدریہ مذہب بڑا پرانا ہے۔ صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں پیدا ہو چکا تھا۔

قولہٗ فَلَا تُقْرِئْهُ مِنِّي السَّلَامَ ۔ اس کا ایک معنیٰ تو یہ ہے کہ میں سلام قبول نہیں کرتا اگر میں قبول کر لوں تو وہ بدعتی ہے پھر مجھے جواب دینا پڑے گا۔ عند البعض معنیٰ ہوگا کہ مطلق میرا سلام نہ کہنا۔ محدثین ؒ نے لکھا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کو کس طریق سے معلوم ہوا ہوگا کہ یہ شخص تقدیر میں بدعات کا موجد ہے۔ اس لیے ان لوگوں سے میل جول اور تعلقات وغیرہ قائم کرنے سے حضرت نے روک دیا ہے۔ چنانچہ علماء حضرات نے اس حدیث کی بناء پر اس بات کا حکم لگاتے ہیں کہ فاسق فاجر اور اہلِ بدعت پر اوّلاً سلام ہی نہ پڑھا جائے۔ اگر اہلِ بدعات خود بخود سلام پڑھیں تو ان کے سلام کا جواب دینا واجب نہیں بلکہ سنت بھی نہیں ہے۔ کیونکہ سلام اور جوابِ سلام ایک قسم کے دعائیہ کلمات ہیں جو صرف مؤمن مخلص کے لیے خاص ہیں نہ کہ منافق اور مبتدعین کے لیے، اور ان دعائیہ کلمات میں ربِّ ذوالجلال نے مؤمن مخلص کی تعظیم اور محبّت کا پہلو بھی مدِّ نظر رکھا ہے تو تعظیم کے قابل اہلِ ایمان ہیں نہ کہ اہلِ بدعات۔ یہی وجہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جس نے بدعتی کی تعظیم کی گویا اس نے خدا کو ناراض کر دیا۔ یا فرمایا۔ فَقَدْ هَدَمَ الدِّيْنَ یعنی اس نے میرے دین کو گرا دیا۔

قولہٗ قَذْفٌ ۔ اَیْ مَطَرُ الْحِجَارَةِ ؛ یعنی پتھروں کی بارش۔

قولہٗ وَفِيْ حَدِيْثِ نَافِعٍ قَالَ التِّرْمِذِيُّ حَدِيْثٌ حَسَنٌ صَحِيْحٌ غَرِيْبٌ۔ مُصنّف علیہ الرحمۃ کے ان کلمات پر مُحدّثین حضرات سے سوال کیا ہے۔

سوال : حافظ جلال الدین سیوطی ؒ نے قوت المغتذی میں لکھا ہے کہ ابن صلاح ؒ سے

منقول ہے کہ ترمذی کے اس قول پر اشکال ہے کہ غریب حسن سے قاصر ہے پھر حسن صحیح سے قاصر ہے لیکن یہ سب جمع کس طرح ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ "لِاَنَّ فِی الْجَمْعِ بَیْنَهُمَا فِی حَدِیْثٍ وَاحِدٍ جَمْعَ بَیْنَ نَفْیِ ذَالِكَ الْقُصُوْرِ وَاِثْبَاتِهٖ"۔

جواب اوّل: یہ دو قسم کا حکم باعتبار دو اسناد کے ہے کہ حدیث واحد جب دو اسناد سے مروی ہو۔ ایک اسناد حسن، دوسری اسناد صحیح۔ تو وہاں حَدِیْثٌ حَسَنٌ صَحِیْحٌ کہنا بجا ہوگا۔

جواب دوم: یہاں دونوں سے اصطلاحی معنی مراد نہیں کہ جس سے تعارض ہو بلکہ حسن سے معنی لغوی " اَیْ مَا تَمِیْلُ اِلَیْهِ النَّفْسُ وَلَا یَاْبَاهُ الْعَقْلُ" مراد ہے اور صحیح سے معنی اصطلاحی مراد ہے " اَیِ الصَّحِیْحُ هُوَ الْحَدِیْثُ الَّذِیْ یَکُوْنُ مُتَّصِلَ الْاِسْنَادِ مِنْ اَوَّلِهٖ اِلٰی مُنْتَهَاهُ بِنَقْلِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ عَنْ مِّثْلِهٖ وَلَا یَکُوْنُ شُذُوْذًا وَلَا عِلَّةً۔

جواب سوم: غریب دو قسم ہے۔ (۱) غَرِیْبٌ مِنْ جِهَةِ الْمَتْنِ (۲) وَغَرِیْبٌ مِنْ جِهَةِ الْاِسْنَادِ فَبِحَسْبِ الْمَتْنِ حَسَنٌ اَوْ صَحِیْحٌ وَبِحَسْبِ الْاِسْنَادِ غَرِیْبٌ فَالْمُرَادُ هٰهُنَا هُوَ الْقِسْمُ الثَّانِیْ مِنَ الْغَرِیْبِ۔

وَعَنْ عَلِیٍّ رضی اللہ عنہ قَالَ سَاَلَتْ خَدِیْجَةُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَنْ وَلَدَیْنِ مَاتَا لَهَا فِی الْجَاهِلِیَّةِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ هُمَا فِی النَّارِ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں کہ بی بی خدیجہ رضی اللہ عنہا نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے بچوں کے متعلق پوچھا جو زمانہ جاہلیت میں فوت ہو چکے تھے۔ حضور نے فرمایا کہ وہ دونوں آگ میں ہیں۔

قولہ لَاَبْغَضْتَهُمَا ۔ تمہیں ان سے محبت اور ان کے عذاب پر غم جبھی تک ہے کہ جب تک تم نے ان کا ٹھکانا نہیں دیکھا اگر دیکھ لیتیں تو البغض فی اللہ کے تحت تم بھی ان سے برأت کا اعلان کر دیتی۔ معلوم ہوا کہ جنتی ماں باپ اور دوزخی اولاد میں قطعًا محبت نہ ہوگی۔ وہاں محبت رشتہ ایمان سے ہوگی نہ کہ رشتۂ جان سے۔ باقی ذرار المشرکین کی بحث ہو چکی ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ ہُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَمَّا خَلَقَ اللّٰہُ اٰدَمَ مَسَحَ ظَہْرَہٗ فَسَقَطَ عَنْ ظَہْرِہٖ کُلُّ نَسَمَۃٍ ہُوَ خَالِقُہَا مِنْ ذُرِّیَّتِہٖ اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَۃِ

ترجمہ: روایت ہے ... سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تو ان کی پیٹھ پر ہاتھ پھیرا چنانچہ ان کی پشت سے وہ تمام جانیں ... جن کو آدم علیہ السلام کی اولاد میں سے ... قیامت تک پیدا کرنے والا تھا۔

قولہ مسح ظہرہ ... ہذا من قبیل المتشابہات

قولہ کل نسمۃ ... ذی روح ... ہر جاندار ... ہے۔

قولہ فسقط ... سقوط سے ... داخل نہیں کیونکہ ... روح ... نکلی ... چیونٹی ... پیدا کیا گیا ... یہ تمام کارروائی حضرت آدم علیہ السلام کو مطلع فرمانے کے لئے کی گئی ... ہے۔

قولہ وبیصا من نور ... چمک: محدثین حضرات نے لکھا ہے کہ اس سے ... مراد ... فطری نور یعنی فطرۃ سلیمہ کا نور چہرے پر نمودار ہوا۔

قولہ فرأی رجلا منہم فاعجبہ: ان میں سے ایک شخص کو دیکھا تو ان کی آنکھوں کے درمیان کی چمک پسند آئی ... اتفاق ہے کہ رجل سے مراد سیدنا داؤد علیہ السلام ہیں۔

سوال ... ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے داؤد علیہ السلام کو پسند فرمایا ... ہمارے ... صلی اللہ علیہ وسلم کو کیوں نہیں پسند کیا ... تو داؤد علیہ السلام کی فضیلت لازم آتی ہے جب کہ افضل البشر بعد الانبیاء ہمارے حضرت ہیں۔

جواب اول اس موقع پر حق تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کے سامنے ... داؤد علیہ السلام کو ایک طرح کی امتیازی شکل و صورت میں ظاہر کیا تاکہ

اس کی وجہ سے حضرت آدم علیہ السّلام سوال کریں اور اس سوال پر وہ صورت حال مُرتّب ہو جو آگے پیش آئی۔ حضرت آدم علیہ السّلام کا حضرت داؤد علیہ السّلام کو اپنی عمر میں ساٹھ سال دینا تو حضرت داؤد علیہ السّلام کے روشن ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ وہ تمام صفات کمالیہ میں سب سے ترجیح رکھتے تھے۔

جواب دوم سوال بالکل وارد بھی نہیں ہوتا کیونکہ حدیث پاک میں یہ الفاظ ہیں " فَاَعْجَبَہٗ " تو اعجاب (پسند) میں حسن کا ہونا ضروری نہیں حسن اور چیز پسند آنا کچھ اور لیلیٰ سے بڑھ کر حسینہ عورتیں اور بھی تھیں۔ مگر مجنوں کی آنکھ کا انتخاب اعجاب وہی ٹھہری، نظر اپنی اپنی پسند اپنی اپنی۔ بعض دفعہ حبشی بھی اعجاب میں شامل ہو جاتے ہیں۔

یقول ابوالا سعاد : حضرت آدم علیہ السّلام میں خلافت و نبوّت دونوں جمع تھیں اور آدم علیہ السّلام کے بعد سب سے پہلے پیغمبر جو دونوں صفات کے جامع تھے وہ حضرت داؤدؑ ہیں۔ اس لیے حضرت داؤدؑ، حضرت آدمؑ کے زیادہ مشابہ تھے۔ اسی بنار پر نظر انتخاب ٹھہرے یہی وجہ ہے کہ ان دونوں ہستیوں کا لقب خلیفۃ الارض ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً (پ۱) یَا دَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ۔ (پ۲۳ ص)

قولہٗ قَالَ رَبِّ زِدْهُ مِنْ عُمُرِیْ اَرْبَعِیْنَ سَنَةً ۔ عرض کیا مولا میری عمر میں سے چالیس سال انہیں بڑھا دے۔

سوال : یہ تو علم الٰہی میں ترمیم ہے۔

جواب : یہ ترمیم نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کو معلوم تھا کہ داؤد علیہ السّلام کی عمر سو سال ہوگی۔ لیکن یہ مذکور شدہ درخواست کی صورت میں ہوگی۔ رہی آیۃ کریمہ " اِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ فَلَا یَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا یَسْتَقْدِمُوْنَ (پ۱) وہ اس حدیث کے خلاف نہیں۔ کیونکہ آیت میں تقدیر مُبرم یعنی علم الٰہی کا ذکر ہے اور یہاں تقدیر مُعلّق کی تحریر کا ذکر یا آیت کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے اختیار سے اپنی عمر کم و بیش نہیں کر سکتا۔

قولہٗ اَرْبَعُوْنَ سَنَةً : یعنی چالیس سال ابھی باقی ہیں۔

سوال مشکوٰۃ شریف ص۴۱ ج ۲ بابُ السّلام کتابُ الادب فصل ثالث میں روایت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السّلام کی اپنی عمر چالیس سال تھی۔

آدم علیہ السلام نے اپنی عمر میں سے ان کو ساٹھ سال دیے "قال یا رب فانی قد جعلت لہ من عمری ستین سنۃ" لیکن حدیث باب میں اس کے برعکس ہے کہ داؤد علیہ السلام کی اپنی عمر ۶۰ سال تھی۔ پھر حضرت آدم علیہ السلام نے ان کو ۴۰ سال عطا کیے۔ لہٰذا دونوں میں تعارض ہے۔

جواب حضرت آدم علیہ السلام نے اولاً بیس سال اور پھر مزید چالیس سال کل ۶۰ سال دیے۔ اور حضرت داؤد علیہ السلام کی اپنی اصلی عمر چالیس سال تھی۔ نقص روایت میں جو اصلی عمر ۶۰ سال وارد ہوئی ہے۔ وہ آدم علیہ السلام کے عطا کیے ہوئے بیس سال سمیت ہے۔ فاندفع التعارض۔

قولہ فجحد آدم۔ یعنی حضرت آدم علیہ السلام انکاری ہوئے۔ اس بات پر محدثین کا اتفاق ہے کہ آدم علیہ السلام نے صریحاً یہ بات نہیں کہی تھی کہ میں نے اپنی عمر سے داؤد علیہ السلام کو کچھ نہیں دیا اور صریحاً انکار ممکن بھی نہ تھا کیونکہ انبیاء علیہم السلام کی زبان سے کوئی جھوٹ قصداً اور صریحاً صادر نہیں ہوتا۔ لہٰذا کہا جائے گا کہ حضرت آدم علیہ السلام کا انکار بطور تعریض تھا۔ جیسا کہ بعض صورتیں اس طرح دیگر انبیاء کرام سے ثابت ہیں "کما فی قصۃ سیدنا ابراھیم علیہ السلام "فلما جن علیہ اللیل رأ کوکبا قال ھذا ربی الخ رپ انعام)

قولہ فجحدت ذریتہ۔ کیونکہ "الولد سر لابیہ" جو صفت والد میں تھی وہی اولاد میں بھی رہے گی گویا کہ یہ سب واقعات تقدیری ہیں ایمان لانا ضروری ہے۔

وَعَنْ اَبِی الدَّرْدَاءِ رضی اللہ عنہ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ خَلَقَ اللّٰہُ اٰدَمَ حِیْنَ خَلَقَہٗ فَضَرَبَ کَتِفَہُ الْیُمْنٰی فَاَخْرَجَ ذُرِّیَّۃً بَیْضَاءَ کَاَنَّھُمُ الذَّرُّ وَ ضَرَبَ کَتِفَہُ الْیُسْرٰی فَاَخْرَجَ ذُرِّیَّۃً سَوْدَاءَ کَاَنَّھُمُ الْحُمَمُ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تو ان کے داہنے کندھے پر دستِ قدرت لگایا جس سے سفید رنگ کی اولاد چیونٹیوں کی طرح نکالی، اور ان کے بائیں کندھے پر دستِ قدرت مارا تو کالی اولاد کوئلہ کی طرح نکالی۔

قولہ حِیْنَ خَلَقَہٗ ۔ یہ ظرف ہے اور خَلَقَ اللّٰہُ کے متعلق ہے ۔ اور یہ اشارہ ہے، حضرت کے عدمِ علم کی طرف کہ مجھے پتا نہیں کہ مخلوق کب پیدا ہوئی ۔ دوّم : یا حِیْنَ خَلَقَہٗ متعلق ہے فَضَرَبَ مؤخر کے ۔

سوال : یہ کہ فاء کا مابعد ماقبل میں عمل نہیں کرتا یہاں پر کیسے عمل کر رہا ہے ۔

جواب : حِیْنَ خَلَقَہٗ ظرف ہے اور ظروف میں وسعت ہوتی ہے "اَلظُّرُوْفُ یتوسّع فیہ مالا یتوفی غیرہ :

قولہٗ کتفہ الیمنیٰ : یہ از قبیلِ متشابہات ہے۔ کیونکہ رب تعالیٰ مٹھی کے ظاہری معنیٰ سے پاک ہیں۔

قولہٗ ذُرِیَّۃً بَیْضَاءَ ۔ ای نورانیۃ : اس سے مؤمنین مُراد ہیں؛ کما فی قولہٖ تعالیٰ " یَوْمَ تَبْیَضُّ وُجُوْہٌ ۔

قولہٗ کَاَنَّھُمُ الذَّرُّ ۔ ذال کے فتحہ کے ساتھ ۔ عند البعض ذر بمعنیٰ صغار النحل و عند البعض نمل ۔ مگر تشبیہ جسامت وصِغر یعنی چھوٹا ہونے میں ہے کیونکہ ہیئت تو انسانی تھی کچھ حضرات نے لون میں بھی تشبیہ دی ہے ۔

قولہٗ سَوْدَاءَ ۔ ای الظلمۃ اس سے کافر مُراد ہیں ۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَتَسْوَدُّ وُجُوْہٌ ۔

قولہٗ کَاَنَّھُمُ الحُمَمُ : بمعنیٰ جمرہ یعنی انگارا جو زیادہ جل کر سیاہ ہو چکا ہو جیسے کوئلہ ہوتا ہے یہ تشبیہ بھی رنگت میں ہے ۔

سوال حضرت ابوہریرہؓ کی سابق روایت میں ہے " وَجَعَلَ بَیْنَ عَیْنَیْ کُلِّ اِنْسَانٍ وَبَیْضًا مِنْ نُوْرٍ ؛ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام بنی آدمؑ خواہ دائیں مونڈھے سے نکالے گئے یا بائیں مونڈھے سے، سب کے چہرے کے سامنے چمک تھی ۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بائیں مونڈھے سے جو نکالے گئے وہ سیاہ تھے ۔ لہذا دونوں روایتیں متعارض ہیں ۔

جواب اس میں تطبیق یوں ہے کہ پہلی روایت میں فطرت سلیمہ کی طرف اشارہ ہے، جس میں کافر مسلم سب مشترک ہیں ۔ جب کہ حدیثِ باب میں ذُرِّیَّۃً بَیْضَاءَ

سے ایمان کا نور، ذُرِّيَّةً سَوْدَآءَ سے کفر کی ظلمت مراد ہے فَلَا تَعَارُضَا۔

قَولُهٗ وَلَا اُبَالِیْ ۔ مجھے اس بات کی پرواہ نہیں کہ کون کیسے اعمال کرے، کون کہاں جائے میں غَنِیٌّ عَنِ الْعَالَمِیْنَ ہوں۔ عند البعض وَلَا اُبَالِیْ کا تعلق دخول جنت ونار سے ہے یعنی مخلوق کے جنتی ہونے سے ہمارا کچھ نفع نہیں، اور جہنمی ہونے سے کچھ نقصان نہیں خود ان کا ہی نفع ونقصان ہے۔ ثانیًا اس بات کی طرف بھی اشارہ کر دیا کہ اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں اعمال امارات ہیں جنت کے لیے نہ کہ موجبات اور جنت میں جانا فضل ہے نار میں داخل کرنا عدل ہے۔

وَعَنْ اَبِی النَّضْرَةِ رضی اللہ عنہ اَنَّ رَجُلًا مِّنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَالُ لَهٗ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ دَخَلَ عَلَيْهِ اَصْحَابُهٗ يَعُوْدُوْنَهٗ وَهُوَ يَبْكِیْ فَقَالُوْا مَا يُبْكِيْكَ اَلَمْ يَقُلْ لَكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُذْ مِنْ شَارِبِكَ ثُمَّ اَقِرَّهٗ حَتّٰی تَلْقَانِیْ قَالَ بَلٰی ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابی نضرہؓ سے کہ حضور علیہ السلام کے صحابہؓ میں سے ایک صاحب جنہیں ابو عبد اللہؓ کہا جاتا تھا ان کی بیمار پرسی کے لیے ان کے ہاں گئے وہ رو رہے تھے۔ تو یہ حضرات بولے کیوں روتے ہو کیا تم سے حضور علیہ السلام نے یہ نہ فرمایا تھا کہ اپنی مونچھیں کٹواؤ، پھر اس کے پابند رہو۔ یہاں تک کہ تم مجھے ملو وہ بولے ہاں۔

خُلَاصَةُ الْحَدِيْث

مختصراً عرض ہے کہ حضرت ابو عبد اللہ صحابیؓ بیمار ہوئے، ان کے کچھ دوست واحباب مزاج پرسی کے لیے ان کی خدمت میں حاضر ہوئے تو دیکھا کہ وہ رو رہے ہیں۔ ان لوگوں نے یہ کیفیت دیکھ کر کہا کہ آپ کو سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحابیت کا شرف حاصل ہے۔ اور پھر مزید یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ سے یہ فرمایا تھا کہ تم اپنی مونچھوں کو پست یعنی ہلکی کراتے رہنا اور اسی پر قائم رہنا۔ یہاں تک کہ حوض کوثر پر یا جنت میں مجھ سے تم ملاقات کرو تو گویا

آپ کو جنت میں سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی بشارت دی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ جنت میں داخل ہونا اور اس عظیم سعادت سے بہرہ ور ہونا بغیر اسلام کے نہیں ہوسکتا تو معلوم ہوا کہ آپ کا خاتمہ بالخیر ہوگا اور آپ ایمان و اسلام کے ساتھ اس دنیا سے کوچ کریں گے۔ لہٰذا پھر روتا کیوں ہے، اور یہ فکر و غم کیسا۔ اس کا جواب مَردِ حق آگاہ نے یہ دیا کہ تمہارا کہنا صحیح و بجا ہے اور اس بشارت کی صداقت کا اعتقاد بھی ہے۔ لیکن پروردگارِ عالم بے نیاز ہے وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ اس کی مرضی میں کسی کا دخل نہیں ہے۔ اور پھر خدا تعالیٰ نے خود یہ فرمایا ہے کہ میں جسے چاہتا ہوں جنّت کی سعادت سے نوازتا ہوں، اور جسے چاہوں دوزخ کے حوالہ کر دوں، اور مجھے اس کی پرواہ نہیں ہے تو مجھے یہ خوف کھائے جا رہا ہے کہ نا معلوم میرا کیا حشر ہوا اور دل اس خوف سے لرزاں اور آنکھیں ڈر سے اشک بار ہیں کہ نہ جانے خدا تعالیٰ نے میرے مقدر میں کیا لکھ رکھا ہے۔

قولہٗ وَهُوَ يَبْكِيْ ۔ موت کے خوف یا بیماری کی تکلیف سے نہیں بلکہ خوفِ خدا سے رو رہے تھے۔ جیسا کہ اگلے مضمونِ حدیث سے ظاہر ہے۔ اس وقت یہ حالت اللہ تعالیٰ کی خاص رحمت ہے۔

قولہٗ خُذْ مِنْ شَارِبِكَ ۔ مونچھیں کٹوانے کی بحث فطرت والے امور میں آئے گی۔ اتنا عرض ہے کہ قص کروانا امام اعظم رحؒ کے نزدیک سنّت مؤکدہ ہے۔ باقی مقدار یہ ہے کہ اوپر کے ہونٹ کا سارا کنارہ کھل جائے اور صاف نظر آنے لگے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اتباعِ سنّت جنّت کی کنجی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب کا ذریعہ ہے۔ جیسا کہ ترکِ سنّت کی عادت حضور علیہ السلام سے دوری و بُعد کا سبب ہے۔ اَللّٰهُمَّ جَنِّبْنَا مِنْهُمْ۔

قولہٗ ثُمَّ أَقِرَّهٗ ۔ بفتح الهمزة وكسر القاف وتشديد الراء: اى دم عليه۔ یعنی پھر اس قص (مونچھیں کاٹنے) پر مواظبت کرو اور مستقل رہنا۔

قولہٗ حَتّٰى تَلْقَانِيْ ۔ اى على الحوض : اب اس مقام پر سوال ہوتا ہے۔

سوال : یہ کہ اس صحابیٔ رسول کو قیامت کے دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مل جانے کی بشارت بھی مل گئی تھی۔ اس کے باوجود وہ رو رہے ہیں اس کی کیا وجہ ہے ؟

جوابِ اوّل ۔ خود حدیثِ پاک میں ہے کہ " اِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ قَبَضَ بِيَمِيْنِهٖ قَبْضَةً

کہ مجھے اس بشارت کی صداقت کا اعتقاد ہے لیکن پروردگار بے نیاز ہے وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے اس کی مرضی میں کسی کو دخل نہیں چاہے تو دوزخ میں ڈال دے، چاہے تو جنت میں داخل کرے۔ نہ جانے خدا نے میرے مقدر میں کیا لکھ رکھا ہے۔

جواب دوم حضرت صحابیٔ رسول کا رونا غلبہ خشیت کی وجہ سے تھا۔ چنانچہ جب حق تعالیٰ کی ہیبت اور خوف کا غلبہ ہوتا ہے تو ایسی بشارتیں یاد نہیں رہتیں جیسے کوئی جج کسی ملزم سے کہدے کہ میں تمہیں بری کردوں گا، پھر بھی عدالت میں جاکر وہاں کا خاص رعب اور ڈر ہوتا ہے۔ کما فی مقولة الصوفية : ع عشق است ہزار بدگمانی۔

یعنی اللہ پاک کے مقرب بندوں کو ہر وقت اپنے اوپر بدگمانی رہتی ہے۔ ع مقرباں را بیش بود حیرانی بلکہ حضرت خود فرما رہے ہیں" ولا ادری فی ای القبضتین "۔

سوال : یمین کا مقابل یسار ہے تو یہاں پر یسار کیوں نہیں فرمایا ؟

جواب : اللہ پاک یسار سے پاک ہیں۔ حدیث شریف میں ہے" کلتا یدیہ یمین ھذہ"

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَخَذَ اللّٰهُ الْمِيْثَاقَ مِنْ ظَهْرِ اٰدَمَ بِنُعْمَانَ يَعْنِيْ عَرَفَةَ فَاَخْرَجَ مِنْ صُلْبِهٖ كُلَّ ذُرِّيَّةٍ ذَرَأَهَا فَنَثَرَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ كَالذَّرِّ۔

ترجمہ : حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے وہ مروی ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے پشتِ آدمؑ سے نعمان یعنی عرفات میں عہد لیا۔

قولہ نُعْمَانَ ۔ نعمان پہاڑ مکہ معظمہ اور طائف کے درمیان سے شروع ہو کر عرفات تک پہنچتا ہے اس پہاڑ پر یہ واقعہ ہوا۔ لہذا یہ حدیث بھی درست ہے کہ عرفات میں عہد لیا گیا اور طائف کے قریب لیا گیا۔

قولہ قُبُلاً ۔ یعنی بلا واسطہ ملائکہ مُشافہۃً روبرو ان سے بات چیت کی اور قُبُلاً

بضمتین ہے اور اس میں چار لغات اور بھی ہیں جو بروزن عِنَبٌ ، قُفُلٌ ۔ صَرَدٌ ۔ جَبَلٌ
ہیں اس حدیث کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف ص۲۱ ج ا بابُ الایمانِ بالقدر فصل ثانی میں ہو چکی ہے
مگر یہاں ایک فائدہ ملاحظہ فرمادیں ۔

فائدہ اس حدیث کے اندر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہاں آیۃ ہذا میں اللہ پاک نے مشرکوں اور کافروں کو خبردار کیا ہے کہ تم قیامت میں یہ دلیل نہیں دے سکتے کہ چونکہ ہمارے باپ دادا نے شرک کیا تھا اس لیے ہم بھی ان کے ساتھ ہے ۔ یا ہم اپنے باپ دادوں کے تابع ہیں جیسے انہوں نے مذہب اختیار کیا ہم بھی وہی کرنے کے پابند تھے ۔ اس لیے ہم عذابِ دوزخ کے مستحق نہیں ہو سکتے ۔ پس اے کافرو جان لو قیامت کے دن یہ حجّت تمہارے لیے کارآمد نہیں ہو سکے گی کیونکہ تم سے ہم نے توحید کا اقرار کرالیا ہے ، اور اسی اقرار کو مضبوط کرنے کے لیے انبیاء کرامؑ تشریف لائے تاکہ وہ پرانے عہد کو یاد دلائیں ۔

سوال : حدیثِ پاک سے معلوم ہوتا ہے کہ میثاق پہلے لیا ، بعد میں مخلوق کو نکالا ۔ حالانکہ میثاق بعد میں تھا " اَخَذَ اللّٰهُ الْمِيْثَاقَ مِنْ ظَهْرِ اٰدَمَ بِنَعْمَانَ فَاَخْرَجَ مِنْ صُلْبِهٖ "

جواب : مقامِ ہذا میں میثاق کا عہد مراد نہیں بلکہ میثاق کا ارادہ مراد ہے ۔

وَعَنْ اُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ فِيْ قَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْۢ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ قَالَ جَمَعَهُمْ فَجَعَلَهُمْ اَزْوَاجًا ثُمَّ صَوَّرَهُمْ فَاسْتَنْطَقَهُمْ فَتَكَلَّمُوْا ثُمَّ اَخَذَ عَلَيْهِمُ الْعَهْدَ وَالْمِيْثَاقَ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى "

ترجمہ : روایت ہے حضرت اُبَیّ بن کعبؓ سے رب تعالیٰ کے اس فرمان کے متعلق جب آپ کے رب نے اولادِ آدمؑ کی پشت سے ان کی اولاد نکالی فرمایا انہیں جمع کیا ، انہیں جوڑے بنایا پھر انہیں صورت و گویائی دی تو وہ بولے ۔ پھر ان سے عہد میثاق لیا ، اور انہیں خود ان کی ذات پر گواہ بنایا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں بولے ہاں ۔

قولہٗ فِیْ قَوْلِ اللّٰہِ ۔ یہ اصل میں تھا " فِی تفصیلِ قولِ اللّٰہِ عزّوجلّ ۔
قولہٗ جَمَعَھُمْ ۔ اس سے پہلے اقتضاء النص کے طور پر یہ الفاظ نکالیں گے " ان اَخْرَجَھم فَجَمَعَھُمْ ۔
قولہٗ ۔ فَاسْتَنْطَقَھُمْ ۔ " ای خلق فیھم العقل و طلب منھم النطق " یعنی عقل دے کر تکلّم کروایا ۔
قولہٗ السّمٰوٰتِ السَّبْع ۔ یعنی آسمان وزمین کی مخلوق کو " ای اھل السّمٰوٰت وَالاَرْضِ " یا خود آسمان وزمین کو دوسرے معنیٰ زیادہ قوی ہیں ۔
قولہٗ اَنْ تَقُوْلُوْا ۔ یہ ماقبل کے لیے علت نہیں بن سکتا ۔ اصل میں لِئَلَّا اَنْ تَقُوْلُوْا تھا ۔ مگر صحیح یہ ہے کہ اس سے قبل کراھیۃ کا لفظ مُقدّر کریں گے ۔
قولہٗ وَاَنْزَلَ عَلَیْکُمْ کُتُبِیْ ۔ رَبّ نے اپنا یہ وعدہ پورا فرمایا کہ از آدم علیہ السّلام تا روزِ قیامت دنیا ایک آن نبوت سے خالی نہ رہی ۔ خیال رہے کہ زمانہ نبی اور ہے زمانہ نبوّت کچھ اور پیغمبر کی ظاہری زندگی کا زمانہ زمانہ نبی ہے اور ان کے دین کی بقاء کا زمانہ زمانہ نبوّت ہے چنانچہ قیامت تک ہمارے حضور علیہ السّلام کا زمانہ ہے ۔
قولہٗ شَھِدْنَا ۔ یہاں شہادت بمعنیٰ علم ہے یعنی ہم نے مشاہدہ سے تیری ربُوبیّت اور معبُودیّت جان پہچان لی یا شہادت بمعنیٰ گواہی یعنی ہم ایک دوسرے کے اس اقرار توحید پر گواہ بن گئے ۔
قولہٗ قَالَ اِنِّیْ اَحْبَبْتُ اَنْ اُشْکَرَ ۔ غنی ، دولت مندی کی وجہ سے شکر کرے گا اور فقیر فراغت اور غمِ مال سے نجات پر شکر کرے گا ۔ علیٰ ہذا خوب صورت اپنے حسن پر اور بدصورت فتنۂ حسن سے نجات پر شکر بجا لائے گا ۔ دراصل یہ آدم علیہ السّلام کو جواب دیا جا رہا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان میں فرق پیدا کرنے کی حکمت ومصلحت یہ ہے کہ اگر میں سب کو یکساں پیدا کرتا تو یہ شکر ادا نہ کرتے ۔ اور جب ایک انسان میں وہ صفات وخصائل پیدا کر دیے جائیں گے ۔ جو دوسرے انسانوں میں نہیں ہوں گے تو وہ ایک دوسرے کو دیکھ کر شکر ادا کریں گے ، اور رحمت کے مستحق بن جائیں گے ۔
سوال ۔ آدم علیہ السّلام کو کیا حق تھا کہ انہوں نے سوال کیا ۔

جوابِ اوّل : اولاد کی محبت میں آکر سوال کیا کہ ہیں تو میرے بیٹے مگر یہ فرق مجھے پسند نہیں۔

جوابِ دوم : سوال بطورِ اعتراض نہیں بلکہ بطورِ استفسار کے ہے یعنی حکم کے لیے سوال کر رہے ہیں۔

قولہٗ عَلَیْھِمُ النُّوْر - تمام روحوں پر فطرت والا نور تھا۔ مگر انبیاء کرام پر دو نور تھے۔ فطرت والا نور اور نبوت والا نور۔

قولہٗ خصوا بمیثاق اٰخر : انبیاء کرام سے خصوصیت کے ساتھ خاص عہد و پیمان لیے گئے یعنی مزید اہتمام کے لیے عام میثاق کے بعد انبیاء کرام سے تبلیغ رسالت میں ثابت قدم رہنے اور باہمی ایک دوسرے کی مدد کرنے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہونے وغیرہ کے متعلق خاص میثاق بھی لیا گیا۔ یہ میثاق تو سب پیغمبروں سے لیا اور احزاب کی آیت۵ میں پانچ پیغمبروں کے نام جو خصوصیت سے ذکر کیے گئے اس کی وجہ یہ ہے کہ اولوالعزم پیغمبر ہیں۔

قولہٗ تَبَارَکَ وَتَعَالٰی - تَبَارَکَ اور تَعَالٰی جہاں بھی ہوگا حال بنے گا صفت نہیں بنے گا کیونکہ اضمار نہ موصوف ہوتے ہیں اور نہ صفت۔ دوسرا یہ کہ تعالیٰ اور تبارک جملہ ہیں اور جملہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اور ضمیریں معرفہ ہیں اس لیے حال بنیں گے صفت نہیں۔

قولہٗ کَانَ فِیْ تِلْکَ الْاَرْوَاحِ فَاَرْسَلَہٗ اِلٰی مَرْیَمَ : اللہ تعالیٰ نے حضرت مریم علیہا السلام کی طرف بھیج دی۔ حضرت اُبی بیان کرتے ہیں کہ یہ روح حضرت مریم علیہا السلام کے منہ کی طرف سے ان کے جسم میں داخل ہوگئی، یعنی ارواحِ انبیاء سے خاص میثاق لے کر ان ارواح کو پشتِ آدم میں واپس لوٹا دی گئیں۔ لیکن روحِ عیسیٰ کو باقی رکھا گیا حتّٰی کہ جب بی بی مریم پیدا ہوئی تو ان کے منہ میں روح پھونک دیا گیا کیونکہ آپ کی ولادت بغیر والد کے ہونے والی تھی۔

قولہٗ مَنْ فِیْھَا - ای فِیْ فَمِھَا فِیْہِ اشارۃ الی قولہ تعالیٰ " فَنَفَخْنَا فِیْہِ مِنْ رُّوْحِنَا۔

وَعَنْ اَبِی الدَّرْدَاءِؓ قَالَ بَیْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ نَتَذَاکَرُ مَا یَکُوْنُ اِذْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا سَمِعْتُمْ بِجَبَلٍ زَالَ عَنْ مَکَانِهٖ فَصَدِّقُوْهُ وَاِذَا سَمِعْتُمْ بِرَجُلٍ تَغَیَّرَ عَنْ خُلُقِهٖ فَلَا تُصَدِّقُوْا بِهٖ فَاِنَّهٗ یَصِیْرُ اِلٰی مَا جُبِلَ عَلَیْهِ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوالدرداءؓ سے فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں تھے، اور جو کچھ ہوتا ہے اس کا تذکرہ کر رہے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم سنو کہ پہاڑ اپنی جگہ سے ٹل گیا تو مان لو، اور اگر یہ سنو کہ کوئی آدمی جبلی عادت سے بدل گیا تو نہ مانو وہ پھر اسی طرف لوٹ جائے گا جس پر پیدا ہوا۔

قولہٗ نَتَذَاکَرُ مَا یَکُوْنُ ۔ کہ واقعاتِ عالم گذشتہ فیصلہ کے مطابق ہو رہے ہیں، یا اتفاقاً مگر یہ تذکرہ مناظرانہ رنگ میں نہ تھا بلکہ تحقیق کے لیے تھا۔ اسی لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سنتے رہے منع نہ فرمایا۔ بلکہ ایک مسئلہ کی وہ تحقیق فرمادی۔ معلوم ہوا کہ علمِ کلام پڑھنا ممنوع نہیں مسئلہ تقدیر میں جھگڑنا منع ہے جیساکہ گذشتہ احادیث سے معلوم ہوا۔

قولہٗ فَلَا تُصَدِّقُوْهُ ۔ کیونکہ ہر چیز مقدر ہے جس میں تغیر و تبدّل نہیں ہو سکتا۔ یعنی قضاء و قدر کے دوسرے شعبوں میں جس طرح تبدیلی و ترمیم نہیں ہو سکتی اسی طرح اخلاق و عادات میں بھی تغیرؔ و تبدّل نہیں ہو سکتا، مثلاً بہادر، بزدل، اور ذکی غبی نہیں بن سکتا۔

قولہٗ یَصِیْرُ اِلٰی مَا جُبِلَ ۔ ای ماخلق : یعنی جبلّی خلقت، انسانی اوصاف دو قسم پر ہیں

اوّل صفات مُبرمہ جو تبدیل نہیں ہو سکتے۔ حدیث پاک میں جو فرمایا جبل ممکن الزوال ہے۔ عادات و صفات ممکن الزوال نہیں وہ عادات و صفات مُبْرَمہ ہیں۔

دوّم عارضہ : یہ صفات تبدیل ہو جاتے ہیں۔ مثلاً کسی بری صحبت میں پڑ کر چور بن گیا پھر بزرگوں کی صحبت میں آکر نیک بن گیا۔

سوال : یہ ہے کہ اس حدیث میں بتایا گیا ہے کہ انسان کی عادت تبدیل نہیں ہوتی پھر تہذیب اخلاق کا حکم کیوں دیا گیا یہ تو تکلیف مالا یطاق ہے۔

جواب : یہ سوال دراصل اصلاحِ اخلاق کے معنیٰ نہ سمجھنے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اصلاحِ اخلاق کا معنیٰ ازالہ اخلاق رذیلہ سمجھ لیا جاتا ہے۔ حالانکہ اصلاح اخلاق کا یہ معنیٰ نہیں بلکہ اصلاحِ اخلاق سے مراد امالہ اخلاق ہے۔ ازالہ اخلاق کا معنیٰ ہے کسی کے فطری خُلق کو تبدیل کر کے بالکل ختم کر دیا جائے۔ یہ ناممکن ہے اور نہ ہی اس کا حکم ہے۔ البتہ امالہ اخلاق کا حکم ہے جو صوفیاءِ کرام کرتے رہتے ہیں۔ امالہ کا مطلب یہ ہے کہ ان خصلتوں کا رخ و مصرف بدل دیا جائے۔ جیسے بعض صحابہؓ میں اسلام سے پہلے غضب تھا اسلام لانے سے یہ خصلت زائل نہیں ہوئی بلکہ اس کا رخ بدل گیا، پہلے غضب ناحق تھا اب حق کے لیے ہے۔

وَعَنْ اُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ لَا يَزَالُ يُصِيْبُكَ فِيْ كُلِّ عَامٍ وَجْعٌ مِّنَ الشَّاةِ الْمَسْمُوْمَةِ الَّتِيْ اَكَلْتَ قَالَ مَا اَصَابَنِيْ شَيْئٌ مِّنْهَا اِلَّا وَهُوَ مَكْتُوْبٌ عَلَيَّ وَآدَمُ فِيْ طِيْنَتِهٖ۔

ترجمہ : روایت ہے بی بی ام سلمہؓ سے انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کو ہر سال اس زہریلی بکری کی تکلیف ہوتی ہے جو آپ نے (خیبر میں) کھائی تھی فرمایا مجھے اس کے سوا کوئی شئی نہیں پہنچتی جو میرے مقدر میں اس وقت لکھ دی گئی جب حضرتِ آدمؑ اپنے خمیر میں تھے۔

اس حدیث کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف ص۵۴۲ ج ۲ باب المعجزات فصل ثانی میں دیکھی جا سکتی ہے۔ مگر مختصراً عرض ہے کہ یہ تقدیر کی طرف اشارہ ہے کہ تقدیر کے مسئلہ میں نبی غیر نبی برابر ہیں ان میں کوئی فرق نہیں۔ لہذا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خیبر نہ جاتے تو زہر نہ کھاتے۔ خیبر جانا، وہاں زہر آلود گوشت کھانا سب کچھ لکھا جا چکا تھا۔ ثانیاً یہ حدیث قرآن پاک کی اس آیت کی تشریح ہے:۔

مَا اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِيْ كِتَابٍ

مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّبْرَءَهَا ــ ای نَخْلُقُهَا : (پ۲۷ الحدید)

اسمائے رِجال

حالاتِ اُمِّ سلمہؓ

آپ کا نام ھند بنت ابی اُمیّہ ہے پہلے ابو سلمہ کے نکاح میں تھی ۴ھ میں بیوہ ہوئیں۔ اور اسی ۴ھ کے اواخر ماہِ شوال المکرم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں آئیں۔ ۵۹ھ میں مدینہ پاک میں وفات ہوئی، اور جنت البقیع میں دفن ہوئیں۔ بہت سے صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ نے آپ سے احادیث روایت کیں۔

بَابُ اِثباتِ عَذابِ القبرِ

باب ہٰذا میں مُصنّف علیہ الرّحمت عذابِ قبر کے ثبُوت پر اَحادیث ذکر فرمائیں گے

سوال قبر میں جس طرح عذاب ہوتا ہے اسی طرح ثواب بھی ہوتا ہے لیکن حضرت مُصنّف علیہ الرّحمت نے عُنوانِ باب میں صرف عذابُ القبر کا ہی ذکر کیا ہے یہ ترتیب ذکری کیوں اختیار فرمائی ؟

جوابِ اوّل چونکہ اکثر افراد کافر یا فاسق ہیں (قَلِيْلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُوْرُ) تو گویا عذاب کا وقوع ثواب کے وقوع سے زیادہ ہوتا ہے۔ اس لیے ترجمۃُ الباب میں عذاب کے لفظ کو زیادہ اہمیت دی ہے۔

جوابِ دوم عَذَابُ القبرِ کا لفظ بول کر مُراد مُطلق احوالِ قبر ہیں خواہ تکلیف ہو، خواہ راحت۔ تغلیبًا سب کو عَذَابُ القبر کہدیا گیا ہے۔

تائید کے طور پر حوالہ مُلاحظہ کریں :

سُمِّيَ عَذَابُ القَبرِ وَنَعِيمُهٗ وَاِنَّهٗ رَوضَةٌ اَوحُفرَةُ نَارٍ بِاعتِبَارِ غَالِبِ الخَلقِ۔ (کتاب الروح صلا ، عینی ص۱۹۹ ج ۸)

جوابِ سوم صالحین کو اگر عذاب معروف نہ بھی ہو تو کچھ نہ کچھ وحشت اور دہشت وہاں جا کر ضرور ہوتی ہے یہ بھی ایک قسم کا عذاب ہی ہے۔ مقام ہٰذا پر مباحث ثلاثہ ہیں مُلاحظہ فرماویں۔

اَلبحثُ الاوّلُ ــــ فی اِثباتِ عذابِ القبرِ

واضح ہو کہ مجموعی طور پر عالَم تین ہیں :۔

اوّل عالَمِ دُنیا جس میں عذاب وراحت بلا واسطہ بدن پر ہوتے ہیں، اور اس عالَم میں ارواح بدن کے تابع ہیں اس لیے احکامِ شرعی بھی اعضاء و جوارح کے ظاہری حرکات پر مُرتّب ہوتے ہیں۔

دوم عالَمِ برزخ اس عالَمِ برزخ میں عذاب وراحت کا تعلّق اوّلاً بلا واسطہ ارواح سے ہے اور بدن اس کے تابع ہے اور یہ عالَمِ برزخ دنیا و آخرت کا درمیانی عالَم ہے جس کا دونوں سے تعلّق ہے۔

سوم عالَمِ آخرت جو قیامت سے شروع ہوگا لیکن اس کی انتہا نہیں کہ بعث بعد الموت سے شروع ہو کر لاالیٰ نہایہ زمانہ کا نام ہے۔ وہاں عذاب وراحت بدن وروح میں سے ہر ایک پر بلا واسطہ جاری ہوگا۔

یقول ابوالاسعاد : چونکہ ہر عالَم کے احکام الگ الگ ہیں۔ بناء بریں ایک عالَم کو دوسرے عالَم پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔ عالَمِ آخرت میں احکام کا تعلّق جو جسم و روح کے ساتھ ہوگا۔ اس کی مثال یوں سمجھو کہ دو آدمیوں نے ایک درخت کے پھل چوری کرنے کا ارادہ کیا۔ مگر ایک ان میں سے لنگڑا ہے اور دوسرا اندھا ہے دونوں نے یہ مشورہ کیا کہ اندھے کے کندھے پر لنگڑا سوار ہو اور وہ اس کو درخت کے نیچے لے جائے اور وہ دیکھ کر پھل توڑتا رہے تو ہمارا کام بن جائے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا تو مالک نے آکر دونوں کو پکڑ لیا، اور سزا دی کیونکہ دونوں سبب ہوئے۔ اسی طرح آخرت میں جسم وروح کو برابر سزا ہوگی۔

تمام صحابہ کرامؓ و تابعین عظامؒ اور جمہور اہلُ السُّنّۃ والجماعۃ عالَمِ برزخ کے عذاب و نعمت کے قائل ہیں۔ مگر فرقہ مبتدعہ میں سے خوارج و اکثر معتزلہ وبعض روافض نے عذابِ قبر کا بالکلیۃ انکار کیا ہے وہ کسی طرح بھی عذابِ قبر کے قائل نہیں ہیں۔ معتزلہ میں انکار

عذابِ قبر میں زیادہ پیش پیش دو شخص ہیں ۔ ضرار بن عمرو اور بشر مریسی ۔

دلائلِ فرقِ مُبتدِعہ در نفی عذاب و نعمتِ قبر

اختصاراً چند دلائل پر اکتفاء کیا جاتا ہے ۔

دلیل اوّل فرقِ مبتدعہ برزخی احوال کا انکار کرتے ہیں اور اس کی بناء صرف ان کا وہم وعقل ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر عذابِ قبر ہوتا تو ہمیں نظر آتا، حالانکہ بہت سے مُردوں کی قبر کھود کر ہم دیکھتے ہیں مگر کچھ نظر نہیں آتا بلکہ مردہ ویسے کا ویسا ہی دیکھتے ہیں چیخنا چلانا کچھ نظر نہیں آتا نہ سانپ نہ بچھو وغیرہ اور اسی طرح نہ کسی قسم کی راحت و آرام جو مؤمن کے لیے ہونا چاہیے ۔

جواب اوّل اہلِ سنّت والجماعت کی طرف سے اس کا اجمالی جواب یہ دیا جاتا ہے کہ جب قرآن کریم و حدیثِ مشہور (جیسا کہ مسلکِ اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل کے بیان میں آئے گا) سے اس کا ثبوت موجود ہے تو اس کے مقابلہ میں قیاس آرائی کرنا خود عقلِ سلیم کے خلاف ہے اور نہ اس کا کوئی اعتبار ہے ۔

جواب دوم یہ کہ ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ عالمِ برزخ کو عالمِ دنیا پر قیاس کرنا درست نہیں، اور پھر دنیا کی آنکھ سے اُس عالم کے احوال کو دیکھنا ممکن نہیں جب کہ فرقِ مبتدعہ دنیا کی آنکھ سے دوسرے عالم کا نظارہ کرنا چاہتے ہیں یہ کیسے ہو سکتا ہے بعدہٗ ایک چیز کا نہ دیکھنا اور نظر نہ آنا اس کے عدمِ وجود کی دلیل نہیں خود دنیا میں بہت سے نظائر ہیں جو ہمیں نظر نہیں آتے مگر واقع میں وہ سب کے نزدیک مسلّم ہیں چند نظائر ملاحظہ فرمائیں ۔

نظیر اوّل موت کے وقت فرشتے آتے ہیں اور قریب الموت آدمی کے اردگرد بیٹھتے ہیں حتیٰ کہ سلام بھی کرتے ہیں اور بعض دفعہ وہ شخص سلام کا جواب بھی دیتا ہے مگر پاس بیٹھنے والوں کو کچھ احساس نہیں ہوتا ۔

نظیر دوم حضرت جبریل علیہ السلام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وحی لے کر آتے ہیں، اور بعض اوقات قرآن کریم کا تکرار کرتے تھے حالانکہ قریب بیٹھنے والے صحابہ کرام کو کچھ پتا نہیں چلتا تھا۔

نظیر سوم جنّات کسی پر سوار ہوتے ہیں اور اسے دوڑا رہے ہوتے ہیں مگر نظر نہیں آتے اسی طرح عذابِ قبر کو اگرچہ ہم نہیں دیکھتے مگر اَصْدَقُ الصَّادِقِیْن اللہ و رسول کی خبر سے یقین کیوں نہ ہو، اور اس میں شبہ کیوں کریں۔

دلیل دوم بعض مُردوں کو جلا کر راکھ بنا کر اڑا دیا جاتا ہے یا بعض کو شیر وغیرہ کھا لیتا ہے حتّٰی کہ اس کا جزء بن جاتا ہے پھر اس کو عذاب دیا جائے تو شیر وغیرہ کو تکلیف ہوتی اور وہ دوڑتا بھاگتا۔ مگر یہاں دکھائی نہیں دیتا لہذا اتنی بدیہی بات کے خلاف عالمِ برزخ کے احوال کی تصدیق کیسے کی جائے؟ بنا بریں معلوم ہوا کہ سوائے عالمِ آخرت کے درمیان میں کوئی عالم نہیں ہے۔

جواب تمہارا یہ کہنا کہ آگ سے جل کر راکھ ہو جائے یا شیر کھا کر اس کا جزء بن جائے تو عذاب کس طرح ہوگا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مردہ کے اجزاء جہاں کہیں بھی ہوں روح کا تعلق ان کے ساتھ ہوگا اور روح پر اصل عذاب ہوتا ہے اور اس کے واسطہ سے ہر ہر جزء پر عذاب ہوگا۔ باقی شیر وغیرہ کو ان کے واسطہ سے عذاب نہیں ہوگا کیونکہ شیر تو اس کا جزء نہیں ہے اور دنیا میں اس کی نظیر موجود ہے کہ کسی کے گوشت کے اندر جزء لاینفک کے اعتبار سے کیڑے ہو جائیں تو دوا کے ذریعہ ان کو مارا جاتا ہے جس سے کیڑوں کو تو بہت تکلیف ہوتی ہے مگر اس شخص کو کچھ پتا نہیں چلتا۔ اسی طرح شیر کے اندر مُردہ کے اجزاء کو عذاب ہوگا مگر شیر کو پتا نہیں چلتا۔ لہٰذا اب عالمِ برزخ کے عذاب و نعمت کے ثبوت میں کسی قسم کا شک و شبہ باقی نہیں رہا۔

دلیل سوم سورۂ یٰسٓ پ ۲۳ میں رب ذوالجلال کا ارشاد ہے کہ کافروں کو جب قبروں سے اٹھایا جائے گا تو کہیں گے ﴿قَالُوْا يٰوَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا الخ﴾ جب کہ مرقد آرام گاہ یا آرام کی جگہ کو کہتے ہیں تو معلوم ہوا کہ کافر آرام میں ہوں گے نہ کہ عذاب میں۔

جواب قیامت کا منظر ایسا ہولناک اور دہشت انگیز ہوگا کہ کفار قبروں کے عذاب کو بھول جائیں گے اور سمجھیں گے کہ ہم اب تک سوئے رہے ہیں اس لیے جب قبروں سے اٹھیں گے تو ایک دوسرے سے پوچھیں گے کہ ہمیں نیند سے کس نے جگایا ہے ۔ یہ مطلب نہیں کہ قبر کے اندر عذاب نہیں ہوا ۔

یقول ابوالاسعاد : بات وہی ہے جو حضرت شیخ جاجروی رحمہ القوی نے جواب میں عرض فرمادی ہے لیکن یہ احقر ذرا تشریح سے الفاظوں کو ایک نئے قالب میں ڈھال رہا ہے ۔ مِنْ مَّرْقَدِنَا کا لفظ اس لیے بولیں گے کہ اس وقت انہیں یہ احساس نہ ہوگا کہ وہ مرچکے تھے اور اب ایک مدت دراز کے بعد دوبارہ زندہ کرکے اٹھائے گئے ہیں بلکہ وہ اس خیال میں رہیں گے کہ ہم سوئے پڑے تھے ۔ اب یکایک کسی خوفناک حادثہ کی وجہ سے ہم جاگ اٹھے ہیں اور بھاگے جارہے ہیں ۔ مگر شبہ ہوسکتا ہے کہ ان کی برزخی زندگی بھی دکھوں بھری ہوگی (کما قالہ الجمہور) پھر اس کو مرقد اور آرامگاہ سے کیسے تعبیر کررہے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ قیامت کی ہولناکیوں کے آگے تو عذاب قبر غنیمت اور ایک طرح سے نیند و آرام گاہ معلوم ہوگی ، مثال کے طور پر ایک آدمی کو چیونٹی کے کاٹنے سے درد ہو معًا اسے چاقو کا وار کرکے زخمی کردیا جائے تو مجروح چاقو والے زخم کی وجہ سے چیونٹی کے کاٹنے والی تکلیف کو بھول جائے گا یہی حال کافروں کا ہوگا ، قبر کا عذاب تو ہوگا مگر حشر اور قیامت کے دن والے عذاب کے مقابلہ میں چیونٹی کے کاٹنے والے درد کی طرح محسوس ہوگا ۔

دلائل اہل السنت والجماعت بر اثبات عذاب ونعمت قبر

مختصرًا چند دلائل پر اکتفاء کیا جارہا ہے ۔ —— آیات قرآنیہ ——

دلیل اوّل : قرآن مقدس میں ہے :۔

وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوْٓءُ الْعَذَابِ اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا

غُدُوًّا وَّعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوْا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ :

(پ۲۴) اس آیت میں پہلے تو یہ ارشاد فرمایا کہ متعلقین فرعون کو سخت عذاب نے گھیر لیا صبح وشام ان پر آگ پیش کی جاتی ہے اس کے بعد ارشاد فرمایا" وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوْا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ : یعنی قیامت کے دن ان کو اس سے سخت عذاب میں داخل کیا جائے گا وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ سے معلوم ہوا کہ اس سے پہلے جس عذاب کا ذکر ہے وہ قیامت سے پہلے کا ہے۔ اور وہ عذابِ قبر اور عذاب برزخ ہی ہو سکتا ہے۔

چنانچہ حافظ ابن کثیرؒ اس آیت کے ماتحت ارشاد فرماتے ہیں :۔

هٰذِهِ الْاٰيَةُ اَصْلٌ كَبِيْرٌ فِى اِسْتِدْلَالِ اَهْلِ السُّنَّةِ عَلٰى عَذَابِ الْبَرْزَخِ فِى الْقُبُوْرِ (ابن کثیر ص۸۱ ج ۴)

دلیل دوم : سورۃ نوح پ۲۹ میں اللہ پاک فرماتے ہیں :۔

مِمَّا خَطِيْٓئٰتِهِمْ اُغْرِقُوْا فَاُدْخِلُوْا نَارًا : (پ۲۹ نوح)

فاء تعقیب مع الوصل کے لیے آتی ہے فَاُدْخِلُوْا کا مطلب یہ بنا کہ قوم نوح کے ڈوبنے جانے کے فوراً بعد آگ میں داخل کیا گیا تو یہ آگ برزخ ہی کی ہو سکتی ہے۔ اس لیے کہ نارِ آخرت تو بہت صدیوں کے بعد آئے گی "اُدْخِلُوْا نَارًا" میں نار سے مراد نار البرزخ ہے۔

دلیل سوم : سورۃ انعام آیت ۹۳ میں اللہ رب العزت فرماتے ہیں :۔

اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُوْنِ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُوْنَ :

یعنی فرشتے کافروں کو مار مار کر جان نکال لیتے ہیں اور یہ کہتے جاتے ہیں کہ آج تم کو ذلت کی سزا دی جائیگی۔ یہ عذاب قبر ہے کیونکہ قیامت کا عذاب تو کافی مدت کے بعد ہوگا، اور اگر اس سے عذاب قبر مراد نہ ہو تو اَلْيَوْمَ کا ترتب ماقبل کے ساتھ صحیح نہ ہوگا۔

احادیث نبویہ

دلیل چہارم : احادیث میں تو عذاب القبر اور ثواب القبر کا تذکرہ نہایت صراحت اور تواتر کے ساتھ وارد ہوا ہے اور عذاب قبر اور ثواب قبر کے ثبوت پر صحابہؓ اور تابعینؒ کا اجماع بھی ہے اس لیے اس کے انکار کی گنجائش نہیں ہے بہت سے فقہاء اور متکلمین نے منکر عذاب قبر

کی تکفیر کی ہے جیساکہ عالمگیریہ وغیرہ میں ہے ۔ محقق ابن الہمامؒ شارح ہدایہ ارشاد فرماتے ہیں:۔

لَا تَجُوْزُ الصَّلٰوۃُ خلف مُنکرالشَّفَاعَۃِ وَالرُّؤیَۃِ وعذاب القبر والکرام الکاتبین لانّہ کافرٌ لتوراث ھٰذہ الاُمور عَنِ الشَّارِعِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ (فتح القدیر ص۳۰۴ ج۱ باب الامامۃ)

علامہ نوویؒ عذاب قبر کے بارے میں وارد ہونے والی احادیث کے متعلق فرماتے ہیں:۔

وَالاحَادِیث فِی ذَالِکَ لَا تُحْصٰی کَثِیْرَۃً : بطور نمونہ ان میں سے صرف دو احادیث یہ ہیں:۔

حدیث عبداللہ بن عمرؓ مرفوعاً : " اِنَّ اَحدَکُمْ اذا مَاتَ عُرِضَ عَلَیْہِ مَقْعَدُہٗ بِالْغَدَاۃِ وَالْعَشِیِّ الخ مُتفقٌ علَیْہِ (مشکوٰۃ شریف ص۲۵ ج۱)

حدیث عائشہؓ : انَّ یہودیۃ دَخلت علیْھَا فذکرت عَذَابَ القبر فَقَالَتْ لَھَا اعاذکِ اللّٰہُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ فسألت عائِشَۃُؓ رسُولَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہ علیہ وَسَلَّمَ عَنْ عَذَابِ الْقَبْرِ فقَالَ نَعَمْ عَذَابُ الْقَبْرِ حقٌّ : (متفق علیہ بحوالہ مذکورہ)

اَلبحثُ الثَّانیْ ــــ فی بیان مُرادِ قبر

جاننا چاہیئے کہ احادیث میں جو قبر کا ذکر آتا ہے اس سے مٹی کا معروف گڑھا مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مُراد عالمِ برزخ یعنی مرنے کے بعد سے بعثت سے پہلے تک کی حالت مراد ہے خواہ مٹی میں مدفون ہو، یا دریا میں غرق ہو، یا جلا کر ہوا میں اُڑا دیا جائے، یا جہاں کہیں بھی ہو وہیں مُعذّب یا منعم ہوگا۔ لیکن چونکہ اکثر لوگ مٹی میں مدفون ہوتے ہیں۔ اس لیے اکثریت کی بناء پر قبر کا ذکر آتا ہے۔ باقی اس عالَم کی وُسعت کا ہم کوئی اندازہ نہیں کر سکتے۔ بعض عارفین کا قول ہے کہ عالمِ دنیا، اس عالمِ برزخ کے سامنے ایسا ہے جیسے ایک ماں کا پیٹ تمام عالمِ دنیا کے سامنے ہے جس طرح حالت نوم موت وحیات کے درمیان ایک حالت ہے اسی طرح برزخ دنیا و آخرت کے مابین ایک عالَم ہے اس کا ثبوت قرآن مُقدس میں اس طرح ہے:۔

" وَمِنْ وَّرَآئِھِمْ بَرْزَخٌ اِلٰی یَوْمِ یُبْعَثُوْنَ ط (پ۱۸ المؤمنون)

قبر کے دو اطلاق ہیں ۱؎ قبر عُرفی ۲؎ قبر شرعی - قبر عُرفی سے مراد یہ معروف زمین اور گڑھا ہے جس کا بیان سابق میں گذرا ہے - اور قبر شرعی سے مراد عالم برزخ ہے - یہ زمینی معروف گڑھا مراد نہیں - کیونکہ پھر سوال ہوگا کہ وہ آدمی جو حریق یا غریق ہے، یا ماکول فی بطن الحیوانات ہے - اسے تو اس معروف زمینی گڑھے میں دفن نہیں کیا جاتا، پھر چاہیے کہ اس کو بھی عذاب ونعمت راحت نہ ہو - کیونکہ وہ معروف قبر میں مدفون نہیں ہے - جبکہ باتفاق جمہور جیسے ہو، جہاں ہو مُعذّب ومُنعم ہوگا - ولہٰذا شریعت مُقدّسہ کے اندر قبر سے مراد یہ معروف زمینی گڑھا نہیں بلکہ عالم برزخ ہے - حوالہ جات ملاحظہ ہوں :-

اوّل : علامہ ہروی المعروف بُملّا علی قاریؒ مرقات شرح مشکوٰۃ ص۲۱۳ ج ۱ میں فرماتے ہیں :-

کلّ مَا اسْتقرّ فیہ بعدَ المَوْتِ فَھُوَ قبرہ :

تو اب اِسْتَقَرَّ میں تعمیم ہے جہاں ہو وہی اس کی قبر ہے -

دوم : عقیدۃ الطحاوی جس میں امام طحاویؒ نے احناف کے عقائد ذکر فرمائے ہیں ص۲۳۰ پر فرماتے ہیں :-

وَاعْلَمْ اَنَّ عَذَابَ القبرھُوَعذابُ البرزخ فکلّ مَن مَّاتَ وَھُوَ مُسْتحقٌّ لِلعَذابِ نَالہ نَصِیبُہ مِنْہُ قبرا ولم یقبر :

سوم : وَالمُراد بالقَبْرِھٰھنا عَالمُ البَرْزَخِ قال تعالٰی " وَمِنْ وَّرَآئِھِمْ بَرْزَخٌ اِلٰی یَوْمِ یُبْعَثُوْنَ " وھُوعالم بَین الدنیا والآخرۃ لہٗ تعلّق بکلّ منھما ولیس بہ الحفرۃ الّتی یدفن فیھا المیّت فربّ میّت لایدفن کالغریقِ وَالحَرِیْقِ وَالمأکول فی بطنِ الحیوانات یعذّب وینعم ویسأل (التعلیق ص۱۰۱ ج۱)

چہارم : علامہ مُحدّث عبدالحق دہلویؒ لکھتے ہیں :-

ومراد بقبر عالم برزخ است کہ واسطہ است میان دنیا وآخرت وتعلُّق دارد بہر دو مقام نہ آں گورے کہ مردہ را در وگور کُنند - (اشعۃ اللّمعات ص۱۱۴ ج۱ باب اثبات عذاب القبر)

ان حوالہ جات سے روز روشن کی طرح واضح ہوا کہ قبر سے معروف زمینی گڑھا مراد نہیں بلکہ عالم برزخ ہے -

اَلبحثُ الثّالث ـــ فی تحقیقِ کیفیّتِ عذابِ القبرِ

ـــ عرضِ حال ـــ

یقول ابوالاسعاد: انسان پیدا ہوتے ہی شارع موت پر اپنا سفر شروع کر دیتا ہے۔ وہ اپنی پہلی منزل پر مَوت سے ہمکنار ہو کر عالم برزخ میں داخل ہو جاتا ہے اور عالمِ برزخ میں اسے پیش کیا جاتا ہے۔ یہ ہمارے فہم و ادراک سے ماوراء ہے۔ ہمارے حواس خمسہ، آنکھ کی بصارت، کان کی سماعت، زبان کا ذائقہ، ناک کا سونگھنا، ہاتھ کا لَمس بھی حیات بعد المَمات کے واقعات کا احساس و ادراک نہیں رکھتے۔ موت کے بعد قیامت تک کے زمانہ کا نام برزخ ہے۔ یہ دنیا و آخرت کی زندگی کے درمیان ایک وقفہ اور ایک پردہ ہے یعنی برزخ ایک ایسا حجاب ہے کہ اس کے حالات کا مشاہدہ ہماری نگاہ نہیں کر سکتی۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو یہ قوت ہی عطا نہیں فرمائی کہ وہ اہلِ برزخ کے حالات دیکھ سکے یا سن سکے۔

حدیثِ پاک میں ہے کہ (آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم خچر پر سوار ایک قبرستان سے گذر رہے تھے کہ خچر بدکا، آپؐ نے اپنے ہمراہیوں سے فرمایا کہ اس قبرستان میں یہودیوں کو عذاب ہو رہا ہے۔ اور میں جو کچھ سن رہا ہوں اگر اللہ تعالیٰ سے دعا کروں وہ تمہیں بھی سنادے تو تم اپنے مردے دفن کرنا چھوڑ دو۔ (مشکوٰۃ شریف ص۲۵ ج۱ بابُ اثباتِ عذابِ القبرِ فصل اوّل)

عالمِ برزخ کا عذاب و ثواب اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت و مصلحت کے تحت انسان کی نظروں سے پسِ پردہ رکھا ہے۔ اس جہان رنگ و بو میں ایک لاکھ سے زائد انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام جلوہ افروز ہوئے۔ یہ ایسا سلسلۂ رشد و ہدایت تھا کہ لوگ ایمان نہ لانے کے باوجود انکی پاک بازی، راست گوئی اور بلندیٔ اخلاق کے مُعترف تھے۔ اور ان کی پاکدامنی پر کسی بد اخلاقی کا داغ لگانے کی جرأت نہیں کر سکے۔ اس مُقدّس گروہ کا عقیدہ و اعلان ہے کہ مرنے کے بعد عالم برزخ میں انسان کے اعمال کے مُطابق جزا اور سزا کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے

جو کہ قیامت تک رہتا ہے۔ مقام ہذا پر استدلال حدیث کی روشنی میں اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ میّت کسی حالت میں بھی ہو وہ قبر کے اندر ہو یا باہر اس کا جسم آگ میں جلا کر اس کی راکھ دریا میں بہادی گئی ہو یا ہوا میں اڑادی گئی ہو۔ یا جانور کھا گئے ہوں ان تمام صورتوں میں برزخ کا عذاب و ثواب میت کو ہوتا ہے مگر آگے یہ کہ محل عذاب کیا ہے؟ روح پر فقط، روح مع الجسد عنصری پر، یا جسد مثالی پر۔ یہی تشریح مقام ہذا پر مطلوب ہے۔ بندۂ نااہل ابوالاسعاد اپنی کم علمی کا اعتراف کرتے ہوئے حسب توفیق ایزدی کوشش کی ہے جو مفہوم جمہور سلف و خلف کے ہاں معتبر و غیر معتبر ہے اسے بیان کردیا جائے۔ مگر یہ بندہ اس میں کہاں تک کامیاب رہا۔ یہ ناظرین و قارئین بامکین کے عقلِ سلیم پر موقوف ہے کہ وہ جو فیصلہ فرمادیں۔ بقول علامہ شاطبیؒ ؎

وَاِنَّمَا هِیَ اَعْمَالٌ بِنِیَّتِهَا   خُذْ مَا صَفَا وَاحْتَمِلْ بِالْعَفْوِ مَا كَدَرَ

ترجمہ: اور یہ مجموعہ تو صرف ایسے اعمال ہیں جو اپنی نیّت کے مؤافق ہیں پس جو مضمون صاف اور صحیح ہو اس کو تو لے لے۔ جو گدلا (غلط) ہو اس کو معافی کے باعث برداشت کرے۔

آمدم برسرِ مطلب۔ اس بات میں کہ محل عذاب کیا ہے؟ صرف روح پر ہوتا ہے، یا صرف جسم پر ہوتا ہے؟ یا دونوں پر ہوتا ہے۔ اس میں فِرق اسلامیہ کے مذاہب مختلف ہیں۔ یہاں صرف اہم اور مشہور مذاہب کے بیان پر اکتفاء کر رہا ہوں۔

مذہب اوّل (۱) عبداللہ بن کرام اور ابوالحسن صالحی وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ عذاب صرف جسم پر ہوتا ہے۔ لیکن جس جسم پر عذاب ہو رہا ہے اس میں کسی قسم کی بھی حیات نہیں ہے اس سے روح کا کوئی تعلق نہیں۔ بالکل بے جان ہونے کے باوجود جسم پر عذاب مانتے ہیں یہ اتنا احمقانہ مذہب ہے کہ قابل تردید بھی نہیں مشہور متکلم علامہ خیالیؒ شرح عقائد کے ص ۱۱۹ حاشیہ نمبر ۵ پر ارقام فرماتے ہیں

وَجَوَّزَ بَعْضُهُمْ تَعْذِیْبَ غَیْرِالْحَیِّ وَلَا شَكَّ اَنَّهٗ سَفْسَطَةٌ

مذہب دوم (۲) علامہ ابن حزم ظاہریؒ اور ابن میسرہؒ، ابن قیمؒ ان لوگوں کا مذہب یہ ہے کہ برزخ میں عذاب و ثواب صرف روح کو ہوتا ہے جسم کا اس کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ یہ مذہب احادیث صریحہ ظاہرہ کے خلاف ہے،

کیونکہ عذاب قبر کی روایات اس پر دال ہیں کہ یہ معاملہ جسم پر ہو رہا ہے۔ مشکوٰۃ شریف ص۴۲ ج۱ باب آداب الخلاء کی فصل اوّل میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دو قبروں کے پاس سے گذرے اور فرمایا کہ ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے ان دونوں پر ٹہنی گاڑی ہے۔ یہ حدیث صراحۃً اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عذاب اسی گڑھے میں ہو رہا ہے۔ نیز احادیث میں تصریح ہے۔ يُقَالُ لِلْاَرْضِ الْتَئِمِيْ عَلَيْهِ فَتَلْتَئِمُ عَلَيْهِ فَتَخْتَلِفُ اَضْلَاعُهُ یہ الفاظ صراحۃً عذابِ جسم پر دلالت کر رہے ہیں۔

مذہب سوم صوفیاء کرام کا مذہب یہ ہے کہ روح مع الجسد المثالی پر عذاب ہوتا ہے نہ کہ جسدِ عنصری پر یعنی یہ حضرات جسدِ مثالی پر وقوع عذاب کے قائل ہیں۔ چنانچہ علامہ محمّد انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں:۔

"وذهب الصوفية الى انه جسد المثالی وهو اكشف عن علم الارواح واللطف من علم الاجساد (فيض الباری ص۴۹۲ ج ۲)"

نیز فرماتے ہیں:۔

"قال الصوفية انه بالجسد المثالی دون الترابی (فيض الباری ص۱۸۶ ج۱)"

مذہب چہارم توقیف وتفویض محض، یعنی کیفیتِ عذاب رب ذوالجلال ہی بہتر جانتے ہیں۔ ہمارا ایمان ہے کہ عذاب ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن الہمام مسامرہ میں فرماتے ہیں:۔

العذاب حق والكيف مفوّضٌ اِلَى الله جَلَّ شانهٗ ومنهم اى من الحنفية من اوجب التصديق بذالك اى العذاب القبر ونعيمه ومنع من الاشتغال بالكيفية اى بكيفية عود الروح والادراك بل طريقه هو التفويض اى تفويض علم كيفيته ذالكَ الى الخالق عزّوجلّ كما هو شان السّلف فى تفويض علم ما يشكل ظاهرهٗ اليه سُبحانه وتعالى (مسامره ص۱۱۳)

مذہب پنجم اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک عذابُ ثواب جسد عنصری مع الروح پر ہوتا ہے اور جسم میں نوع مِنَ الحیات ہوتی ہے۔ لیکن یہ

حیات ایسی نہیں ہوتی جس میں کھانے پینے وغیرہ کی ضرورت ہو اور جس میں رُوح جسم کے اندر تصرُّف اور تدبیر کرتی ہو اس وقت جو دنیا میں ہماری حیات ہے اس میں روح کا جسد سے تدبیر و تصرف کا تعلُّق ہے اور ایسے تعلُّق سے جسم کی حرکات محسوس ہوتی رہتی ہیں اور اسے کھانے پینے کی احتیاج ہوتی ہے۔ قبر میں رُوح کا جسد سے تعلُّق تو ہے جس سے نوع من الحیات پیدا ہوجاتی ہے لیکن یہ تعلُّق تدبیر و تصرُّف کا نہیں ہے وہ دنیا میں تھا اور ختم ہوگیا ایسا تعلق دوبارہ صرف آخرت میں ہوگا۔

موقف اہلُ السُّنّۃ والجماعۃ کے دلائل

اہلُ السّنۃ والجماعۃ نے عذاب قبر کے بارہ میں جو موقف اختیار کیا ہے یہ بالکل احادیث صحیحہ صریحہ کے مطابق ہے چند دلائل مُلاحظہ فرماویں۔

مُستدل اوّل ۔ مشکوٰۃ شریف ص۲۴ ج ا فصل اوّل باب اثبات عذاب القبر میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "اِنَّ العَبدَ اِذَا وُضِعَ فِی قَبرِہٖ اَتَاہُ مَلَکَانِ" اس سے معلوم ہوا کہ جس قبر میں اس بندہ کو دفن کرنے والوں نے رکھا ہے وہیں فرشتے آتے ہیں سوال وجواب وہیں ہوتا ہے۔ پھر اسی روایت میں ہے یُقعِدَانِہٖ یہ بٹھانا بھی جسم کی کیفیت ہے "یسمعہا من یلیہ غیرا لثقلین" یہ لفظ صراحۃً بتاتے ہیں کہ یہ معاملات اس قبر میں ہوتے ہیں۔

مُستدل دوم ۔ مشکوٰۃ شریف ص۲۴ ج ا فصل اوّل باب اثبات عذاب القبر حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "فقَالَ اِنَّ ھٰذِہٖ الامّۃ تبتلی فی قبورھا" اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ جس گڑھے میں یہ جسم خاکی رکھا گیا ہے وہیں عذاب ہورہا ہے اسی لیے تو انہیں قبروں کے پاس پہنچ کر سواری بدکی ہے۔

مُستدل سوم ۔ مشکوٰۃ شریف ص۴۲ ج ا باب آداب الخلاء فصل اوّل میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دو قبروں کے پاس سے گذرے اور فرمایا کہ ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے "قال مرّ النبیّ ﷺ بقبرین فقال انّھما لیعذّبانِ" پھر ان دونوں پر ٹہنیاں گاڑیں۔ یہ روایت صراحۃً اس بات پر دلالت

کرتی ہے کہ یہ عذاب اسی گڑھے میں ہو رہا ہے جس کے پاس سے حضورؐ گذرے تھے۔

مُستدل چہارُم ۔ مشکوٰۃ شریف ص۲۵ ج ا باب اثبات عذاب القبر فصل ثانی حضرت براءؓ بن عازب کی طویل روایت ہے اس میں تصریح ہے " ویعاد روحہ فی جسدہ " کہ روح کا جسم میں اعادہ کیا جاتا ہے اس سے تو بات اور واضح ہو جاتی ہے کہ جسم مع الروح پر عذاب و ثواب ہو رہا ہے اور روح کا جسد کے ساتھ تعلق ہے۔

یقول ابوالاسعاد : حضرت براءؓ بن عازب کی روایت پر بہت اعتراضات کیے گئے ہیں (خصوصاً علامہ ابن حزم ظاہری نے روایت براء بن عازب کو لیسَ بِشیئٍ ثابت کرنے کی بڑی کوشش کی ہے) تو ان سب کے شافی، کافی وافی جوابات علماء نے دے دیئے ہیں۔ مَنْ شَآءَ فلیطالع کتابَ الروح للحافظ ابن القیمؒ۔

ثانیاً : اگر روایت براء بن عازب سے دلیل نہ بھی پکڑی جائے تو بھی کوئی مضر نہیں کیونکہ ہمارا مقصد صحیحین کی حدیثوں (بحوالہ مشکوٰۃ شریف) سے ہی واضح ہو جاتا ہے۔

ثالثاً : اس بندہ ناکارہ نے حسبِ توفیق ایزدی حضرت براءؓ بن عازب کی روایت پر ہونے والے چند اعتراضات کے مختصراً جوابات دینے کی کوشش کی ہے جو معتبر کتابوں کے حوالے نقل کرنے کے بعد پیش خدمت ہوں گے

کتبِ مُعتبرہ سے چند حوالہ جات

حوالہ جات میں عربی عبارت سے متن کا مکمل اردو ترجمہ کرنے کے بجائے صرف مفہوماً اور منطوقاً اشارہ کر دیا گیا ہے تاکہ طوالتِ کلام سے بچا جاسکے۔ فافہم یا ایہا التالی

حوالہ اوّل محقق و مدقق علامہ ابن الہمام رقم طراز ہیں :۔

" ولذا کان الحق انّ المیت المعذّب فی قبرہٖ توضع فیہ الحیاۃ بقدر ما یحس بالالم والبنیۃ لیست لبشرطٍ عند اھل السنۃ حتی لو کان مُتفرّق الاجزاء بحیث لا تتمیّز الاجزاء بل ھی مختلطۃ بالتراب فعذّب جعلت الحیاۃ فی تلک الاجزاء التی لا یأخذھا البصر وانّ اللّٰہ علیٰ ذالک لقدیر " فتح القدیر ص۶۰ ج۲

مطبوعہ احیاء التراث العربی بیروت)

علامہ ابن الہمامؒ کی عبارت کا مفہوم واضح ہے کہ جسم پر عذاب ہونے کے لیے یا رُوح کا جسم سے تعلق ہونے کے لیے بقاء البنیہ شرط نہیں ہے یعنی اس کے لیے جسم کے ڈھانچہ کا محفوظ رہنا شرط نہیں ہے۔ حق تعالیٰ کی قدرت میں ہے کہ جسم کے کل یا بعض اجزاء جو مٹی میں مل چکے ہوں کہ جن کی تمیز مشکل ہو۔ رُوح کا تعلق قائم کرکے ان میں نوع من الحیاۃ پیدا کرکے عذاب و ثواب دے۔ فافہم وتدبّر ایھا التالی۔

حوالہ دوم[۲] امام نوویؒ شارح صحیح مسلم ص۳۸۵ ج ۲ و ص۳۸۶ باب عرض مقعد المیت من الجنۃ والنار علیہ۔ میں اس مسئلہ پر بحث فرمائی ہے۔ مذاہب نقل کرنے کے ساتھ ساتھ شبہات کے بھی جوابات ارشاد فرمائے ہیں اور مسلک اہل السنۃ والجماعۃ کو واضح کیا ہے فرماتے ہیں :۔

"ثم المعذب عند اهل السنة الجسد بعينه او بعضه بعد اعادة الروح اليه اوالى اجزاء منه"

اعادۃ الروح کے الفاظ دال بر مسلک اہل السنۃ والجماعۃ ہیں۔

حوالہ سوم[۳] حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں :۔

" وذهب ابن حزم وابن هبيرة الى ان السوال يقع على الروح فقط من غير عود الى الجسد وخالفهم الجمهور فقالوا تعاد الروح الى الجسد او بعضه كما ثبت فى الحديث ولو كان على الروح فقط لم يكن للبدن بذالك اختصاص"

(فتح الباری شرح صحیح بخاری باب ماجاء فی عذاب القبر ص۲۳۵ ج ۳ مطبوعہ دار المعرفت بیروت)

عبارت مذکورہ کے الفاظ "تعاد الروح الى الجسد اوبعضه" واضح طور پر دال بر مسلک اہل السنۃ والجماعۃ ہیں خصوصًا كما ثبت فى الحديث کے الفاظ۔

حوالہ چہارم[۴] فقہ اکبر میں ہے :۔

سؤال منكر ونكير حقٌّ فى القبر واعادة الروح

الی الجسد فی قبرہٖ حقٌّ و ضغطۃ القبر حقٌّ و عذابہ حقٌّ للکافرین کلّھم اجمعین و لبعض عصاۃ المؤمنین۔ ص ٦٦)

اسی عبارت کی شرح کرتے ہوئے مُلّا علی قاریؒ فرماتے ہیں "

اعلم انّ اھل الحقّ اتفقوا علی انّ اللّٰہ تعالیٰ یخلق فی المیّت نوعًا حیاۃ فی القبر بقدر ما یتألّم و یلتذّ (شرح فقہ اکبر ص ۱۲۲ مطبوعہ مطبع مُجتبائی دھلی)

حوالہ پنجم۵ ملا علی قاریؒ باب اثبات عذاب القبر کی دوسری حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

وفیہ دلالۃٌ علی حَیاۃ المیّت فی القبر لأنّ الاحساس بدون الحیاۃ مُمتنعٌ عادۃً۔ (مرقاۃ شرح مِشکوٰۃ ص ۱۹۸ ج ۱۔ باب اثبات عذاب القبر۔)

حدیث براءؓ بن عازب پر اعتراضات اور اُن کے جوابات

جن احادیث صحیحہ سے جمہور اہل السُّنّۃ والجماعۃ نے اپنے مسلک پر دلیل پکڑی ہے ان میں ایک حدیث حضرت براء بن عازبؓ بھی ہے اس میں یہ لفظ ہیں " یعاد روحہ فی جسدہٖ " اس کی سند پر کچھ اعتراضات کئے گئے ہیں اور معترضین میں سر فہرست حافظ ابن حزمؒ ہیں۔ انہوں نے بڑی کوشش کی ہے اس حدیث کو گرانے کی۔ یہاں ان اعتراضات کو نقل کر کے مختصرًا جواب دیں گے۔ مزید تشریح مَنْ شآء فلیطالع کتاب الروح للحافظ ابن القیمؒ۔

اعتراض اوّل اس حدیث پر پہلا اعتراض یہ ہے کہ اس کو حضرت براءؓ سے نقل کرنے والے زاذان ہیں اور وہ " یُعادُ رُوحُہ اِلی جَسَدِہٖ " والی زیادتی نقل کرنے میں متفرد ہیں۔ لہٰذا منفرد کی زیادتی غیر مقبول ہے۔

جواب اوّل یہ ہے کہ زاذان ثقہ ہیں بہت سے ائمہ حدیث نے ان کی توثیق کی ہے۔ یحییٰ بن معین نے ان کی توثیق کی ہے۔ حمیدؒ بن بلال نے ان کے بارے میں کہا ہے "هو ثقة لا تسئل عن مثل هؤلاء" (کتاب الروح ص۵۹) یحییٰ بن معین کا قول حافظؒ نے نقل کیا ہے "ثقة لا يسئل عن مثله (تہذیب التہذیب ص۳۰۳ ج۳)

محدثینؒ کا یہ متفقہ قاعدہ ہے کہ ثقہ اگر کسی حدیث میں کوئی زائد بات نقل کرے جس کو دوسرے نقل نہیں کرتے تو یہ زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر زاذان متفرد بھی ہوں اس زیادتی کے نقل کرنے میں تب بھی قواعد محدثینؒ کی روشنی میں اسے قبول کرنا پڑے گا۔

جواب دوّم حضرت براءؓ سے اس حدیث کو نقل کرنے میں زاذان متفرد نہیں ہے بلکہ ان کے اور بھی متابعات ثقات ملتے ہیں۔

چنانچہ حافظ ابن القیمؒ کتاب الروح میں فرماتے ہیں "وقد رواه عن البراء بن عازب جماعة غير زاذان منهم عدى بن ثابت و محمد بن عقبة و مجاهد (کتاب الروح ص۵۶)

اس کے بعد متابعت والی روایات پیش کی ہیں:

متابع اوّل حافظ ابن مندہ کی کتاب کتاب الروح والنفس میں اس سند سے یہ حدیث ہے:-

اخبرنا محمّد بن يعقوب بن يوسف قال حدّثنا محمّد بن السفار انا ابوالنضر هاشم بن القاسم ثنا عيسٰى بن المسيّب عن عدى بن ثابت عن البراء بن عازب قال خرجنا مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فى جنازة رجل من الانصار (کتاب الروح ص۵۶ بحوالہ کتاب الروح والنفس للحافظ ابن مندہ)

اس طویل حدیث میں "تعاد روحه" کے لفظ کے بجائے "فترد روحه الى مضجعه" کے لفظ ہیں۔ اس سند میں حضرت براءؓ سے نقل کرنے والے

زاذان نہیں بلکہ عدی بن ثابت ہیں۔ اور عدی سے نقل کرنے والے منہال نہیں بلکہ عیسی بن مُسیّب ہیں۔

مُتابع دوم ابن مُندہ نے ایک اور سند پیش کی ہے: من طریق بن سلمة عن خصیف الجزری عن مجاهد عن البراء بن عازب) اس میں براء سے نقل کرنے والے مجاہد ہیں اور مجاہد سے نقل کرنے والے منہال نہیں بلکہ خصیف جزری ہیں۔ غرضیکہ نہ زاذان مُتفرد ہے نہ منہال متفرد ہے، دونوں پر تفرد کا الزام غلط ہے۔

اعتراض دوم: اس حدیث پر یہ کیا گیا ہے کہ زاذان کو حضرت براءؓ سے سماع حاصل نہیں۔ لہذا یہ روایت منقطع ہوئی۔

جواب: یہ الزام بھی غلط ہے اوّلاً اس لیے کہ رجال کی تمام کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے کہ زاذان جن صحابہ کرامؓ سے روایت کرتے ہیں وہ حضرت براءؓ بن عازب ہیں (کما فی تہذیب التہذیب صہ ۳۰۲ ج ۳)۔ ثانیاً: صحیح ابو عوانہ میں سماع کی تصریح موجود ہے (کتاب الروح صہ ۵۹ ج ۲) یعنی زاذان اس کو سَمِعْتُ البراء کہ کر نقل کرتے ہیں اس کے بعد کسی قسم کا خلجان باقی نہیں رہنا چاہیئے۔

اعتراض سوم۔ اس حدیث کو زاذان سے نقل کرنے والے منہال بن عمرو ہیں اور منہال ضعیف ہیں۔ لہذا یہ حدیث قابل قبول نہیں کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہوگی۔

جواب: منہال کو ضعیف کہنا غلط ہے اس لیے کہ بہت سے ائمہ رجال نے ان کی توثیق کی ہے۔ حافظ ابن القیمؒ اپنی کتاب، کتابُ الروح میں فرماتے ہیں:-

فالمنهال احد الثقات العدول قال ابن معين المنهال ثقة وقال العجل كوفى ثقة (کتابُ الروح صہ ۵۹) اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے بھی ان کی توثیق فرمائی ہے (تہذیبُ التہذیب صہ ۳۲۰ ج ۱۰)

حقیقت جرح بر منہال

منہال بن عمرو پر جو جرح کی گئی ہے وہ مفصلاً تہذیب التہذیب میں موجود ہے۔

مختصراً عرض ہے کہ منہال بن عمرو کے گھر سے کسی نے گانے کی آواز سنی۔ حافظ ابن حجرؒ ارشاد فرماتے ہیں :۔

وليس على المنهال جرح فى ما حكى ابن ابى حاتم فذكر حكاية المتقدمة

آخر میں حافظ ابن القیمؒ فرماتے ہیں :۔

وجرحه بهذا تعسف ظاهر (تهذيب التهذيب ص۳۲۰ ج۱۰)

یعنی اس بناء پر ان پر جرح کرنا کھلی بے انصافی ہے اس لیے کہ اولاً تو یہ متیقن نہیں کہ انہی کے گھر سے آواز آ رہی تھی ہوسکتا ہے کہ پڑوس کے گھر سے یہ آواز آئی ہو۔ ثانیاً اگر انہی کے گھر سے آئی تھی تو ہوسکتا ہے کہ یہ وہاں موجود نہ ہوں۔ یا یہ بات ان کے علم میں نہ ہو۔ اس لیے اس بناء پر جرح بعید از انصاف ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے یہ بھی نقل کیا ہے۔

قال وهب بن جرير عن شعبة اتيتُ منزل المنهال فسمعت منه صوت الطنبور فرجعت ولم اسئله قلت فهلا سألته عسى كان لا يعلم (تهذيبُ التهذيب ص۳۲۰ ج۱۰)

اس سے ثابت ہوا کہ شعبہ کو اس بات کی ہرگز اور بالکل تحقیق نہیں ہوئی کہ واقعی یہ آواز ان کے اختیار میں تھی اور ان کے علم میں تھی۔

یقول ابوالاسعاد : اگر علیٰ سبیل التنزّل تسلیم بھی کر لیا جائے کہ یہ زیادتی "یعاد روحه الى جسده" منہال بن عمرو کی وجہ سے ضعیف ہے تب بھی اس کو تسلیم کیے بغیر چارہ کار وفرار ممکن نہیں۔ اس لیے کہ عند المحدثینؒ حدیث ضعیف کو اگر تلقی بالقبول کا شرف حاصل ہو جائے تو وہ حدیث صحیح کے حکم میں ہوتی ہے۔ آپ کو بہت سے مسائل کی احادیث ایسی نظر آئیں گی کہ جن کی سند پر کلام ہے لیکن اس سے جو مسئلہ نکلتا ہے اس کو اکثر تسلیم کرتے ہیں۔ سنن ترمذی شریف میں ان کی بہت سی مثالیں آسانی سے مل سکتی ہیں۔ امام ترمذیؒ حدیث کی سند پر کلام فرماتے ہیں اس کے بعد یوں گویا ہوتے ہیں " والعمل عليه عند اهل العلم"

آخر میں حدیث مذکورہ کی صحت کے بارہ میں ائمہ حدیث سے دو شہادتیں پیش کرنا مناسب سمجھتا ہوں :۔

شہادت اُولیٰ حدیث کے مشہور امام حافظ ابو عبد اللہ الحاکم اپنی کتاب "المستدرک" میں فرماتے ہیں :-

هٰذا حديث صحيح على شرط الشيخين وقد احتجا جميعًا بالمنهال بن عمرو و زاذان ابی عمر الكندی و فی هٰذا الحديث فوائد كثيرة لاهل السنة و قمع للمبتدعة - (مستدرک حاکم ص۳۹ ج۱ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

شہادت ثانیہ حافظ ابن القیم اس حدیث کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں " هٰذا حديث ثابت مشهور مستفيض صححه جماعة من الحفاظ ولا نعلم احدًا من ائمة الحديث طعن فيه بل رووه فی كتبهم وتلقوه بالقبول وجعلوه اصلًا من اصول الدين فی عذاب القبر ونعيمه وسائله منكر و نكير وقبض الارواح وصعودها الى بين يدی الله ثم رجوعها الى القبر (كتاب الروح ص۵۹)

اختتامیہ اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ احادیث کثیرہ صحیحہ صریحہ کے مطابق اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک عذاب اسی دفن کیے ہوئے جسم پر ہوتا ہے اور روح کے تعلق سے اس میں ایک گونہ حیات ہوتی ہے۔ اور اس میں جو اہم اشکالات تھے۔ ان کے جوابات کا خلاصہ حسب توفیق ایزدی پیش کر دیا ہے۔ مزید مَنْ شاء فليطالع الى كتب المطولة - والله سبحانه وتعالىٰ اعلم !

سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّكَ
اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ ط

ابو الاسعاد یوسف جاجروی
نزیل جامعہ اسلامیہ بدر العلوم حمادیہ
رحیم یار خان - ۲۶ / ۶ / ۱۴۲۳ھ

الفصل الاوّل

یہ پہلی فصل ہے۔

عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمُسْلِمُ إِذَا سُئِلَ فِي الْقَبْرِ يَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُولُ اللّٰهِ فَذٰلِكَ قَوْلُهٗ يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ

ترجمہ : روایت ہے حضرت براءؓ بن عازب سے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے راوی ہیں فرمایا کہ مسلمان سے جس وقت قبر میں سوال کیا جاتا ہے تو گواہی دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں، بلاشبہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں، اور یہی مطلب ہے اس ارشادِ ربّانی کا کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو ثابت و قائم رکھتا ہے جو ایمان لاتے ہیں مضبوط اور محکم طریقہ پر ثابت رکھنا دنیا کی زندگی میں اور آخرت میں۔

قولہ اَلْمُسْلِمُ : مقام ہذا پر ایک سوال ہوتا ہے :

سوال : لفظ مُسْلِمٌ مذکر مؤمن پر بولا جاتا ہے حالانکہ قبر میں سوال مذکر و مؤنث دونوں سے ہوگا مگر حضرتؐ نے مذکر کی تخصیص کیوں فرمائی ؟

جواب اوّل : اَلْمُسْلِمُ کی الف لام جنس کی ہے اور مُسلم کا معنیٰ ہے مَنْ اَسْلَمَ جو بھی اسلام لائے خواہ وہ مذکر ہو یا مؤنث ہو لہٰذا عمومیت کی وجہ سے مذکر مؤنث دونوں کو شامل ہے۔

جواب دوم : یہ کہ مُسلم سے مذکر مراد ہے۔ مگر ذات باری تعالیٰ کی عادت مبارکہ ہے کہ

احکام کے اندر جوانوں کو خطاب فرماتے ہیں۔ لیکن عورتیں تبعًا آجاتی ہیں۔ کما فی قولہ تعالیٰ " کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ "، جب کہ فرضیتِ صیام میں رجال و نساء دونوں برابر ہیں مگر خطاب رجال کو ہے۔

قولہٗ اِذَا سُئِلَ فِی الْقَبْرِ : یعنی جب قبر میں سوال کیا جاتا ہے۔

سوال : یہ سوال تو ہر میت سے ہوتا ہے قبر میں دفن ہو یا نہ ہو پھر قبر کی تخصیص کیوں کی گئی۔

جواب : شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ اشعۃ اللمعات میں فرماتے ہیں کہ یہاں قبر سے اصطلاحی قبر یعنی معروف زمینی گڑھا مراد نہیں بلکہ قبر سے مراد عالم برزخ ہے یعنی جہاں میت موجود ہو جس حالت و جس کیفیت میں ہو کما مرّ انفًا۔

فائدہ قبر کے دو اطلاق ہیں ایک فقہاء حضرات کا دوسرا متکلمین حضرات کا۔

فقہاء حضرات کے نزدیک قبر کا اطلاق اس گڑھے پر ہے جس میں لاش رکھی ہوئی ہے کیونکہ فقہاء حضرات بحث کرتے ہیں احکام کی اور احکام اس گڑھے کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں۔ متکلمین حضرات کے نزدیک قبر اس گڑھے کا نام نہیں بلکہ برزخ کا نام قبر ہے اس لیے ان کی بحث عذاب و تنعیم سے ہے اور عذاب و تنعیم کا تعلق اس گڑھے کے ساتھ نہیں کیونکہ اس گڑھے میں عذاب قبر نہیں ہوتا بلکہ برزخ میں عذاب ہوتا ہے تو اس سے یہ سوال دفع ہو گیا جیسا کہ سابق میں گذرا کہ ایک آدمی کو آگ میں جلا دیا جاتا ہے یا پانی میں ڈبو دیا جاتا ہے اور اس کو مچھلیاں وغیرہ کھا جاتی ہیں اور اس کو قبر میں دفن نہیں کیا گیا تو پھر اس کو عذاب کیسے ہو رہا ہے کیونکہ یہ دفن نہیں کیا گیا تو متکلمین حضرات یہی جواب دیتے ہیں کہ قبر سے مراد برزخ ہے اور برزخ میں ہر ایک پہنچ جاتا ہے یہ گڑھا مراد نہیں۔ اب اس برزخ کی تشریح ہو جائے کہ برزخ کا کیا معنیٰ ہے۔

تشریحِ برزخ

برزخ کے دو معنیٰ ہیں ۱۔ لغوی ۲۔ اصطلاحی۔

لغوی معنیٰ : آڑ اور حدِ فاصل کے ہیں؛ کما فی قولہ تعالیٰ " وَمِنْ وَّرَآئِہِمْ بَرْزَخٌ اِلٰی یَوْمِ یُبْعَثُوْنَ ط (پ۱۸ المؤمنون)

اِصطلاحی معنیٰ : دنیا کے بعد اور آخرت سے پہلے "ھُوَمَا بَیْنَ الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَۃِ" (کتابُ الرّوح صنہ۹) " واسطہ است میانِ دنیا و آخرت" (اشعۃ اللمعات) بعض صوفیاء اس کو عالمِ مثال بھی کہتے ہیں۔

سوال تم کہتے ہو کہ عذابِ قبر سے عذابِ برزخ مُراد ہے۔ حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عذابِ قبر فرماتے ہیں۔ دوسرے محدثین حضرات بھی عذابِ قبر کہتے ہیں نہ کہ عذابِ برزخ۔

جواب عذابِ برزخ کو عذابِ قبر کہنا باعتبار غالبیت کے ہے کیونکہ اکثر طور پر مُردوں کو قبروں میں دفن کیا جاتا ہے یہ شاذونادر ہے کہ کسی کو آگ میں جلایا جائے تو غالبیت کی بناء پر عذابِ قبر کہا۔"

وَسُمِّیَ عَذَابُ الْقَبْرِ وَنَعِیْمُہٗ وَاَنَّہٗ رَوْضَۃٌ اَوْحُفْرَۃُ نَارٍ بِاعْتِبَارِ غَالِبِ الْخَلْقِ (کتابُ الرّوح صنہ۹)

قولہٗ نَزَلَتْ فِیْ عَذَابِ الْقَبْرِ : یہ آیت عذابِ قبر کے بیان میں نازل ہوئی۔

سوال اس آیت میں مؤمن کو عذاب ہونے کا کوئی ذکر نہیں بلکہ مؤمن کے ثابت رہنے کا ذکر ہے۔ پھر یہ کیسے فرمایا کہ عذابِ قبر کے بارے میں نازل ہوئی۔ اس سوال کو یوں بھی پیش کیا جا سکتا ہے کہ سورۃ ابراہیم کی آیت ۲۷ ہے اور سورۃ ابراہیم تو مکّی ہے اور احادیث صحیحہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السّلام کو عذابِ قبر کا علم مدینہ منوّرہ میں ہوا۔ اب یہ آیت عذابِ قبر کے لیے کیسے ہو سکتی ہے؟

جوابِ اوّل - سورۃ ابراہیم کی اس خاص آیت کو مدنی مانا جائے لیکن یہ کہیں طُرقِ صحیحہ سے منقول نہیں۔

جوابِ دوم مفسّرین حضراتؒ فرماتے ہیں کہ "بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ" سے مراد کلمہ شہادت ہے اور حضرت ابو سعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ "فِی الْاٰخِرَۃِ سے مراد قبر ہے اور قبر سے مراد عالمِ برزخ ہے۔

جوابِ سوم آیت میں لفظ فِی الْاٰخِرَۃِ وارد ہوا ہے۔ اور آخرت دو ہیں ۱ آخرت قریبہ یعنی عالمِ برزخ ۲ آخرت بعیدہ یعنی عالمِ حشر۔

لفظ آخرت اپنے عموم کی وجہ سے دونوں کو شامل ہے۔ پس حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم کو مؤمنین کے متعلق ثابت قدم رکھنے اور کافروں کے متعلق ثابت قدم نہ رہنے کا وہ حصّہ جو قیامت کے متعلق تھا وہ مکّہ معظّمہ ہی میں منکشف ہو گیا، اور دوسرا حصّہ لیعنی عذابِ قبر اور نعیم قبر مدینہ منوّرہ میں منکشف ہوا۔ پس آیت کے مکّی ہونے اور آیت کے عذابِ قبر کے بارہ میں نازل ہونے میں کوئی تنافی نہیں رہی۔

قولہٗ فَیَقُوْلُ رَبِّیَ اللّٰہُ - قبر میں تین سوال ہوں گے۔ ۱ رب کے متعلق ۲ رسول کے متعلق ۳ مذہب کے متعلق۔

سوال : ان تین کی تخصیص کیوں ہے ؟

جواب : انسان دنیا میں تین تعلّق قائم کرنے کے لیے آیا ہے :۔

اوّل مالک سے جس کا سوال مَنْ رَّبُّكَ سے ہوگا۔

دوّم رسول سے جس کا سوال مَنْ نَبِیُّكَ سے ہوگا۔

سوّم مذہب سے جس کا سوال مَنْ دِیْنُكَ سے ہوگا۔

تخصیص کی وجہ بھی یہی تین تعلّق ہیں اور یہی مدارِ نجات ہیں۔

قولہٗ وَنَبِیِّیْ مُحَمَّدٌ :

سوال : یہ ہے کہ سوال تو صرف یہ تھا مَنْ رَّبُّكَ تو جواب میں نبی کا اضافہ کیوں کیا گیا۔

جواب اوّل : دراصل سوال میں مَنْ رَّبُّكَ وَمَنْ نَبِیُّكَ تھا لیکن راوی نے اختصار کر دیا جس پر دوسری روایت دال ہے۔

جواب دوّم : چونکہ مؤمن کو یقین ہوگا کہ دوسرا سوال نبوّت ہی کے بارہ میں ہوگا اس لیے خوشی و مسرّت میں سوالوں سے قبل ہی جواب دے گا۔ خلاصہ یہ کہ غایتِ سرور کی وجہ سے جواب میں اضافہ کر دیا۔

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ الْعَبْدَ اِذَا وُضِعَ فِیْ قَبْرِہٖ وَ

ترجمہ : روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے کہ جب بندے کو قبر میں رکھا جاتا ہے،

تَوَلّٰی عَنْهُ اَصْحَابُهٗ اَنَّهٗ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ اَتَاهُ مَلَكَانِ فَيُقْعِدَانِهٖ فَيَقُوْلَانِ مَاكُنْتَ تَقُوْلُ فِیْ هٰذَا الرَّجُلِ لِمُحَمَّدٍ	اور اس کے ساتھی لوٹتے ہیں تو وہ ان کی جوتیوں کی آواز سنتا ہے اور اس کے پاس دو فرشتے آتے ہیں اور بٹھاتے ہیں، پھر کہتے ہیں کہ تو اس صاحب کے متعلق کیا کہتا تھا یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں۔

قولہٗ تَوَلّٰی : تَوَلّٰی کی تشریح خود حدیثِ پاک میں ہے جیسا کہ مسلم شریف کی روایت کے الفاظ ہیں اِذَا انْصَرَفُوْا تو گویا کہ تَوَلّٰی سے پھرنا مراد ہے

قولہٗ لَيَسْمَعُ : یہ بفتح اللام ہے للتاکید۔

قولہٗ قَرْعَ نِعَالِهِمْ : قَرْعَ بمعنیٰ صوت نِعال بکسر النون جمع نَعْل بمعنیٰ جوتے یعنی جوتیوں کی کھڑکھڑاہٹ یہ جملہ حالیہ ہے اس سے پہلے واو مقدر ہے۔ وَاِنَّهٗ اور اَتَاهُ جزا ہے اِذَا وُضِعَ کی یا اِنَّهٗ لَيَسْمَعُ جزاء ہے اور اَتَاهُ جملہ حالیہ ہے، اس سے قبل قَدْ مقدر ہے ای قَدْ اَتَاهُ۔

فائدہ جو حضرات سماعِ موتیٰ کے قائل ہیں وہ روایت مذکورہ سے دلیل پکڑتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مُردہ دفن کر کے واپس ہونے والے آدمیوں کی جوتیوں کی آہٹ سنتا ہے تو معلوم ہوا کہ سماع ثابت ہے۔ بندہ ابوالاسعاد عرض گذار ہے کہ اس کی مکمل بحث "اَلْمَذْهَبُ الْمَأْثُوْرُ فِیْ بَيَانِ عَدَمِ سِمَاعِ مَنْ فِی الْقُبُوْرِ" (زیرِ طبع) میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

ثانیاً جو حضرات سماعِ موتیٰ کے قائل ہیں وہ سماعِ کلّی کے قائل ہیں۔ جب کہ حدیث مذکورہ میں سماعِ جزئی کا اثبات ہے کیونکہ حدیثِ پاک کے الفاظ ہیں اَصْحَابُهٗ اور نِعَالِهِمْ کی ضمیر اَصْحَاب کی طرف لوٹ رہی ہے۔ لہٰذا صرف ان کی جوتیوں کی آواز سن رہا ہوتا ہے نہ کہ ہر آواز۔

ثالثاً یہ حدیث خبرِ واحد ہے جب کہ قرآن مقدس کے اندر نصِ قطعی آچکی ہے:

"وَمَآ اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِی الْقُبُوْرِ" اور حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک نص قطعی کے مقابلہ میں جب خبر واحد آجائے تو نص قطعی کو اپنے مورد پر بند کرتے ہوئے خبر واحد میں تأویل کریں گے۔ چنانچہ اب خبر واحد (حدیث قرع نعال) میں تأویل کریں گے، اور یہ تأویل فقیہِ اُمت حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ رحمۃً واسعۃً نے کوکب الدری ص۳۱۹ وتقریر البخوہی ص۱۳۲ میں یہ کی ہے کہ یہ کنایہ ہے سُرعتِ اِتیانِ مَلکین سے کہ فرشتے اتنی جلدی نازل ہوتے ہیں کہ ابھی آپ مٹی ڈال کر فارغ ہو رہے ہوتے ہو کہ فرشتوں کی آمد شروع ہو جاتی ہے۔

قولہ اَتَاهُ مَلَکَانِ : اور اس کے پاس قبر میں دو فرشتے آجاتے ہیں۔ یہ دو فرشتے کون ہیں۔ اس میں دو قول ہیں :۔

اوّل : بعض علماء کے نزدیک کراماً کاتبین کی طرح ایک جماعت کثیرہ ہے وہ حساب لیتی ہے لہذا ملکان سے وہی مراد ہیں۔

دوم : جمہور حضرات کے نزدیک ملکان سے مراد منکر نکیر ہیں۔ منکَر بفتح الکاف بصیغہ اسم مفعول) دوسرا نکیر بروزن فعیل سیاہ رنگ، نیلی آنکھوں والے ہوتے ہیں چونکہ ان کی شکل وصورت بالکل اوپری ہوتی ہے نہ تو آدمیوں کے مشابہ اور نہ فرشتوں کے اور نہ حیوانوں کے، بالکل نئی مخلوق ہوتی ہے۔ اس لیے ان فرشتوں کا نام منکر ونکیر ہے۔

عند البعض یہ فرشتے سائلین کفار ہوتے ہیں۔ اور مؤمنین کے لیے سوال کرنے والوں کا نام مبشر وبشیر ہے۔

سوال : ہوتا ہے کہ دو فرشتے وقتِ واحد میں تمام مُردوں سے مختلف مقامات میں کیسے سوال کر سکتے ہیں۔

جواب اوّل : یہ دو گروہوں کا نام ہے جن کے تحت بہت سے افراد ہوتے ہیں

جواب دوم : اللہ پاک نے ان کو اتنی قوتِ سماعت دے رکھی ہے کہ دو فرشتے وقت واحد میں تمام مردوں سے مختلف مقامات میں سوال کر سکتے ہیں جیساکہ اللہ پاک نے ہزاروں کی بستیوں کو فرشتوں کے پَروں پر اٹھا کر اور الٹا کر تباہ کرا دیا۔ کما فی واقعۃ قوم لوطؑ

سوال - ہر مُردے سے سوال کرنے کے لیے دو فرشتے مقرر کرنے کی حکمت کیا ہے؟

جواب : یہ دو فرشتے بمنزلہ دو گواہوں کے ہیں یا یہ کہ دونوں کراماً کاتبین کے قائم مقام ہیں۔

قولہٗ فَیُقْعِدَانِہٖ : یہاں پر دو چیزیں ملاحظہ فرماویں ۱ قعود : یہ مقابلِ قیام ہے ۲ جلوس یہ مقابلِ اضطجاع (بمعنیٰ لیٹنا) ہے۔

سوال : حدیثِ پاک کے الفاظ ہیں کہ اس کو اٹھلاتے ہیں حالانکہ قعود مقابلِ قیام ہے یہاں پر جلوس ہونا چاہیے تھا۔ قعود کہنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ میت کھڑا نہیں ہوتا بلکہ لیٹا ہوا ہوتا ہے۔

جواب اوّل : بعض دفعہ عرف میں مطلق بیٹھنے کے معنیٰ پر بھی لفظ قعود کا اطلاق ہوتا ہے۔ ھٰکذا فی ھٰذا المقام :

جواب دوم : یہ روایت بالمعنیٰ ہے کیونکہ بعض روایت فَیُجْلِسَانِہٖ ہے اوّل سے ثانی اولیٰ ہے۔

قبر کے سوال و جواب میں مؤمن و کافر برابر ہیں یا فرق ہے

اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے کہ یہ سوال و جواب مؤمن اور کافر سب سے ہوگا یا صرف کافر سے ہوگا یا صرف مؤمن سے ہوگا اس بارے میں دو قول ہیں۔

قول اوّل حافظ ابن القیمؒ اور علامہ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ سوال مؤمن اور منافق سے ہوگا، کافر سے سوال نہیں ہوگا کیونکہ سوال تو امتیاز کے لیے ہوگا جبکہ یہاں امتیاز کی ضرورت نہیں اس لیے کہ کافر مجاہر میں التباس نہیں ہے۔

سوال : بعض حدیث پاک میں کافر کا ذکر صراحۃً آتا ہے۔

جواب : کافر سے مراد بھی منافق ہے۔

قول دوم جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ ہے کہ مؤمن کافر سب سے سوال ہوگا جیسے آیات قرآنیہ واحادیث سے ثابت ہوتا ہے۔ باقی قول اوّل والوں کی یہ دلیل کہ سوال امتیاز کے لیے ہوگا جب کہ کافر کے لیے تو امتیاز کی ضرورت نہیں یہ تو

سہو محض ہے کیونکہ سوال صرف امتیاز کے لیے نہیں ہوگا۔ بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اظہار شرافت اور کافروں پر الزام بھی مقصود ہوگا۔ جو یہاں مطلوب ہے۔

قولہ فَيَقُولَانِ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هٰذَا الرَّجُلِ لِمُحَمَّدٍ : اور اس کو بٹھا کر پوچھتے ہیں تم اس شخص محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کیا کہتے تھے۔

يقول ابوالاسعاد : هٰذَا الرَّجُلِ کے بعد لفظ لِمُحَمَّدٍ یہ راوی کی طرف سے هٰذَا الرَّجُل کا بیان ہے۔ محدثینؒ نے لکھا ہے کہ فرشتے مختصر اور عام سے لفظ کے ساتھ اس لیے سوال کریں گے تاکہ مسئول عنہ کا پورا امتحان ہوسکے۔ تعظیمی الفاظ و القاب سے مسئول عنہ کو جواب کی طرف تلقین ہوسکتی تھی۔ جب کہ یہ امتحان کے مقصد کے خلاف ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ رجل سے تعبیر کرنا مسئول کے امتحان کے لیے ہے تاکہ وہ سائل فرشتہ کے الفاظ سے جواب نہ سمجھ لے۔

سوال هٰذا اشارہ قریب کے لیے آتا ہے اور دنیا کے مختلف گوشوں میں ایک ہی وقت میں بہت سے اموات دفن ہوتے ہیں تو معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ ہر قبر میں حاضر ہوتے ہیں۔ لہٰذا اس سے حاضر و ناظر کا مسئلہ ثابت ہوا۔

جوابِ اوّل قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت مثالی قبر میں پیش کی جاتی ہے۔ چنانچہ شیخ محدث عبدالحق دہلویؒ فرماتے ہیں "با حضار ذات شریف وے در اعیان بایں طریق کہ در قبر مثالے از حضرت وے صلی اللہ علیہ وسلم حاضر می ساختہ باشند (اشعۃ اللمعات ص۱۱۵ ج۱)

يقول شيخ جاجروی رحمہ القوی : جمہور حضرات نے محدثؒ کے اس قول کو ضعیف کہا ہے۔ چنانچہ علامہ قسطلانیؒ شرح بخاری ص۲۹ ج ۳ میں فرماتے ہیں "وَلَا نَعْلَمُ حَدِيْثًا صَحِيْحًا مَرْوِيًّا فِي ذَالِكَ۔

جوابِ دوم میت اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان حجابات اٹھا دیے جاتے ہیں جس سے میت خود ذات مبارکہ کا مشاہدہ کرلیتی ہے لیکن یہ توجیہ بھی جمہور کے نزدیک ضعیف ہے۔ چنانچہ علامہ ہرویؒ حافظ ابن حجرؒ سے نقل کرتے ہیں :-

وَلَا یَلْزَمُ مِنَ الْاِشَارَۃِ مَاقِیْلَ مِنْ رَفْعِ الحجب بین المیّت وَبَیْنَہٗ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ حتّٰی یراہ وَیَسْئَلُ عَنْہُ لِاَنَّ مثل ذالک لا یثبت بالاحتمال (مرقاۃ ص۱۹۹ ج۱)

علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ سے سوال کیا گیا کہ "ھَلْ یُکْشَفُ لَہٗ حتّٰی یَرَی النَّبِیَّ صلّی اللہ علیہ وسلم فاجاب انہ لَمْ یَرِدْ حدیث وانما ادعاہ بعض من لا یحتج بہ بغیر مستند (شرح الصدور ص۴۰)

جواب سوم بسا اوقات کوئی چیز مشہور و معروف ہونے کی وجہ سے ذہنوں میں متعین ہوتی ہے تو اس کی طرف اشارہ قریب کر دیا جاتا ہے۔ اگرچہ حسًّا وہ چیز غائب ہوتی ہے چنانچہ مُطوّل ص۱۳۱ میں ہے :۔

" ویجوز علی قلّۃ لفظ الحاضر نحو قاتل ھٰذَا الرَّجُلِ وَان کَانَ غَائِبًا"

تو چونکہ حضور علیہ السّلام اپنی شہرت کی وجہ سے معہود ذہنی ہیں اس لیے بقول علامہ قسطلانیؒ اسی معہود ذہنی کی طرف اشارہ قریب کر دیا جاتا ہے۔ چنانچہ علامہ سیوطیؒ شرح الصُّدور میں فرماتے ہیں :۔

"ولان الاشارۃ الی الحاضر فی الذھن"

اور مُلا علی قاریؒ فرماتے ہیں :۔

" واللّام للعھد الذّھنی " (مرقاۃ ص۱۹۹ ج۱)"

کلام فصیح اور بلیغ میں اس کی سینکڑوں مثالیں موجود ہیں۔

مثال اوّل : مسلم شریف ص۹۷ ج۲ میں ہے۔ حضرت ابوذر غفاریؓ مکّہ سے بہت دور تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات سنے تو تحقیق حال کے لیے اپنے بھائی کو بھیجتے ہوئے کہا" اِرْکَبْ اِلٰی ھٰذَا الْوَادِیْ " بخاری شریف ص۵۴۴ ج۱ جب کہ ھٰذَا الْوَادِیْ کا مُشار الیہ مکہ ہے جو وہاں سے بہت دُور تھا۔

مثال دوم : حضرت امیر معاویہؓ علاقہ شام سے مدینہ طیّبہ میں حضرت حسنؓ کے پاس دو قاصد بھیجتے ہوئے فرمایا" اِذْھَبَا اِلٰی ھٰذَا الرَّجُلِ" بخاری شریف ص۳۷۳ ج۱"

مِثالِ سوم ۔ وفدِ عبدالقیس ۸ھ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوتا ہے اور اپنے راستہ میں کُفّارِ مُضر کا واقع ہونا ان الفاظ میں بیان کرتا ہے :۔

وَبَیْنَا وَبَیْنَکَ ھٰذَا الحَیّ مِنْ کُفَّارِ مُضَرَ : (بخاری شریف صـ۱۳ ج۱) جب کہ کُفّارِ مُضر ان سے کوسوں میل دور تھے ۔

قولہٗ قَدْ اَبْدَلَکَ اللّٰہُ بِہٖ مَقْعَدًا مِّنَ الْجَنَّۃِ : تحقیق بدل دیا اللہ تعالیٰ نے جنّت کے ٹھکانے سے ۔ اللہ تعالیٰ نے ہر بندے کے دو ٹھکانے رکھے ہیں ایک جنت میں ایک دوزخ میں کافر اپنے ٹھکانے پر بھی قبضہ کرتا ہے اور مؤمن کے دوزخی ٹھکانے پر بھی اور مؤمن جنّت میں اپنا اور کافر کا جنتی ٹھکانا سنبھالتا ہے ۔ رب فرماتا ہے :۔ " اِنَّ الْاَرْضَ یَرِثُھَا عِبَادِیَ الصَّالِحُوْنَ پ یہاں زمین سے جنّت کی زمین مراد ہے (جلالین شریف) وَفِی مَقَامٍ اٰخر " وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ صَدَقَنَا وَعْدَہٗ وَاَوْرَثَنَا الْاَرْضَ (پ۲۴ زمر) اور وراثت سے کافر کے حصّہ کی مِلکیّت مراد ہے وہی اس حدیث کا مقصد ہے یعنی اگر تو جناب محمد مصطفیٰ احمد مجتبیٰ صلّی اللہ علیہ وسلّم کو نہ پہچانتا تو دوزخ میں یہاں رہتا یہ اس لیے کہا جاتا ہے تاکہ مؤمن کی خوشی دوبالا ہو جائے ۔

قولہٗ کُنْتُ اَقُوْلُ مَا یَقُوْلُ : اس جملہ کا قائل کون ہے اس میں دو قول ہیں

اوّل ؛ النّاس سے مراد مؤمن ہے اور قال کا قائل منافق ہے کیونکہ وہ دنیا میں مسلمان کے ساتھ مل کر کلمہ پڑھتا تھا ۔

دوم : یہ قائل کافر ہوگا لیکن کافر کا کہنا دفع عذاب کے لیے ہوگا ۔ عند البعض فرق ہے کہ " لَا اَدْرِیْ صرف کافر کہے گا اور مُنافِق لَا اَدْرِیْ کے ساتھ کُنْتُ اَقُوْلُ مَا یَقُوْلُ النَّاسُ بھی کہے گا ۔

قولہٗ لَا دَرَیْتَ وَلَا تَلَیْتَ ۔ دَرَیْتَ یہ درایت سے ہے جس کا معنیٰ ہے سمجھنا ۔ تَلَیْتَ یہ تلو سے مأخوذ ہے بمعنیٰ پیروی کرنا یعنی اس سے کہا جاتے گا کہ نہ تو نے عقل سے پہچانا اور نہ تو نے جاننے والوں کی پیروی کی ، یا تَلَیْتَ تلاوت سے مأخوذ ہے یعنی نہ تو نے قرآن پاک کی تلاوت کی اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کی دو قسمیں ہیں ۔ ۱۔ تحقیقی ۲۔ تقلیدی ۔

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ایمان تحقیقی کی طرح ایمان تقلیدی بھی مُعتبر ہے جیسے بعض عوام کا ایمان۔

قولہٗ بمَطَارِق : مَطارِق، مِطرقۃ کی جمع ہے بمعنیٰ لوہار کا ہتھوڑا اور گُرز:

قولہٗ یَسْمَعُهَا مَنْ یَلِیْهِ : جو قریب ہوں یعنی دوآبّہ و ملائکہ وغیرہ اس کی چیخ کو سنتے ہیں لیکن یہاں مفہوم مخالف مراد نہیں کیونکہ ص۲۶ پر حضرت براءؓ بن عازب کی حدیث میں ہے کہ مشرق و مغرب کی تمام کائنات اس چیخ کو سنتی ہے۔

قولہٗ غَیْرَ الثَّقَلَیْنِ : سوائے جن اور انسانوں کے ثقلین سے مراد جن و انس ہیں محدثین حضرات نے انس و جن کو ثقلین کہنے کی مختلف توجیہات لکھی ہیں :۔

۱۔ ثقلین ان دونوں کو اس لیے کہا جاتا ہے کہ زمین پر ان کا دبدبہ اور ہیبت ہے۔

۲۔ یا اس لیے کہ ثقل سے مراد تکلیفِ شرع ہے یعنی انسان اور جن کو مکلف با شرع ہونے کی حیثیت سے ثقلین کہا جاتا ہے۔ کما قال تعالیٰ "وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ" (پ۲۲ الاحزاب)

سوال ۔ اس میں کیا حکمت ہے کہ ثقلین کو سماعت سے محروم کر دیا گیا ہے۔؟

جوابِ اوّل : کیونکہ انس و جن غیب کی چیزوں پر ایمان لانے کے مُکلف ہیں اگر ان کو آواز سنائی دے یا وہاں کے حالات کا علم ہو تو پھر ایمان بالغیب جاتا رہے گا۔

جوابِ دوم : اگر قبر کے حالات کا احساس انسانوں کو ہونے لگے تو خوف کی وجہ سے دنیا کے کاروبار میں ہل چل مچی رہے گی اور سلسلۂ کفن و دفن و معیشت منقطع ہو جائے گی ولہٰذا ربِّ ذوالجلال کا کرم ہے کہ انہوں نے ایک پردہ قائم کر دیا ہے جس طرح انس و جن مُردوں کے حالات سے مِنْ کُلِّ الوجوہ ناآشنا ہیں اسی طرح وہ بھی ہمارے اَلَمْ و راحت سے ناواقف ہیں۔

یقول ابوالاسعاد : بعض مُحدّثین حضرات نے لکھا ہے کہ یسمعها مَن یَلیه "غیر الثقلین عادی طور پر فرمایا ہے کہ عادت یہی ہے کہ انس و جن کے علاوہ سب سنتے ہیں کیونکہ انسانی قُویٰ اس کے سننے پر قادر نہیں۔ ہاں اگر خلافِ عادت کسی کو سنا دیا جائے تو یہ اور بات ہے۔ دوسروں کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

فائدہ : اس حدیث میں مؤمن کامل اور کافر و منافق کا حکم مذکور ہے۔ باقی مؤمن فاسق کا حکم

یہ ہے کہ وہ جوابات دینے میں تو مؤمن کامل کے ساتھ شریک ہے ۔ لیکن بہشت کا دروازہ کھلنے میں اور بشارت وغیرہ میں اس کے ساتھ شریک نہیں لیکن اس کا درجہ بمقابلہ مؤمن کامل کمتر ہے اور اس کو اپنے اعمال سیئہ کی کچھ سزا بھی ملے گی " اِلَّا مَنْ شَآءَ رَبُّكَ ۔ لقولہٖ " وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ (پ۵)

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ اَحَدَكُمْ اِذَا مَاتَ عُرِضَ عَلَيْهِ مَقْعَدُهٗ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ وَاِنْ كَانَ مِنْ اَهْلِ الْجَنَّةِ فَمِنْ اَهْلِ الْجَنَّةِ وَاِنْ كَانَ مِنْ اَهْلِ النَّارِ فَمِنْ اَهْلِ النَّارِ :

ترجمہ : روایت ہے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تم میں سے جب کوئی مر جاتا ہے تو صبح و شام اس پر اس کا ٹھکانا پیش کیا جاتا ہے ۔ اگر جنتی ہے تو جنت کا ٹھکانا اور اگر دوزخیوں میں سے ہے تو دوزخ کا ٹھکانا ۔

قولہٗ عُرِضَ عَلَيْهِ : عروض سے کیا مراد ہے اس میں دو قول ہیں ۔

اوّل ۔ کہ بہشتی ٹھکانا اٹھا کر اس کے قریب برزخ میں لے آتے ہیں مگر یہ قول کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں ۔

دوم : عروض بمعنی ظہور ہے یعنی ٹھکانا ظاہر کر دیا جاتا ہے برزخ میں پس وہ وہاں سے دیکھتا رہتا ہے کہ یہ میرا ٹھکانا ہے ۔

قولہٗ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ ۔ اس کی مرادیں بھی دو قول ہیں ۔

اوّل : غداۃ سے مراد صبح اور عشی سے مراد شام ہے ۔

دوم : غداۃ عشی سے مراد دوام و استمرار ہے ۔ کما فی قولہ تعالیٰ " اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا " پ۲۴ یہ عذاب قبر کی بیّن دلیل ہے ۔

وَعَنْ عَائِشَةَ اَنَّ يَهُوْدِيَّةً دَخَلَتْ عَلَيْهَا فَذَكَرَتْ عَذَابَ الْقَبْرِ فَقَالَتْ اَعَاذَكِ اللّٰهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ فَسَأَلَتْ عَائِشَةُؓ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ عَذَابِ الْقَبْرِ فَقَالَ نَعَمْ عَذَابُ الْقَبْرِ حَقٌّ۔

ترجمہ : حضرت عائشہؓ راوی ہیں کہ ایک یہودی عورت ان کے پاس آئی اور اس نے عذابِ قبر کا ذکر کیا پھر اس نے بی بی عائشہؓ سے کہا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں عذابِ قبر سے بچائے۔ پس بی بی عائشہؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عذابِ قبر کا حال پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ ہاں عذابِ قبر حق ہے۔

قولہٗ اَنَّ يَهُوْدِيَّةً دَخَلَتْ : یہاں پر ایک سوال ہے۔

سوال : بی بی عائشہ صدیقہؓ یہودیہ کافرہ عورت کے سامنے کس طرح آئیں کیونکہ مسلمہ عورت کا کافرہ اور بدکارہ عورتوں سے پردہ لازم ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ "وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ الخ اَوْ نِسَآئِهِنَّ۔

جواب : حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ قرآن مقدس میں ایسی کافرہ عورت کے سامنے جانے سے ممانعت فرمائی۔ جو اس کے حسن وجمال کو کسی کافر کے پاس بیان کرے اور اس سے فتنہ کا اندیشہ ہو۔

سوال : مرأۃ یہودیہ کو عذابِ قبر کا کس طرح پتا چلا۔؟

جوابِ اوّل : اس نے تورات کے اندر پڑھا تھا کہ عذابِ قبر حق ہے۔

جوابِ دوم : اس نے خود تو نہیں پڑھا تھا لیکن علماءِ یہود سے براہِ راست سنا تھا۔

سوال : مسلم شریف صـ اور مسند احمد صـ۹ باب عذاب القبر میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیہ کی بات سنکر فرمایا کہ یہود جھوٹ بولتے ہیں قیامت سے پہلے کوئی عذاب نہیں ہوگا۔ البتہ یہود کو قبر میں عذاب ہوگا۔ (كذب يهود ولا عذاب دُوْنَ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَاِنَّمَا تفتن اليهود) جب کہ باب کی روایت میں ہے

کہ عذابِ قبر حق ہے۔ فتعارضا۔

جوابِ اوّل علامہ نوویؒ تبعاً للطحاوی فرماتے ہیں کہ یہاں حقیقت میں دو واقعات ہیں پہلا واقعہ یہ ہے کہ یہودیہ عورت آئی اور عذابِ قبر کا تذکرہ کیا تو آپ نے اپنے عدمِ علم کی بناء پر انکار فرمایا پھر حضور علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اطلاع دے دی گئی کہ عذابِ قبر حق ہے لیکن بی بی عائشہؓ اس وقت حاضر نہ تھیں۔

دوسرا واقعہ: پھر جب اس یہودیہ نے آکر کہا تو بی بی عائشہؓ نے انکار میں جواب دیا۔ تب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بی بی عائشہؓ سے فرمایا کہ اثباتِ عذابِ قبر کے بارہ میں وحی نازل ہوئی ہے۔ ولہذا عَذَابُ الْقَبْرِ حَقٌّ، تو تقریر و انکار علیحدہ علیحدہ واقعہ کے متعلق ہیں تو فاندفع التعارض۔

جوابِ دوم حافظ ابنِ حجرؒ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اوّلاً عموماً عذاب سے انکار نہیں فرمایا بلکہ صرف مؤمنین پر عذابِ قبر کا انکار فرمایا پھر جب وحی آئی "کہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہے عذاب دے خواہ مُوَحِّد ہی کیوں نہ ہو تو پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جزم بر عذاب قبر ہوا تو فرمایا عَذَابُ الْقَبْرِ حَقٌّ"۔

سوال حدیث میں عذاب قبر کا اثبات اور آمد یہودیہ مدینہ منورہ کا واقعہ ہے جبکہ عذاب قبر والی آیت " اَلنَّارُ یُعْرَضُوْنَ عَلَیْهَا غُدُوًّا وَّعَشِیًّا۔ مکہ میں نازل ہوئی ہے اور مکہ میں عذابِ قبر کا اثبات ثابت و معین ہو چکا تھا تو پھر بی بی عائشہؓ کو عذابِ قبر کا کیوں نہ پتا چلا؟

جوابِ اوّل اَلنَّارُ یُعْرَضُوْنَ عَلَیْهَا والی آیت میں خاص طور پر فرعونیوں کا ذکر ہے کہ فرعونیوں کو پیش کیا جاتا ہے تو بی بی عائشہؓ نے یہ سمجھ لیا کہ یہ فرعونیوں کے متعلق خاص ہے۔ اُمتِ محمدیہ اس سے مستثنیٰ ہے اس لیے سوال کیا۔

جوابِ دوم ۔ جس کو حافظ ابن کثیرؒ نے نقل کیا ہے کہ آیتِ عذاب رُوح کے متعلق ہے۔ اور بی بی صاحبہؓ نے ان اجساد کے متعلق سوال کیا جو قبروں میں ہیں۔

قولہ اِلَّا تَعَوَّذَ بِاللّٰهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ: اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے آپ سرًّا تعوّذ کیا کرتے تھے بعد میں تعلیمِ اُمت کے لیے عذابِ قبر کے بارے میں لوگوں

کے تعجب کو زائل کرنے کے لیے جہراً شروع کر دیا، اور یہ بات بھی واضح ہوئی کہ تعوذ اپنی ذاتِ اقدس انور کے لیے نہیں تھا بلکہ تعلیم اُمت مقصود تھی۔

وَعَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ بَيْنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَائِطٍ لِبَنِي النَّجَّارِ عَلَى بَغْلَةٍ لَهُ وَنَحْنُ مَعَهُ إِذْ حَادَتْ بِهِ فَكَادَتْ تُلْقِيهِ وَإِذَا أَقْبُرٌ سِتَّةٌ أَوْ خَمْسَةٌ فَقَالَ مَنْ يَعْرِفُ أَصْحَابُ هٰذِهِ الْأَقْبُرِ:

ترجمہ: روایت ہے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی نجار کے باغ میں اپنے خچر پر سوار تھے اور ہم حضورؐ کے ساتھ تھے کہ اچانک آپ کا خچر بدکا اور قریب تھا کہ آپ کو گرا دیتا۔ ناگاہ وہاں پانچ چھ قبریں تھیں حضورؐ نے فرمایا کہ ان قبروں کو کوئی پہچانتا ہے۔

قولہ حَائِطٍ۔ بمعنیٰ بستان یعنی باغ۔

قولہ لِبَنِي النَّجَّارِ: قَبِيلَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ۔

قولہ إِذْ حَادَتْ: مشہور قرأت حاء کے ساتھ ہے بمعنیٰ بدکنا، بعض نسخوں میں جَادَتْ ہے بمعنیٰ گرنا مگر صحیح بالحاء ہے۔

قولہ فَقَالَ مَنْ يَعْرِفُ أَصْحَابُ هٰذِهِ الْأَقْبُرِ: ذات اور صفات ولادت، وفات وغیرہ۔

قولہ قَالَ فَمَتَى مَاتُوا۔ قَالَ سے پہلے یہ جملہ مقدر ہے إِذَا كُنْتَ تَعْرِفُهُمْ جب تو پہچانتا ہے تو بتلاؤ کہ یہ کب فوت ہوئے ہیں، زمانہ جاہلیت میں یا میری بعثت کے بعد۔

قولہ إِنَّ هٰذِهِ الْأُمَّةَ ۔ اُمت سے اُمتِ اجابت و دعوت مُراد نہیں بلکہ جنس انسانیت کی طرف اشارہ ہے۔

قولہ تُبْتَلَى ۔ بعض حضرات نے تُبْتَلَى کا معنیٰ تُمْتَحَنُ کیا ہے یعنی ان کا امتحان لیا جا رہا ہے۔ مگر جمہور حضرات نے تُبْتَلَى بمعنیٰ عذاب کیا ہے کہ قبروں کے اندر

ان کو عذاب دیا جارہا ہے یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ ہے کہ آپ کو اللہ تعالیٰ نے آگاہی فرمادی۔

قولہ فَلَوْلَا ۔ اس سے پہلے عبارت مُقدّر ہے اصل عبارت تھی "اَیْ لَوْلَا مَخَافَةُ عَدَمِ التَّدَافُنِ ۔ یعنی مجھے تمہارے دفن کرنے کا اگر خوف نہ ہوتا۔

قولہ اَنْ لَا تَدَافَنُوْا ۔ یعنی اگر مجھ کو یہ خوف نہ ہوتا کہ تم مُردوں کو دفن کرنا چھوڑ دوگے تو میں ضرور اللہ تعالیٰ سے یہ دُعاء کرتا کہ تم کو بھی اس عذابِ قبر کی آواز سنادے جس کو میں سن رہا ہوں۔

سوال یہ کہ عذابِ قبر تو دفن پر موقوف نہیں جیسا کہ بالتفصیل گذر چکا کہ عالم برزخ کا عذاب بعد الموت قبل القیامت میت جہاں بھی ہو جس کیفیت میں ہو یُدْرِکُکُمُ الْعَذَابُ الْقَبْرِ لہٰذا یہاں کس طرح فرمایا کہ عذاب کو تم اگر سنتے تو دفن نہ کرتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عذاب دفن پر موقوف ہے۔

جواب اوّل حدیث کی مراد یہ ہے کہ اگر تم عذابِ قبر کو سنتے تو تم پر ایسا خوف لاحق ہوتا کہ تم بے ہوش و بے عقل ہو جاتے کہ مُردوں کے قریب نہ جاتے اور دفن پر قوت و فرصت نہ پاتے۔ اس لیے میں دعاء نہیں کرتا کہ خدا تم کو سنائے۔

جواب دوم چونکہ مقابر میں زیارت کے لیے لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے اب اگر عذابِ قبر سنتے تو لوگ اپنے مُردوں کو مکانوں سے دور صحراء اور جنگل میں ڈال دیتے (تاکسے آنجا نردد ولنشنود عذاب ایشاں را ومطلع نگردد برعیب ہائے ایشاں) تاکہ لوگ مقابر میں نہ جائیں اور ان کے عیوبات پر مُطلع نہ ہوں۔ ایضًا قال علیہ السلام اُذْکُرُوْا مَوْتَاکُمْ بِالْخَیْرِ :

قولہ تَعَوَّذُوْا بِاللّٰہِ مِنْ عَذَابِ النَّارِ ۔ یعنی اللہ تعالیٰ سے عذابِ نار کی پناہ پکڑو۔

سوال حدیثِ پاک میں تقلیب کیوں ہے یعنی عذابِ قبر مقدم ہے عذابِ نار سے کہ عذابِ قبر پہلے ہے اور عذابِ دوزخ بعد میں لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکر میں عذابِ نار کو مُقدّم اور عذابِ قبر کو مُؤخّر یہ کیوں ہے ؟

جواب : اگرچہ عذابِ قبر پہلے ہے اور عذابِ دوزخ بعد میں لیکن چونکہ عذابِ دوزخ سخت ہے اور عذابِ قبر ہلکا کہ دوزخ میں آگ ہے اور قبر میں آگ کا اثر اس لیے دوزخ کا ذکر پہلے فرمایا اور قبر کا بعد میں ۔

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ

یہ دوسری فصل ہے ۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اُقْبِرَ الْمَیِّتُ اَتَاهُ مَلَكَانِ اَسْوَدَانِ اَزْرَقَانِ یُقَالُ لِاَحَدِهِمَا الْمُنْكَرُ وَلِلْاٰخَرِ النَّكِیْرُ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب میّت دفن کی جاتی ہے تو اس کے پاس دو سیاہ رنگ نیلی آنکھوں والے فرشتے آتے ہیں ایک کو منکر دوسرے کو نکیر کہا جاتا ہے ۔

قولہٗ اِذَا اُقْبِرَ : ای اُدْفِنَ یعنی قبر دفن کے معنیٰ میں ہے ۔ کَمَا جَاءَ فی حدیث ابی داؤد شریف ج۲ ص۹۹ باب الدفن عند طلوع الشمس وعند غروبھا عقبہ بن عامر کی روایت ہے :۔

قال ثلٰث ساعاتٍ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینھانا ان نصلّی فیھنّ او نقبر فیھن موتانا الخ ۔

یہاں قبر سے مراد دفن ہے ۔ نیز دفن کا ذکر اتفاقی ہے یا یہ قید تغلیبی ہے کیونکہ عرب میں اکثر اوقات مُردوں کو قبر میں دفن کیا کرتے تھے ۔

قولہٗ اَسْوَدَانِ : باعتبار جسم کے اسود ہوں گے ۔

قولہٗ اَزْرَقَانِ : باعتبار آنکھوں کے نیلگوں ہوں گے عند البعض یہ کنایہ ہے کہ ان کی شکل اتنی خوفناک ہوگی ۔

قولہٗ اَلْمُنْكَرُ : یہ انکار بمعنیٰ نہ جاننے سے اسم مفعول ہے ۔

قولہ اَلنَّکِیْر : یہ نکور باب سمع بمعنی نہ پہنچاننا سے صفت کا صیغہ بمعنی مفعول ہے مطلب یہ ہے کہ دونوں فرشتے میت کے اعتبار سے ناآشنا غیر مانوس اور اجنبی ہونگے۔ علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ کفار کے سوال کنندگان کا نام ہے۔ مؤمنوں کے ممتحنوں کا نام مبشّر و بشیر ہے۔

سوال : کفار کے ممتحنوں کو یہ شکل کیوں دی جاتی ہے جب کہ ملائکہ تو نورانی مخلوق ہیں۔

جواب : ملائکہ کو یہ ہیبت ناک اور خوفناک شکل اس لیے دی جاتی ہے تاکہ ان کے خوف سے کافروں پر ہیبت طاری ہو جائے اور وہ جواب دینے میں بدحواس ہو جائیں لیکن مؤمنوں کے لیے یہ آزمائش اور امتحان ہوتا ہے جس میں اللہ تعالیٰ ان کو ثابت قدم رکھتا ہے جس کی وجہ سے وہ صحیح صحیح جواب دیتے ہیں اس بناء پر وہ کامیاب بھی ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ دنیا میں خوفِ خدا رکھتے تھے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ قبر میں ہر قسم کے خوف و ہراس سے محفوظ ہو جاتے ہیں۔

قولہ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ : ضروری جواب تو هٰذَا عَبْدُ اللّٰهِ وَرَسُوْلُهٗ سے آچکا۔ لیکن یہ تطویلِ کلام نشاط اور سرور کی بناء پر ہے۔ ع۔ لذیذ بود حکایت دراز تر گفتم۔

قولہ فَيَقُوْلَانِ قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُوْلُ هٰذَا۔ اور وہ دونوں فرشتے کہیں گے کہ ہم جانتے تھے کہ تو یقیناً یہی کہے گا۔

سوال : فرشتوں کو یہ کس طرح علم ہوا کہ یہی جواب دیں گے اس سے تو ملائکہ کے لیے علم غیب کا ثبوت ملتا ہے۔

جوابِ اوّل ۔ فرشتوں کا یہ کہنا (کہ ہم جانتے تھے کہ تو یقیناً یہی کہے گا) اس بناء پر ہوگا کہ پروردگار عالم کی جانب سے ان کو خبر دی جائے گی کہ فلاں مُردہ یہ جواب دیگا اور فلاں مردہ وہ جواب دے گا۔

جوابِ دوم ۔ یہ ہے کہ مردہ کی پیشانی اور اس کے آثار سے یہ معلوم کر لیتے ہیں کیونکہ مؤمن کی پیشانی پر نورِ ایمانی کی چمک اور سعادت و نیک بختی کا نشان ہوتا ہے جب کہ کافر و منافق کے چہرہ پر پھٹکار برستی ہے اس لیے وہ کہتے ہیں "قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُوْلُ هٰذَا"

قولہ ثُمَّ یُفْسَحُ لَہٗ فِیْ قَبْرِہٖ سَبْعُوْنَ ذِرَاعًا۔ اس کے بعد اس کی قبر لمبائی اور چوڑائی میں ستّر گز کشادہ کر دی جاتی ہے۔

سوال: حدیث برارؓ بن عازب میں یہ الفاظ ہیں "وَیُفْسَحُ لَہٗ فِیْھَا مَدَّ بَصَرِہٖ" کہ جتنی اس کی نظر پڑتی ہے۔ یہاں ستّر گز کے الفاظ ہیں۔ فتعارضا۔

جواب اوّل: سَبْعُوْنَ سے تخصیص مُراد نہیں کیونکہ کتابُ الایمان میں یہ بات گذر چکی ہے کہ سَبْعُوْنَ کا عدد اہلِ عرب تکثیر کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ قبر بہت فراخ کر دی جائے گی چنانچہ مَدَّ بَصَرِہٖ اس کی تفسیر بن جائے گی۔

جواب دوم: اختلافِ اشخاص سے وُسعت میں بھی اختلاف ہوگا کہ میّت اگر اعمال کثیر والا ہوگا تو اس کے ساتھ مَدَّ بَصَرِہٖ والا مُعاملہ ہوگا۔ اگر اعمال قلیل ہیں تو سَبْعُوْن ذِرَاعًا پر عمل ہوگا۔

قولہ فِیْ سَبْعِیْنَ: یعنی چار ہزار نو سو گز جو ستّر کی ضرب ستّر میں دینے سے حاصل ہے۔ یعنی ستّر گز لمبی، ستّر گز چوڑی کُل رقبہ چار ہزار نو سو بنتا ہے۔ سَبْعون کے بعد سَبْعِین ضرب بیان کرنے کے لیے لائے ہیں۔

قولہ فَیَقُوْلُ اَرْجِعُ اِلٰی اَھْلِیْ۔ مؤمن جب صحیح جواب دیتا ہے اور اس پر خدا کی رحمت اور اس کی نعمتوں کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں تو اس کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ وہ اپنے اہل وعیال کو اس اچھے معاملہ اور عظیم نعمتوں کی خبر دے جیسا کہ جب کوئی مسافر کسی جگہ راحت وسکون پاتا ہے اور وہاں عیش وآرام کے سامان اسے ملتے ہیں تو اس کی تمنّا یہی ہوتی ہے کہ کاش اس وقت میں اپنے اہل وعیال کے پاس پہنچ جاتا تاکہ انہیں اپنے آرام وعیش سے مطلع کرتا۔ اسی لیے مؤمن مُردہ اپنے اہل وعیال کے پاس واپس جانے کی خواہش کا اظہار کرتا ہے۔

قولہ نَمْ کَنَوْمَۃِ الْعَرُوْسِ۔ یہاں سونے سے مُراد آرام کرنا ہے یعنی یہ برزخی زندگی آرام سے گذار کہ تجھ تک سوائے خدا کی رحمت کے کوئی آفت یا بلا نہیں پہنچ سکے گی۔ جیسا کہ عروس دلہن کے پاس دلہا کے سوا کوئی نہیں پہنچ سکتا یہ غفلت والی نیند مراد نہیں۔ ثانیاً حدیث پاک کی یہ عبارت تائید کر رہی ہے۔ قرآن مُقدس کی اس

آیت مبارکہ کی یُرْزَقُوْنَ فَرِحِیْنَ بِمَآ اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ وَیَسْتَبْشِرُوْنَ بِالَّذِیْنَ لَمْ یَلْحَقُوْا بِهِمْ الخ (پ۴ آل عمران)

قولہٗ فَتَلْتَئِمُ عَلَیْهِ ۔ اِلْتِأَم بمعنیٰ انضمام واجتماع کے ہے یعنی دائیں پسلیاں بائیں طرف اور بائیں پسلیاں دائیں طرف لیکن اس کی یہ حالت انسانی حس سے بالا ہے۔ اگر ہم کافر کی لاش دیکھیں ویسے ہی صحیح معلوم ہوگی۔ خیال رہے کہ اگر ایک ہی قبر میں کافر ومؤمن دفن ہوگئے تو وہی قبر مؤمن کے لیے فراخ ہوگی اور کافر کے لیے تنگ، مؤمن کے لیے روشن اور کافر کے لیے اندھیری، مؤمن کے لیے ٹھنڈی، کافر کے لیے گرم۔ جیسا کہ ایک بستر میں دو آدمی سو رہے ہوں ایک اچھا اور دل خوش کن خواب دیکھے، دوسرا پریشان کن اور ہیبت ناک خواب دیکھے، بستر ایک ہے مگر دونوں کی حالتیں مختلف خواب برزخ کی ایک ادنیٰ سی تمثیل ہے۔ خواب اکثر خیال ہوتے ہیں جب کہ برزخ میں حقیقت ہوگی۔

فَتَخْتَلِفُ اَضْلَاعُهٗ فرمانا سمجھانے کے لیے ہے ورنہ جن کفار کی پسلیاں راکھ بنادی گئیں یا جانوروں نے ہضم کر لیا ان کی روح پر بھی تنگی ایسی ہی ہوگی اس لیے قبر ایک شکنجہ ہے۔

وَعَنْ بَرَآءِ بْنِ عَازِبٍؓ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ یَاْتِیْهِ مَلَکَانِ فَیُجْلِسَانِهٖ فَیَقُوْلَانِ لَهٗ مَنْ رَّبُّكَ فَیَقُوْلُ رَبِّیَ اللّٰهُ فَیَقُوْلَانِ لَهٗ مَا دِیْنُكَ فَیَقُوْلُ دِیْنِیَ الْاِسْلَامُ ؛

ترجمہ: حضرت براء بن عازبؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ مردے کے پاس دو فرشتے آتے ہیں اسے بٹھاتے ہیں پھر اس سے کہتے ہیں کہ تیرا رب کون ہے وہ کہتا ہے کہ میرا رب اللہ ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ تیرا دین کیا ہے وہ کہتا ہے کہ میرا دین اسلام ہے۔

قولہٗ مَنْ رَّبُّكَ وَمَا دِیْنُكَ : یہ سوال وجواب سب عربی زبان میں ہونگے کیونکہ بعد الموت سب کی زبان عربی ہوجائے گی۔ اگر میت غیر عربی بھی کیوں نہ ہو۔

قولہٗ مَا هٰذَا الرَّجُلُ ۔ کبھی مَا سے وصف کا سوال بھی کیا جاتا ہے معنیٰ ہوگا کہ کیا صفت ہے اس جوان کی جو بھیجا گیا ہے آیا وہ رسول ہے یا نہیں۔

قولہٗ وَمَا یُدْرِیْكَ : کہ کونسی چیز تجھ کو بتلا رہی ہے کہ تیرا رب اللہ تعالیٰ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ پاک کے رسول ہیں وہ جواب دے گا "قَرَأْتُ کِتَابَ اللہِ میں نے اللہ تعالیٰ کی مقدس کتاب میں پڑھا تھا"

سوال : قرآن پاک ہر شخص تو پڑھا ہوا نہیں ہوتا پھر قَرَأْتُ کِتَابَ اللہِ کیسے کہے گا۔

جواب : قرأت عام ہے بالواسطہ ہو یا بلاواسطہ ہو کہ خود پڑھا یا عالموں سے سُنا۔

قولہٗ قَالَ : اس کا ضمیر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہے۔

قولہٗ مِنْ رَّوْحِهَا ۔ بالفتح بمعنی نسیم الریح یعنی ہوا۔

قولہٗ وَطِیْبِهَا ۔ اور خوشبو یہ دونوں جنت کی صفتیں ہیں۔ کہ جنت کی خوشبوئیں اور ہوائیں جو معطر شدہ ہوتی ہیں وہ اس کو پہنچنا شروع ہو جاتی ہیں۔

قولہٗ هَاهْ هَاهْ : هَاهْ هَاهْ ایک لفظ ہے جو عربی میں دہشت زدہ اور متحیر شخص بولتا ہے جیسے اردو میں حیرت و دہشت کے وقت آہ، ھائے اور وائے وائے بولا جاتا ہے مطلب یہ ہے کہ اس وقت کافر اتنا خوف زدہ ہو جاتا ہے کہ اس کی زبان سے ہیبت ناکی کیوجہ سے خوف و حسرت کے الفاظ نکلتے ہیں اور وہ صحیح جواب نہیں دے پاتا اور وہ کہتا ہے کہ میں نہیں جانتا گویا کہ لَا اَدْرِیْ اس ھاہ ھاہ کی تفسیر ہے۔

قولہٗ فَیُنَادِیْ مُنَادٍ مِّنَ السَّمَاءِ اَنْ کَذَبَ ۔ تب ایک پکارنے والا آسمان سے یہ فرمان سناتا ہے کہ یہ جھوٹا ہے اس لیے کہ دینِ اسلام کی آواز مشرق سے لے کر مغرب تک پہنچی اور پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا مشن چار دانگ عالم میں پھیلایا اور تمام دنیا اس آفاقی و آسمانی مذہب سے باخبر تھی اس کے باوجود اس کا یہ کہنا کہ میں کچھ نہیں جانتا یا مجھے کچھ معلوم نہیں ہوا سراسر کذب و جھوٹ ہے۔

قولہٗ مِنْ حَرِّهَا ۔ ای حَرِّ النَّارِ ۔ سَمُوْمِهَا ۔ بمعنیٰ ریح الحارۃ یعنی گرم ہوا۔

قولہٗ یُقَیَّضُ ۔ ای یُسَلَّطُ : یعنی اس پر مسلط کر دیا جاتا ہے۔

قولہٗ اَعْمٰی وَاَصَمّ : محدثینؒ حضرات نے لکھا ہے کہ یا تو وہ فرشتے حقیقتاً اندھے اور بہرے ہوتے ہیں یا اندھے اور بہرے سے مراد سخت دل بے رحمی اور لاپرواہی ہے کہ اس کی تکلیف دیکھ کر رحم نہیں کرتے۔ آہ و پکار سنکر کان نہیں دھرتے ورنہ اندھا اور بہرہ ہونا عیب ہے جس سے فرشتے پاک ہیں۔ رب ذوالجلال قیامت میں کافر سے فرمائیں گے وَکَذٰلِکَ الْیَوْمَ تُنْسٰی حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذاتِ پاک بھول سے پاک ہیں۔

وَعَنْ عُثْمَانَؓ اَنَّهٗ كَانَ اِذَا وَقَفَ عَلٰى قَبْرٍ بَكٰى حَتّٰى يَبُلَّ لِحْيَتَهٗ فَقِيْلَ لَهٗ تَذْكُرُ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ فَلَا تَبْكِىْ وَتَبْكِىْ مِنْ هٰذَا فَقَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ الْقَبْرَ اَوَّلُ مَنْزِلٍ مِّنْ مَّنَازِلِ الْاٰخِرَةِ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت عثمانؓ سے کہ آپ جب کسی قبر پر کھڑے ہوتے تو اتنا روتے کہ آپ کی ڈاڑھی مبارک تر ہو جاتی۔ عرض کیا گیا کہ آپ جنّت اور دوزخ کا ذکر کرتے ہیں تو نہیں روتے۔ اس سے روتے ہیں تو فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ قبر آخرت کی منزلوں سے پہلی منزل ہے۔

سوال ۔ کیا وجہ تھی کہ وقوفِ قبر سے یہ کیفیت ہو جاتی تھی ؟

جواب ؛ یہ ہے کہ قبر پر کھڑے ہو کر انسان عیش و عشرت کو بھول جاتا ہے اور دنیا کی بے ثباتی پر اس کا ایمان مضبوط ہو جاتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ خوفِ خدا سے اپنے قلب کو لرزاں پاتا ہے اور آخرت سے لگاؤ محسوس کرتا ہے اور ماقبل کے حالات اس کے سامنے آجاتے ہیں اور خوف سے رونا شروع کر دیتا ہے اس لیے وقوف سے یہ کیفیت طاری ہوتی تھی۔

سوال ؛ حضرت عثمانؓ کو تو دنیا میں جنّت کی بشارت دے دی گئی تھی پھر کیوں روتے ہیں ؟

جوابِ اوّل :۔ یہ کہ جنّت کی بشارت ان کے سامنے نہیں دی اور نہ ان تک

پہنچی بلکہ ان کی غیبت میں دیدی تھی اس وجہ سے رو رہے ہیں اگر ان کے سامنے ہوتی تو پھر نہ روتے۔

جواب دوم : یہ ہے کہ ضغطۂ قبر کی وجہ سے رو رہے ہیں جو انبیاءؑ کے علاوہ سب لوگوں کو ہوتا ہے۔

جواب سوم : اس طرف اشارہ ہے کہ جب میں بشارت کے باوجود اس قدر خائف ہوں تو دوسروں کو بطریق اولیٰ یہ خوف پیدا کرنا چاہیے۔

قولہٗ مَنَازِلِ الْآخِرَةِ : میدانِ محشر میں حساب کے لیے پیشی، پل صراط وزنِ اعمال، جنّت و نار یہ سب منازلِ آخرت میں سے ہیں۔

وَعَنْهُ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا فَرَغَ مِنْ دَفْنِ الْمَيِّتِ وَقَفَ عَلَيْهِ فَقَالَ اسْتَغْفِرُوا لِاَخِيْكُمْ ثُمَّ سَلُوْا لَهُ بِالتَّثْبِيْتِ فَاِنَّهُ الْآنَ يُسْئَلُ۔

ترجمہ : روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم میت کے دفن سے فارغ ہوتے تو وہاں کچھ ٹھہرتے اور فرماتے اپنے بھائی کے لیے دعائے مغفرت کرو، پھر اس کے لیے ثابت قدم رہنے کی دعاء کرو کہ اب اس سے سوالات ہو رہے ہیں۔

قولہٗ ثُمَّ سَلُوْا لَهُ بِالتَّثْبِيْتِ : تثبیت سے مراد يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ ہے اور اس دعاء کو تلقینِ میت کی دُعاء بھی کہتے ہیں۔ اکثر شوافعؒ اور حنفیہؒ کے نزدیک مستحب ہے۔ دعاء یہ ہے :۔

يَا فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ اُذْكُرُوا الْعَهْدَ الَّذِیْ خَرَجْتَ عَلَيْهِ مِنَ الدُّنْيَا شَهَادَةَ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ وَاَنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيْهَا وَاَنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَنْ فِی الْقُبُوْرِ قُلْ رَضِيْتُ بِاللهِ رَبًّا وَّبِالْاِسْلَامِ دِيْنًا

وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا وَّرَسُوْلًا وَبِالْكَعْبَةِ قِبْلَةً وَّبِالْقُرْاٰنِ اِمَامًا وَّبِالْمُسْلِمِيْنَ اِخْوَانًا رَبِّيَ اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ :

یہ حدیث ابو امامہؓ سے مروی ہے جسے علامہ سیوطیؒ جمع الجوامع میں طبرانی سے ذکر کیا ہے نیز تلقین میت کے سلسلہ میں اس کے علاوہ قبر کے سرہانے کھڑے ہو کر سورۂ بقرہ کا پہلا رکوع مُفْلِحُوْنَ تک اور بقرہ کا آخری رکوع اٰمَنَ الرَّسُوْلُ سے پڑھنا بھی منقول ہے۔ (کما فی سُنَنِ البیہقی)

وَعَنْ اَبِيْ سَعِيْدٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيُسَلَّطُ عَلَى الْكَافِرِ فِيْ قَبْرِهٖ تِسْعَةٌ وَّتِسْعُوْنَ تِنِّيْنًا تَنْهَسُهٗ وَتَلْدَغُهٗ حَتّٰى تَقُوْمَ السَّاعَةُ لَوْ اَنَّ تِنِّيْنًا مِّنْهَا نَفَخَ بِالْاَرْضِ مَا اَنْبَتَتْ خُضْرًا ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابو سعیدؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ کافر پر اس کی قبر میں ننانوے سانپ مُسلط کیے جاتے ہیں۔ جو اسے قیامت تک نوچتے اور ڈستے رہیں گے اگر ان میں سے ایک سانپ زمین پر پھونک مار دے تو کبھی بھی زمین سبزہ نہ اُگائے۔

قولہٗ تِنِّيْنًا : بمعنی سانپ جو زہر سے پُر ہو۔

قولہٗ تَنْهَسُهٗ ۔ اَیْ اَخْذُ اللَّحْمِ بِاَطْرَافِ الْاَسْنَانِ ۔ یعنی دانتوں سے کاٹنا

قولہٗ تَلْدَغُهٗ ۔ ای ضَرْبُ السِّنِّ بِلَا قَطْعٍ یعنی ڈسنا۔ عند البعض دونوں ایک دوسرے کی تاکید ہیں۔

سوال ۔ تِسْعَةٌ وَّتِسْعُوْنَ کی تخصیص کیوں ہے ؟

جواب اوّل ۔ یہ مُبالغہ کے لیے ہے باقی اس کا فائدہ شارع علیہ السلام کو معلوم ہے۔

جواب دوم ۔ امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ اخلاقِ ذمیمہ کی تعداد ننانوے ۹۹ ہے تو

ان اخلاقِ ذمیمہ کو سانپ کی شکل بنا کر قبر میں بھیجا جاتا ہے اور وہ ڈستا رہے گا۔

جواب سوّم ۔ مُلّا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام معروف ہیں تو ہر نام کے انکار پر ایک سانپ مُسلّط کیا جائے گا۔ اس لیے یہ عدد مُعیّن فرمایا۔

قولہٗ قَالَ سَبْعُوْنَ بَدَلَ تِسْعَةٌ وَّ تِسْعُوْنَ ۔ مقام ہذا پر سوال ہے۔

سوال ۔ یہ ہے کہ روایات میں بظاہر تعارض ہے کہیں ستّر ہیں، کہیں ننانوے ہیں۔

جواب اوّل ۔ علامہ بدرُالدین عینیؒ فرماتے ہیں کہ سَبْعُوْنَ والی روایت ضعیف ہے۔ صحیح روایت تِسْعَةٌ وَّ تِسْعُوْنَ ہے۔ فَلَا تَعَارُضَ۔

جواب دوّم ۔ حافظ ابن حجرؒ نے بین الرّوایات میں تطبیق دی ہے۔ تِسْعَةٌ وَّ تِسْعُوْنَ والی روایت کافرِ متبوع کے لیے ہے۔ اور سَبْعُوْنَ والی روایت تابع کافر کے لیے ہے۔ یا تِسْعَةٌ وَّ تِسْعُوْنَ والی روایت غنی کافر اور سَبْعُوْنَ والی روایت فقیر کافر کے لیے ہے۔ فَانْدَفَعَ التَّعَارُضُ۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ — یہ تیسری فصل ہے۔

عَنْ جَابِرٍ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلٰى سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ حِيْنَ تُوُفِّيَ فَلَمَّا صَلّٰى عَلَيْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَوُضِعَ فِيْ قَبْرِهٖ وَسُوِّيَ عَلَيْهِ سَبَّحَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَبَّحْنَا طَوِيْلًا ثُمَّ كَبَّرَ فَكَبَّرْنَا۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت جابرؓ سے فرماتے ہیں کہ جب حضرت سعد ابن معاذؓ نے وفات پائی تو ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کی طرف گئے۔ جب حضور علیہ السّلام نے ان پر نماز پڑھ لی اور وہ اپنی قبر میں رکھے گئے اور ان پر مٹی برابر کر دی گئی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت دراز تسبیح پڑھی اور ہم نے بھی پڑھی، پھر تکبیر کہی اور ہم نے بھی تکبیر کہی۔

قولہٗ وَسُوّیَ : اَی التراب یعنی قبر وغیرہ کی تیاری سے فارغ ہوئے۔

قولہٗ سَبَّحَ : تسبیح وتکبیر سے خدا کا غضب رحمت میں اور اس کا غصہ شفقت میں بدل جاتا ہے۔ اور وہاں مُقدّس کلموں کی بدولت اپنی رحمت ونعمت کے دروازے کھول دیتا ہے۔ چنانچہ اسی لیے خوف ودہشت کے موقعہ پر یا کسی خوفناک چیز کو دیکھ کر تکبیر کہنا مستحب ہے۔

قولہٗ فَکَبَّرْنَا : پھر آپ نے تکبیر کہی، ہم نے بھی تکبیر کہی۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کا تسبیح کرنا قبر کی تنگی کے وقت تھا، اور تکبیر کہنا کشادگی قبر کے وقت تھا کیونکہ عبدِ صالح پر قبر کی تنگی کا جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مشاہدہ فرمایا تو اللہ تعالیٰ کی عظمت وجلالتِ شان بیان کرنا مناسب سمجھا کیونکہ وہ محل تسبیح تھا۔ جبکہ تکبیر کشادگی قبر کے بعد تھی کیونکہ تکبیر عموماً خوشی کے وقت پڑھی جاتی ہے۔ ثانیاً تکبیر کے ساتھ طویلاً نہیں فرمایا۔ محدثین حضراتؒ نے لکھا ہے کہ تسبیح طویل تھی تکبیر طویل نہیں تھی۔ وَلہذا لَا یُذکر۔

قولہٗ العبد الصالح : صالح کی قید لگا کر اشارہ فرمایا کہ حضرت سعدؓ بن معاذؓ گناہ گار نہیں تھے۔ یعنی اشارہ تعظیم وتخویف کے لیے ہے۔ ثانیاً یہ بھی اشارہ کیا کہ جب ایسا نیک بندہ ضغطہ قبر میں مبتلا ہے تو دوسروں کا کیا حال ہوگا۔

اسمائے رجال

حضرت سعد بن معاذؓ کے حالات

آپ قبیلہ انصار میں اوس کے سردار ہیں بیعت عقبہ اولیٰ کے بعد مدینہ منورہ میں ایمان لائے۔ آپ کے ایمان سے عبد الاشہل بھی ایمان لائے۔ حضور پُرنورؐ نے ان کا نام سید الانصار رکھا۔ جلیل القدر صحابیؓ ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بدر واحد میں شریک رہے۔ غزوہ خندق کے دن کندھے میں تیر لگا جس سے خون جاری ہوا۔ اور ٹھیک ایک ماہ کے بعد ذی قعدہ ۵ھ میں وفات پائی۔ ۳۷ سال عمر ہوئی۔ حضورؐ کے ہاتھوں جنّتُ البقیع میں دفن ہوئے۔

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هٰذَا الَّذِیْ تَحَرَّكَ لَهُ الْعَرْشُ وَفُتِحَتْ لَهُ اَبْوَابُ السَّمَآءِ وَشَهِدَهُ سَبْعُوْنَ اَلْفًا مِّنَ الْمَلٰٓئِكَةِ لَقَدْ ضُمَّ ضَمَّةً ثُمَّ فُرِّجَ عَنْهُ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ یہ وہ ہیں جن کیلئے عرش رحمان ہل گیا اور ان کے لیے آسمان کے دروازے کھول دیے گئے اور ان پر ستر ہزار فرشتے حاضر ہوئے اور ان کی قبر تنگ کی گئی پھر یہ تنگی دور ہوئی اور پھر ان کی قبر کشادہ ہوگئی۔

حدیثِ پاک کا شانِ وُرُود

مختصراً عرض ہے کہ بنو قریظہ مدینہ منورہ کے یہودیوں کے ایک قبیلہ کا نام ہے۔ ۵ھ میں غزوۂ خندق کے دوران ان یہودیوں نے جو منافقانہ کردار ادا کیا اور باوجودیکہ سابقہ معاہدہ کے تحت مدینہ مُنوّرہ کے اس دفاعی مورچہ پر ان یہودیوں کو بھی مسلمانوں کے شانہ بشانہ کفارِ عرب کی جارحیّت کا مقابلہ کرنا چاہیے تھا لیکن انہوں نے اپنی روایتی بدعہدی اور شرارت کا مظاہرہ کیا اور مختلف قسم کی سازشوں کے ذریعہ اس دفاعی مورچہ کو توڑنے کے لیے کفارِ عرب کے آلہ کار بن گئے۔ ان کی اس بدعہدی اور سازشی کارروائیوں کی بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ خندق کی فتح سے فارغ ہوتے ہی ان (بنو قریظہ) کے ساتھ اعلانِ جنگ کر دیا۔ اور ان سب یہودیوں کو ان کے قلعہ میں محصور ہونے پر مجبور کر دیا۔ مسلمانوں کی طرف سے بنو قریظہ کے قلعہ کا محاصرہ ۲۵ دن تک جاری رہا۔ آخر کار انہوں نے یہ تجویز رکھی کہ ہمارا معاملہ حضرت سعد بن معاذؓ کے سپرد کر دیا جائے جو قبیلہ اوس کے سردار تھے۔ اور قبیلہ اوس بنو قریظہ کا حلیف تھا ان یہودیوں نے کہا کہ ہم حضرت سعد بن معاذؓ کو حَکَمْ (فیصل) تسلیم کرتے ہیں۔ وہ ہمارے بارے میں جو بھی فیصلہ کریں گے ہم اس کو بے چون وچرا مان لیں گے یہودیوں کا خیال تھا کہ حضرت سعدؓ چونکہ ہمارے حلیف قبیلہ کے سردار ہیں چونکہ ان کے اور ہمارے درمیان تعلقات کی ایک خاص نوعیّت ہے اس لیے حضرت سعدؓ یقیناً ہمارے ہی حق میں فیصلہ دیں گے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعدؓ کو بلا بھیجا کہ وہ آکر اس معاملہ میں اپنا فیصلہ دیں۔ بہر حال حضرت سعدؓ بن معاذ آئے اور انہوں نے

پورے معاملہ کے مختلف پہلوؤں پر غور کر کے اور ان کے جرم بدعہدی و غداری کی بناء پر انہی کی شریعت کے مطابق جو فیصلہ دیا اس کا حاصل یہ تھا کہ ان کے لڑاکے مرد قتل کر دیے جائیں، عورتیں اور بچے غلام بنا لیے جائیں، اور ان کے مال و اسباب کو تقسیم کر دیا جائے چنانچہ اس فیصلہ پر کسی حد تک عمل بھی ہوا۔ چنانچہ حضرت سعدؓ بن معاذ جب فوت ہوئے تو یہودیوں نے کہا کہ اس نے ہمارے خلاف فیصلہ دیا تھا اس لیے ان کا جنازہ ہلکا ہے۔ اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعدؓ بن معاذ کے فضائل بیان فرمائے کہ اصالتاً ملائکہ نے ان کا جنازہ اٹھا رکھا ہے۔ (مظاہر حق صفحہ ۲۸۷ ج ۴ باب القیام)

قولہٗ تَحَرَّكَ لَهُ الْعَرْشُ ۔ محدثین عضرات نے عرشِ رحمٰن کی تحریک کے مختلف وجوہات بیان فرمائی ہیں:۔

اوّل: تحریکِ عرش خوشی کی بناء پر تھی کہ ایک پاک روح ہماری طرف آ رہی ہے۔

دوم: نیک لوگوں کے اعمال صالحہ اوپر جاتے ہیں ان کی وفات سے وہ اوپر آنا بند ہو گئے اس افسوس میں عرش نے حرکت کی یعنی رنج و غم کی وجہ سے۔ کما فی قولہ تعالیٰ "فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَآءُ وَالْاَرْضُ۔ پ ۲۵ الدُّخَان)

سوم: بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہاں مضاف محذوف ہے۔ عرش سے مراد حملة العرش ملائکہ ہیں، یعنی عرش کو اٹھانے والے فرشتوں نے حرکت کی۔ کیونکہ عرش غیر ذی روح ہے اس کیلئے طرب و نشاط رنج و غم نہیں ہو سکتا۔ لیکن جمہور حضرات نے حرکتِ عرش کو اصل قرار دیا ہے۔

سوال: اتنے عظیم الشان صحابیؓ کو عذابِ قبر میں کیوں مبتلا کیا گیا۔؟

جواب اوّل: ربّ ذوالجلال مختارِ کل ہیں جس کو چاہیں عذاب دیں جس کو چاہیں نجات دیں۔ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُوْنَ ۔ (پ ۱۷ الانبیآء)

جواب دوم: صحابہ کرامؓ معصوم تو نہیں ہیں ہو سکتا ہے ان کا کوئی معمولی گناہ ہو اور اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہو کہ آخرت میں ان کا درجہ تھوڑی سی تکلیف دے کر بلند کیا جائے۔

جواب سوم: دوسروں کو تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ جب اتنی بڑی ہستی پر آثارِ عذابِ قبر نمودار ہو سکتے ہیں تو دوسروں کو مأمون نہ رہنا چاہیے بلکہ ہمیشہ بچنے کا سامان تیار کرنا چاہیے۔

وَعَنْ اَسْمَاءَ بِنْتِ اَبِیْ بَکْرٍؓ قَالَتْ قَامَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ خَطِیْبًا وَذَکَرَ فِتْنَۃَ الْقَبْرِ الَّتِیْ یَفْتَتِنُ فِیْھَا الْمَرْءُ فَلَمَّا ذَکَرَ ذَالِكَ ضَجَّ الْمُسْلِمُوْنَ ضَجَّۃً ۔

ترجمہ: روایت ہے اسماء بنت ابی بکرؓ سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم وعظ کے لیے کھڑے ہوئے تو آپ نے فتنہ قبر کا ذکر فرمایا جس میں انسان مبتلا ہوتا ہے تو جب یہ ذکر کیا تو مسلمانوں نے چیخ ماری۔

قَوْلُہٗ قَامَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ خَطِیْبًا : قیام مسجد نبوی شریف میں تھا جہاں مردوں اور عورتوں کا اجتماع تھا مرد آگے تھے، عورتیں پردہ کے ساتھ پیچھے جیساکہ اس زمانہ میں عام مروج تھا بلکہ عورتوں کو حکم تھا کہ وعظ کی مجلس میں شرکت کیا کریں۔ تاکہ انہیں احکام و مسائل معلوم ہوں۔ خیال رہے کہ خطبہ اور وعظ کھڑے ہوکر کرنا سنت ہے۔ شامی میں ہے کہ خطبہ نکاح بھی کھڑے ہوکر پڑھا جائے۔

قولہٗ فَلَمَّا ذَکَرَ ذَالِكَ ۔ اس کا مشار الیہ ما ذکر من الافتتان ہے یہ اس لیے نکالا کہ ذَالِكَ مذکر ہے اور فِتْنَۃٌ مؤنث ہے۔ تو ان دونوں میں تطبیق نہیں ہوتی تھی اس سے تطبیق ہوجائے گی۔

قولہٗ ضَجَّۃً : بمعنی رونا چلّانا۔ اس کی تنوین تعظیم کی ہے کہ بہت روئے اور چلّائے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان مبارک سے ہیبت طاری ہوئی اور ہیبت سے گھبرا کر رو پڑے اور بے اختیار چیخ نکل گئی۔ اس میں ریا کی گنجائش نہ تھی خیال رہے کہ خوف الٰہی میں صرف آنسوؤں سے رونا بہت بہتر ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ تَرٰی اَعْیُنَھُمْ تَفِیْضُ مِنَ الدَّمْعِ الآیۃ لیکن اگر بے اختیاری میں لوگوں کے سامنے چیخ نکل جائے تو بھی عبادت ہے۔

قولہٗ قَرِیْبٍ مِّنِّیْ : یا تو قرب مکانی یا قرب نسبی تھا۔ ای اس کا منادیٰ محذوف ہے ای فُلَانٌ ۔

قولہٗ قَالَ قَالَ ۔ پہلے قَالَ کا فاعل قریب والا جوان ہے، دوسرے قَالَ کا فاعل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

قولہٗ قَرِيْبًا مِّنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ ۔ فتنۂ دجّال کی طرح قبر کے فتنہ میں بھی مبتلا کیے جاؤ گے۔

سوال : یہ کہ قبر کے فتنہ کے ساتھ دجّال کے فتنہ کا ذکر کیوں کیا اس کی تو بحث بھی نہیں؛

جواب اوّل یہ کہ دجّال کے فتنہ کو اس لیے ذکر کیا کہ اس کے فتنہ کا اثر قبروں پر بھی پڑے گا۔ چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ خاص کر لبغیض عثمانؓ کی قبر پر ضرور اثر پڑے گا۔

جواب دوم یہ کہ دجّال کے فتنہ کا ذکر ہلاکت وخسران کے اعتبار سے ہے کہ جس طرح فتنہ دجّال اپنی تباہی وبربادی اور نقصان وخسران کی بناء پر سخت ہلاکت آفرین اور تباہ کن ہوگا، اسی طرح فتنہ قبر بھی ہول ودہشت وسختی کی بناء پر بہت زیادہ خوفناک ہوگا۔ لہٰذا تمہیں چاہیے کہ اس سے پناہ پکڑو۔

وَعَنْ جَابِرٍؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا اُدْخِلَ الْمَيِّتُ الْقَبْرَ مُثِّلَتْ لَهُ الشَّمْسُ عِنْدَ غُرُوْبِهَا فَيَجْلِسُ يَمْسَحُ عَيْنَيْهِ وَيَقُوْلُ دَعُوْنِيْ اُصَلِّيْ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت جابرؓ سے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے راوی ہیں فرماتے ہیں کہ جب میّت قبر میں داخل کی جاتی ہے تو اسے سورج ڈوبتا ہوا معلوم ہوتا ہے تو وہ آنکھیں ملتا ہوا بیٹھتا ہے اور کہتا ہے مجھے چھوڑ دو میں نماز پڑھ لوں۔

قولہٗ مُثِّلَتْ لَهُ الشَّمْسُ ۔ اَیْ صُوِّرَتْ وَخُيِّلَتْ یعنی خیال کرتا ہے یا اس کے سامنے غروبِ آفتاب کی تصویر پیش کی جاتی ہے۔

قولہٗ يَمْسَحُ عَيْنَيْهِ ۔ اى على هَيْئَةِ الْمُسْتَيْقِظِ : کیونکہ نوم موت کی بھائی ہے۔ کما وَرَدَ فِي الْحَدِيْثِ " اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ اَحْيَانَا بَعْدَ مَا اَمَاتَنَا وَاِلَيْهِ النُّشُوْرُ "

سوال : قبر میں سوال وجواب کے وقت میّت کو غروبِ آفتاب کا وقت دکھایا جاتا ہے

اس میں کیا حکمت ہے ؟

جواب اوّل اس میں اشارہ ہے نماز عصر کی تاکید پر کہ مؤمن نمازِ عصر کا بہت اہتمام کرتا ہے اور منافق اہتمام نہیں کرتا۔ دیکھو مؤمن کو قبر میں بھی نماز عصر کی فکر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عموماً تمام نمازوں، خصوصاً نماز عصر کی بڑی تاکید ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى (پ ۲) حضرت عمارہؓ بن رویبہ کی روایت ہے " قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ لَا يَلِجُ النَّارَ رَجُلٌ صَلّٰى قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ اَنْ تَغْرُبَ الخ (ابوداؤد شریف ص ۶ ج ۱ بابٌ فی المحافظۃ علی الصلوات)

جواب دوم ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ غروب شمس دنیا سے نکلنے کی طرف اشارہ ہے کیونکہ دنیا بمنزلہ دن کے ہے اور برزخ بمنزلہ رات کے ہے اور آخرت بمنزلہ دوسرے دن کے ہے تو میّت کو یہ احساس دلایا جاتا ہے کہ ایک عالم سے نکل کر دوسرے میں جو بمنزلہ رات کے ہے داخل ہو رہے ہو۔

جواب سوم دراصل غروبِ آفتاب کا وقت پیش کرنا اس کی حالت مسافرت اور تنہائی کی مناسبت کی وجہ سے ہے چنانچہ جب کوئی مسافر کسی شہر میں شام کو پہنچتا ہے تو حیرانی و پریشانی کے عالم میں چاروں طرف دیکھتا ہے کہ کہاں جاؤں اور کیا کروں جیسا کہ شامِ غریباں مشہور ہے۔ ؎

تو زلف را کشادی تاریک شد جہاں | اکنوں فتاد شامِ غریباں کجا روند
نماز شامِ غریباں چوں گریہ آغازم | بہ ہائے ہائے غریبانہ گریہ پردازم

وَعَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ الْمَيِّتَ يَصِيْرُ اِلَى الْقَبْرِ فَيُجْلَسُ الرَّجُلُ فِىْ قَبْرِهٖ غَيْرَ فَزِعٍ وَلَا مَشْعُوْبٍ ثُمَّ يُقَالُ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے، فرماتے ہیں کہ مُردہ قبر میں پہنچتا ہے، پھر اپنی قبر میں بٹھایا جاتا ہے نہ گھبرایا ہوا نہ پریشان، پھر اس سے کہا جاتا ہے تو کس دین میں تھا وہ کہتا ہے کہ

فِيْمَ كُنْتَ فَيَقُوْلُ كُنْتُ فِى الْاِسْلَامِ فَيُقَالُ مَا هٰذَا الرَّجُلُ فَيَقُوْلُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ !

اِسلام میں تھا، پھر کہا جاتا ہے کہ یہ کون صاحب ہیں، وہ کہتا ہے مُحَمَّد رَسُوْل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔!

قولہٗ یُصِیْرُ : یہاں پر یُصِیْرُ بمعنٰی یَدْخُلُ فِی الْقَبْرِ کے ہے۔

قولہٗ فَزِعٍ : گھبرناک ہونا۔

قولہٗ مَشْعُوْبٍ : خوف زدہ ہونا۔

قولہٗ هَلْ رَأَيْتَ اللّٰهَ : یعنی تو جو کہتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے پاس سے نشانیاں لائے۔ کیا تو نے ربّ ذوالجلال کو انہیں نبی بنا کر بھیجتے ہوئے اور نشانیاں دیتے ہوئے دیکھا تھا وہ جواب میں کہتا ہے کہ خود تو نہیں دیکھا دیکھنے والے محبوب سے سنا تھا مجھے ان کے کلام پر اپنی آنکھوں سے زیادہ اعتماد ہے۔ میری آنکھیں جھوٹی ہوسکتی ہیں لیکن ان کا کلام غلط نہیں ہوسکتا۔ خیال یہ ہے کہ یہ گفتگو امتحان کے علاوہ ہے، فرشتے خوش ہوکر اس سے یہ باتیں کرتے ہیں۔

قولہٗ يَحْطِمُ : اى يأكل بَعْضُهَا بَعْضًا۔

قولہٗ زَهْرَتِهَا : بفتح الزاء اى حسنها۔ اس کی بہجت اور خوبصورتی۔

قولہٗ وَمَا فِيْهَا : اى مِنَ الْحُوْرِ وَالْقُصُوْرِ :

قولہٗ هٰذَا مَقْصَدُكَ : اَىْ بَعْدَ الْحَشْرِ فِى الْعُقْبٰى۔

قولہٗ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ۔ : یہ بطور تبریک کے ہے یا تحقیق کے ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ" اِنْ شَآءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ۔

قولہٗ السُّوْءَ۔ سُوء سے مراد رجل کافر ہے جو ضدِ صالح ہے، فاسق فاجر مراد نہیں۔

يقول ابو الاسعاد : آخر میں حدیث کا خلاصہ پیشِ خدمت ہے۔

خُلَاصَہ: یہ ہے کہ والكلّ بقضائه وبقدره وبهذا تحصل المُناسبة بين هذا الباب وما قبله۔

اَللّٰهُمَّ إِنَّا نَعُوْذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَنَعُوْذُ بِكَ مِنْ
فِتْنَةِ الْمَسِيْحِ الدَّجَّالِ وَنَعُوْذُ بِكَ
مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَ
الْمَمَاتِ : اٰمِيْن
بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ
الرَّاحِمِيْنَ
يَا ذَا الْجَلَالِ
وَالْاِكْرَام

بَابُ الْاِعْتِصَامِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ

سوال ۔ اس باب کا ماقبل سے کیا ربط ہے ؟

جواب ۔ ماقبل سے ربط یہ ہے کہ عذاب قبر اور تقدیر کے لیے صرف دلائل عقلیہ کافی نہیں بلکہ دلائل نقلیہ کی بھی ضرورت ہے اور وہ قرآن وسُنّت ہیں۔

فائدہ ۔ ترجمۃ الباب میں تین لفظ ہیں ہر ایک کی علیحدہ لفظی تشریح مطلوب ہے

قولہ الْاِعْتِصَامُ ۔ بمعنی الْاِسْتِمْسَاكُ ہے ۔ کما فی قولہ تعالیٰ " وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا (ای تَمَسَّكُوْا بِالْقُرْاٰنِ وَالسُّنَّةِ) اعتصام بصلہ مِنْ بمعنیٰ پناہ لینا ۔ کما فی قولہ تعالیٰ " سَاٰوِیْٓ اِلٰی جَبَلٍ یَّعْصِمُنِیْ مِنَ الْمَآءِ " لیکن اس مقام پر اعتصام بمعنی الاستمساک بالقرآن والسُّنۃ ہے ۔ چنانچہ علامہ محدث عبدالحق دہلویؒ اعتصام کا معنیٰ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں ۔

واعتصام بہ کتاب وسنت اعتقاد آوردن بحقیقت آں وعمل کردن است بآنچہ دراں واقع شدہ ودور بودن از بدعت ومذاہب اہل ہوا ۔ (اشعۃ اللمعات ص۱۲۵ ج۱)

ترجمہ : اور کتاب وسُنّت کے ساتھ اعتصام اس کی حقیقت کے ساتھ اعتقاد رکھنا اور جو کچھ اس میں واقع ہے اس پر عمل کرنا ہے ۔ بدعت اور اہلِ ہوا کے مذاہب سے دور رہنا ہے ۔

قولہ اَلْکِتَاب : اس پر الف لام عہد کا ہے اس سے مُراد قرآن مُقدس ہے ۔

قولہ اَلسُّنَّۃ ۔ : سُنّت کے دو معنیٰ ہیں ۔

اوّل لُغوی ۔ لُغت کے اندر سنّت بمعنٰی طریقہ کے ہیں کما فی قولہ تعالیٰ " سُنَّةَ اللّٰهِ فِی الَّذِیْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِیْلًا (فتح پ۲۶)

دوم اِصطلاحی ۔ مُحدّثین حضرات نے سُنّت کے معانی مختلفہ بیان فرمائے ہیں ۔ مگر

جمہور محدثین نے سنت کا اصطلاحی معنیٰ بیان فرمایا ہے یعنی المراد بالسنۃ اقوالہ وافعالہ واحوالہ علیہ السّلام : یہ کہ سنّت سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور افعال ہیں جن کے مجموعہ کا نام حدیث ہے ۔

اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ ——— یہ پہلی فصل ہے ۔

عَنْ عَائِشَۃَ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ اَحْدَثَ فِیْ اَمْرِنَا ھٰذَا مَا لَیْسَ مِنْہُ فَھُوَ رَدٌّ ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہ صدیقہؓ سے فرماتی ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے کہ جو ایجاد کرے ہمارے دین میں وہ طریقہ جو اس دین سے نہیں وہ مردود ہے ۔

قولہٗ اَحْدَثَ : ای اخترع وابتدع اپنی طرف سے گھڑتا ہے یا پیدا کرتا ہے ۔ پھر یہ احداث عام ہے خواہ بطور عقیدہ ہو یا بطور عمل وقول سب کو شامل ہے ۔

قولہٗ اَمْرِنَا ۔ جمہور علماء امت کے نزدیک اَمْرِنَا سے مراد دینِ اسلام والا امر ہے ۔ علامہ ہرویؒ لکھتے ہیں " ای فی دین الاسلام " مرقات ج ۱ ص ۲۱۵ ۔ محدّث عبدالحق دہلویؒ لکھتے ہیں " کسے کہ نو پدید کرد در دینِ ما " ، اشعۃ اللمعات ج ۱ ص ۱۲۵ ۔ لہٰذا اَمْرِنَا سے مُراد دینی امر ہے ۔

یقول ابوالاسعاد : لفظ اَمْرِنَا سے حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلّم نے دو باتوں کی طرف اشارہ فرمایا ۔ اوّلاً اس طرف اشارہ ہے کہ جو چیز نئی ایجاد ہوئی لیکن اسے امر دین میں شمار نہیں کیا گیا تو وہ بدعت کے زمرے میں نہیں آئے گی ۔ ثانیاً اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ مسلمانوں کا کام صرف اور صرف دین ہی ہونا چاہیئے ۔

قولہٗ ھٰذَا : اسم اشارہ ہے جو محسوس کے لیے موضوع ہے ۔ اس کو لاکر یہ بتلانا مقصود ہے کہ دین اسلام کی حقانیت ایسی واضح ہے کہ وہ کالمحسوس ہے اس کا انکار گویا بداہت کا انکار ہے ۔

قولہٗ مَا لَیْسَ مِنْہُ : یعنی ایسی کسی چیز کا دین میں اضافہ کرنا جس کی سند کتاب وسنت میں ظاہراً و باطناً ملفوظاً ومستنبطاً کسی طرح بھی نہ ہو ۔

قولہٗ فھو مَرْدُوْدٌ ۔ رَدّ مصدر بمعنیٰ اسم مفعول ہے یعنی مَرْدُوْدٌ مبالغہ کے لیے مصدر

سے تعبیر کر دیا گیا جیسے خَلق بمعنیٰ مخلوق، اور ھُوَ ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہیں۔

اوّل: اَحْدَثَ سے جو محدَث (یعنی گھڑی ہوئی چیز) مفہوم ہوتا ہے اس کی طرف راجع ہے یعنی ای ھٰذا المحدَث مَردودٌ۔

دوم: یا ضمیر مَنْ موصولہ کی طرف راجع ہے (یعنی ایجاد کرنے والا) "ای ھٰذا الرّجل الّذی احدث ردٌّ ای مطرودٌ عن جناب اللّٰہ تعالیٰ" بعض حضرات کے نزدیک رَدٌّ بمعنیٰ واجب الردّ ای عدم الاتباع۔

فائدہ: اس حدیث پاک میں بدعت کی مذمت کے ساتھ بدعت کی تعریف بھی واضح ہو جاتی ہے۔

بدعت کی تعریف ۔ مُحدّثین حضرات نے بدعت کے دو معنیٰ بیان کیے ہیں:۔

بدعت کا لغوی معنیٰ ۔ لُغۃً بدعت کہتے ہیں بلا مثال سابق کسی چیز کو از سرِ نو ایجاد کرنا خواہ اچھی ہو یا بُری۔

بدعت کا شرعی معنیٰ

شریعت کے اندر بدعت کہتے ہیں کہ مَالَیْسَ مِنَ الدِّیْن کو دین میں داخل کرنا۔ جب کہ اس کی اصل اور نظیر قرونِ ثلاثہ مشہود لہا بالخیر اور اجماعِ امت میں نہ ملے نہ ظاہرًا نہ کنایۃً اور نہ کسی سے مستنبط ہو یہ چند قیودات ہیں تو پہلی قید سے وہ امور بدعت سے نکل گئے جن کا نمونہ قرون ثلاثہ میں موجود ہیں، یا ان سے مستنبط ہیں۔ جیسے مسائل فقہیہ وکلامیہ۔ دوسری قید سے وہ اُمور نکل گئے جن کو ثواب سمجھ کر نہ کیا جائے جیسے توسُّع فی اللذائذ والمآکل والمشارب اور ذرائع آمدورفت، تیسری قید سے وہ امور نکل گئے جن کی ضرورت صحابہ کرامؓ کو نہ پڑی تھی اس لیے نہیں کیا اور بعد والوں کو ضرورت پیش آئی اس لیے کیا۔ جیسا کہ خاص انتظام سے دینی درسگاہیں بنانا وغیرہ۔ اس تعریف سے بدعت کی تقسیم حَسنہ وسیئۃ کرنے کی ضرورت ہی نہ رہے گی۔ کیونکہ تقسیم کرنے سے حَسنہ وسیئۃ کے درمیان حدِّ فاصل مقرر کرنا بہت مشکل ہوگا کیونکہ جس کو ہم سیئۃ کہیں گے بدعتی لوگ اس کو حَسنہ کہیں گے۔ اور حدیث کُلُّ بِدْعَۃٍ ضَلَالَۃٌ بغیر تاویل کے صحیح ہو جائیگی۔

الغرض بدعت سب کی سب سیئۃ ہے حَسنہ کچھ بھی نہیں۔ اس لیے مکتوبات میں حضرت مُجدد الف ثانی فرماتے ہیں کہ "ہیچ از بدعت بدعت حَسنہ نیست"

سوال - حضرت عمرؓ نے تراویح باجماعت کو نعمۃ البدعۃ ہٰذہٖ فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ بدعۃ حسنہ ہے؟

جواب اوّل - نِعْمَۃُ الْبِدْعَۃِ ھٰذِہٖ فرمانا وہاں بدعت سے لغوی بدعت مراد ہے کیونکہ صحابہ کرامؓ کا فعل بدعت شرعی نہیں ہو سکتا۔

جواب دوّم - یا مُراد یہ ہے کہ اگر بدعت کوئی اچھی ہوتی تو یہ ہوتی اور یہ بدعت نہیں ہے لہٰذا بدعت کا کوئی فرد حسنہ نہیں ہے۔

فائدہ اُولیٰ بعض سلفؒ سے جو تقسیم منقول ہے اس سے بدعت لغوی مراد ہے شیخ عزالدین عبدالسلام فی آخر کتاب القواعد لکھتے ہیں کہ بدعۃ لغویہ پانچ قسم ہیں:-

اوّل واجب: مثلاً فِرَق باطلہ قادیانیت وغیرہ کی تردید کرنا۔ کیونکہ شریعت مقدسہ کی ایسی بدعات سے حفاظت کرنا واجب ہے اور یہ چیزیں اس کا مُقدمہ ہیں، اور واجب کا مقدمہ بھی واجب ہوتا ہے۔

دوّم حرام - مثلاً جبریہ اور معتزلہ کے عقائد وغیرہ۔

سوّم مستحب - مثلاً مدارس دینیہ اور تزکیہ نفوس کے لیے خانقاہوں کی تعمیر یا تراویح باجماعت ادا کرنا۔ حضرت عمرؓ اس کے متعلق فرماتے ہیں نِعْمَۃِ الْبِدْعَۃُ ھٰذِہٖ۔ تو یہاں بھی بدعۃ لغویہ مراد ہے جو درحقیقت سنۃ حسنہ ہے۔

چہارم مکروہ - مثلاً عقیب الصلوٰۃ الصبح والعصر مُصافحہ کرنا۔ عندالاحناف مکروہ اور عندالشوافع مُباح ہے۔ لانّ الصّحابۃ ماصافحوا بعد اداء الصّلوٰۃ ولانّھا مِنْ سُنَنِ الرّوافض (شامی بحوالہ امداد الاحکام ص۱۰۳ ج۱) وعلیٰ ہٰذا میت کا سوئم اور چہلم بھی بدعت مکروہ ہے۔ چنانچہ شامی ص۶۶۴ ج۱ میں ہے" ویکرہ اتخاذ الطّعام فی الیوم الاوّل والثّالث وبَعْدَ الاسبوع۔

پنجم مُباح - مثلاً کھانے پینے اور مکان بنانے میں توسُّع کرنا جب کہ مال حرام سے نہ ہو اور اسی طرح مساجد اور قرآنِ پاک کے نسخوں میں نقش و نگار کرنا، عندالاحناف مباح وعندالشوافع مکروہ ہے۔ اور پیٹ بھر کے کھانا۔ چنانچہ امام غزالیؒ فرماتے ہیں" اَوّلُ بِدْعَۃٍ فِی الْاِسْلَامِ

شبع البطن۔

فائدہ ثانیہ جس چیز کی نسبت دین کی طرف کی جائے اس کی دو قسمیں ہیں۔ اوّل مَا مِنَ الدِّیْنِ۔ دوّم مَا لَیْسَ مِنَ الدِّیْنِ مَا مِنَ الدِّیْنِ سے مُراد یہ ہے کہ اس شیٔ کے دین میں سے ہونے پر کوئی شرعی دلیل قائم ہو اور مَا لَیْسَ مِنَ الدِّیْنِ وہ چیز ہے جس کے دین میں سے ہونے پر کوئی شرعی دلیل قائم نہ ہو۔

کسی چیز کے بدعت ہونے کی کیا دلیل ہے؟

محدثین حضرات نے تقسیم کے بعد کسی چیز کے بدعت ہونے کے لیے دو شرطیں لگائی ہیں۔

اوّل : مَا لَیْسَ مِنَ الدِّیْنِ کے قبیل سے ہو۔

دوّم : اس کو دین میں سمجھا جائے۔ مثلاً ایصال ثواب کا جواز دلیل شرعی سے ثابت ہے اگر کوئی شخص ایصال ثواب کو مشروع سمجھتا ہے اور اس کو کرتا ہے تو اس نے مَا مِنَ الدِّیْنِ کو دین سمجھا ہے اس لیے یہ بدعت نہیں کیونکہ یہاں بدعت کا پہلا رکن یعنی مَا لَیْسَ مِنَ الدِّیْنِ ہونا مفقود ہے لیکن اگر کوئی شخص سمجھتا ہے کہ فلاں مہینہ کی فلاں تاریخ کو ایصال ثواب کرنے کا زیادہ ثواب ہے تو اس دن کی تخصیص کی یہ بدعت ہے اس لیے کہ اس پر کوئی دلیل شرعی قائم نہیں۔ یہ مَا لَیْسَ مِنَ الدِّیْنِ کے قبیل سے ہے۔ اس لیے اس شخص نے اس کو دین میں داخل کر دیا اور موجب ثواب سمجھا یہ بدعت ہوگی۔

مذمّتِ بدعت احادیث نبویہ میں بدعت کی بہت مذمت کی گئی ہے۔ چند احادیث پیش خدمت ہیں:۔

① وَعَنْ اِبْرَاھِیْمَ بْنِ مَیْسَرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ وَقَّرَ صَاحِبَ بِدْعَۃٍ فَقَدْ اَعَانَ عَلٰی ھَدْمِ الْاِسْلَامِ (مشکوٰۃ شریف ص۳۱ ج۱) یعنی جو بدعتی کی تعظیم کرے گا وہ اسلام کی بیخ کنی میں اعانت کرے گا۔

② حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ حُجِبَتِ التَّوْبَۃُ عَنْ صَاحِبِ کُلِّ بِدْعَۃٍ

کیونکہ بدعتی آدمی بدعت کو گناہ نہیں سمجھتا اور توبہ گناہ سے ہوتی ہے۔

(۳) بدعتی پر سلام پڑھنے اور سلام کا جواب دینے سے منع کیا گیا ہے جب کہ سلام شعائر اسلامی ہے۔

(۴) بعض محققین کا قول ہے کہ بدعتی جو دین میں نیا امر شامل کرتا ہے وہ مخفی طور پر مدعی نبوت ہے کیونکہ دین میں اضافہ وکمی بتلانا اور کرنا یہ تو فعل نبی ہے جب کہ اس نے اسلام کی عدم تکمیل کا مدعی بن کر اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ الخ (مائدہ آیت ۳) کی تکذیب کی ہے۔ اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بدعت کی جتنی مذمت فرمائی ہے شاید کفر و شرک کے بعد کسی اور چیز کی اتنی برائی بیان نہیں فرمائی۔ (وَنَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ ذَالِکَ)

وَعَنْ جَابِرٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَمَّا بَعْدُ فَاِنَّ خَیْرَ الْحَدِیْثِ کِتَابُ اللّٰہِ وَخَیْرَ الْھَدْیِ ھَدْیُ مُحَمَّدٍ وَشَرَّ الْاُمُوْرِ مُحْدَثَاتُھَا وَکُلَّ بِدْعَۃٍ ضَلَالَۃٌ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت جابرؓ سے فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حمد وصلوٰۃ کے بعد یقیناً بہترین بات اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے اور بہترین طریقہ محمد مصطفیٰ احمد مجتبیٰ کا ہے اور بدترین چیز دین کی بدعتیں ہیں اور ہر بدعت گمراہی ہے۔

قولہٗ اَمَّا بَعْدُ: اصل میں تھا " بَعْدَمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْحَمْدِ وَالصَّلٰوۃِ " حضرت نبی کریم علیہ السلام کوئی خطبہ ارشاد فرمار ہے ہوں گے کہ اَمَّا بَعْدُ فرمایا اس کی تشریح آچکی ہے اور یہ اَمَّا بَعْدُ بطور فصل الخطاب کے نقل کیا جاتا ہے۔

قولہٗ اَلْحَدِیْثَ: حدیث کے معنی مطلقًا بات اور کلام کے ہیں۔ لہذا اس معنی سے قرآن بھی حدیث ہے اور لوگوں کی کلام بھی، مگر اصطلاح میں صرف حضورؐ کے فرمان اور کلام کو حدیث کہا جاتا ہے۔ مگر یہاں لغوی معنی میں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا کلام تمام کلاموں پر ایسا ہی بزرگ ہے جیسے خود پروردگار اپنی مخلوق پر۔

قولہ ھَدْیٌ : لفظ مشہور ھَدْیٌ ہے لیکن بعض حضرات ھُدًی بھی پڑھتے ہیں دونوں کے معنیٰ سیرت طیبہ اور اچھی خصلت کے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اچھی ہے کیونکہ یہ رب کی طرف سے ہے جب کہ ہمارے کام اور ہماری کلام نفسانی اور شیطانی بھی ہوتے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر قول وفعل رحمانی ہے اس لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی فعل پر اعتراض کفر ہے کیونکہ وہ رب پر اعتراض ہے۔ لوگوں نے آپ کے نکاح پر اعتراض کیا تو ربِّ ذوالجلال کو کہنا پڑا "زَوَّجْنٰکَهَا" ہم نے آپ کا نکاح کرایا۔

قولہ مُحْدَثَاتُهَا : یہ مُحْدَثٌ سے ہے مُحْدَثٌ بمعنیٰ جدید اور نو پیدا چیز کمافی قولہ تعالیٰ "بَدِیْعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ" (بقرہ پ۱)

اس سے عمومی بدعات مراد ہیں قولی ہوں یا فعلی ہوں یا اعتقادی ہوں۔

سوال ۔ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بدعت کو شرّ الامور کہا حالانکہ شرّ الامور تو اور بھی بہت ہیں مثلاً زنا، چوری، قتل وغیرہ اس کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟

جواب اوّل ۔ مقام اور مجلس کے اعتبار سے تخصیص فرمائی ہے کہ جہاں یہ خطبہ ارشاد فرمایا ہوگا وہاں کے لوگوں میں بدعات کا رواج ہوگا۔

جواب دوم ۔ مریض دو قسم ہیں ۱ مریض جو اپنے آپ کو بیمار سمجھے اور علاج بھی کرائے۔ ۲ وہ مریض جو فی الواقع بیمار تو ہے لیکن اپنے آپ کو بیمار نہیں سمجھتا جب بیمار ہی نہیں سمجھتا تو علاج کہاں سے کرائے گا۔ یہی حال چوری زنا وغیرہ کا ہے کہ ان کا مرتکب اپنے آپ کو گناہگار سمجھتا ہے اور کسی وقت بھی اس کو توبہ نصیب ہوسکتی ہے جب کہ بدعتی ایک ایسا مجرم ہے جو اوّلاً بدعت کو جرم ہی نہیں سمجھتا بلکہ نیکی کا درجہ دیتا ہے۔ ثانیاً توبہ بھی نہیں کرتا۔ تو قانون ہے کہ جب کسی فعل کو نیکی سمجھ کر کیا جائے تو اس کا ترک ناممکن ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ گناہگار کو تو توبہ نصیب ہو سکتی ہے۔ بدعتی کو نہیں۔ اسی بناء پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شرّ الامور فرمایا۔

قولہ کُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ ۔ یہ قاعدہ کلیہ ہے فلا مخصص لہٗ۔

سوال ۔ جب حدیث پاک کے مطابق ہر بدعت ضلالت ہے تو پھر اس کی تقسیم کیسے صحیح ہے کہ ہر بدعت لغوی وشرعی، کیونکہ حدیث کے اس جملہ سے تقسیم کی تردید ہوتی ہے۔

جواب اوّل ۔ اس جملہ میں بدعت شرعی کی تقسیم کی نفی ہے یعنی کُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ

سے مراد بدعت شرعیہ واصطلاحیہ ہے جو مطلقاً مذموم ہے اور جو حرام ہے وہ حرام رہے گا۔ البتہ بدعت لغویہ کی تقسیم ہے۔ چنانچہ علامہ ابن رجب حنبلیؒ لکھتے ہیں:۔

وَاَمَّا مَا وَقَعَ فِی کَلَامِ السَّلَفِ مِنْ اِسْتِحْسَانِ بَعْضِ الْبِدَعِ فَاِنَّمَا ذٰلِكَ فِی الْبِدَعِ اللُّغْوِیَّۃِ لَا فِی الشَّرْعِیَّۃِ۔ (جامع العلوم والحکم ص۱۹۳)

جواب دوم ۔ حدیث پاک کے اندر ضلالۃ کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی اور واقعی ہے قرآن مقدس اور حدیث پاک میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں:۔

مثال اول اللہ پاک فرماتے ہیں "یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْکُلُوا الرِّبٰوا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً (آل عمران پ۴) اے ایمان والو ربا دوگنا در دوگنا نہ کھاؤ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوگنا در دوگنا نہ کھاؤ۔ ایک حصہ یا تھوڑا کھاؤ تو جائز ہے۔ حالانکہ ربا قلیل وکثیر من کل الوجوہ حرام ہے تو یہاں بھی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے۔

مثال دوم وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَّشْتَرِیْ لَھْوَ الْحَدِیْثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ (لقمان پ۲۱) لَھْوَ الْحَدِیْثِ کی شراء ممنوع ہے کیونکہ اس سے لوگ گمراہ ہوتے ہیں۔ حالانکہ مطلقاً آلات مزامیر کی شراء ممنوع ہے خواہ نیت گمراہی کی ہو یا نہ ہو تو یہاں بھی قید اتفاقی ہے۔

سوال ۔ ترمذی شریف ص۹۶ ج۲ بابُ الاخذ بالسُّنۃ واجتناب البدعۃ میں اور مشکوٰۃ شریف ص۳۰ ج۱ بابُ الاعتصام بالکتاب والسُّنّۃ فصل ثانی میں بھی یہی روایت ہے۔ بلال بن الحارث مزنی کی روایت جس کے الفاظ ہیں" ومن ابتدع بدعۃ ضلالۃ اس میں بدعۃ ضلالۃ کی قید مذکور ہے۔

جواب ۔ ترمذی شریف کی یہ روایت ضعیف ہے۔ کیونکہ اس میں کثیر بن عبداللہ راوی ہے اس کے متعلق امام شافعیؒ اور امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں" رکن من ارکان الکذب بعض حضرات نے متروک واہٍ کہا ہے۔ لہذا یہ روایت ضعیف ہے۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عباسؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اَبْغَضُ النَّاسِ اِلَى اللّٰهِ ثَلَاثَةٌ مُلْحِدٌ فِى الْحَرَمِ وَمُبْتَغٍ فِى الْاِسْلَامِ سُنَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَمُطَّلِبُ دَمِ امْرِءٍ مُسْلِمٍ بِغَيْرِ حَقٍّ لِيُهْرِيْقَ دَمَهٗ۔

نے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں تین شخص سب سے زیادہ مبغوض ہیں، حرم میں بے دینی کرنے والا اسلام میں جاہلیت کے طریقہ کا متلاشی مسلمان کے خون ناحق کا طلب گار تاکہ اس کی خون ریزی کرے۔

قولہ اَبْغَضُ النَّاسِ ۔ اَلنَّاسُ کی الف لام عہد کی ہے المراد عصاۃ المسلمین یعنی گناہگار اب معنیٰ ہوگا کہ گناہگار لوگوں میں سے زیادہ مبغوض اللہ پاک کی طرف تین شخص ہیں۔

قولہ ثَلَاثَةٌ۔ اصل میں ثَلَاثَةُ اَشْخَاصٍ تھا۔

قولہ مُلْحِدٌ فِى الْحَرَمِ : مُلْحِدٌ الحاد سے ہے الحاد کے معنیٰ ہیں میلان اور جھکنا۔ شریعت میں باطل کی طرف جھکنے والے کو ملحد کہتے ہیں۔ اور مراد یہاں ہے کہ بے دینی پھیلانے والا حرم میں۔ یعنی پہلا شخص وہ ہے جسے خدا نے اپنے گھر کی زیارت نصیب فرمائی۔ مگر اس کے باوجود ایسی چیزیں اختیار کرتا ہے جو ایک طرف تو اس مقدس جگہ کی شان وعظمت کے منافی ہیں اور دوسری طرف احکام شریعت کی کھلی خلاف ورزی کے مترادف ہیں مثلاً وہاں لڑائی جھگڑا کرنا، شکار کرنا یا کوئی مطلق گناہ کرنا۔

قولہ مُبْتَغٍ فِى الْاِسْلَامِ ۔ ای طالب فی الاسلام دوسرا شخص وہ ہے جس کو خدا نے ایمان واسلام کی دولت سے نوازا اور اس کے قلب کو یقین واعتقاد کی روشنی سے منور کیا مگر وہ اسلام میں ان چیزوں کو اختیار کرتا ہے جو خالص زمانہ جاہلیت کا طریقہ اور غیر اسلامی رسمیں تھیں۔ جیسے نوحہ کرنا یا مصائب وتکلیف کے وقت گریبان چاک کرنا، برے شگون لینا نذر ونیاز کرنا وغیرہ وغیرہ۔

قولہ سُنَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ ۔ سنت کے لغوی معنیٰ طریقہ کے مراد ہیں یعنی طریقہ جاہلیت جس کی تفصیل آچکی ہے تو اس سوال کا بھی دفعیہ ہوگیا کہ سنت کا اطلاق تو حضور علیہ السلام کے اسوۂ حسنہ پر ہوتا ہے جو محمود ہی محمود ہے جب کہ جاہلیت کا طریقہ تو مذموم ہے لہذا سنت کا لغوی معنیٰ مراد ہے ای طریقۃ الجاهلیۃ۔

قولہ ومُطلّبُ دَمِ امْرِءٍ مُسْلِمٍ : مُطلّب بمعنیٰ انتظار بھی ہے، یا طلبگار کے معنیٰ میں بھی ہے، یعنی تیسرا شخص وہ ہے جو کسی مُسلمان کا ناحق خون بہانے کا طلب گار ہو یعنی کسی مسلمان کو قتل کرنے کا مقصد محض خون ریزی ہو اور کوئی مقصد نہ ہو۔

سوال۔ شارع علیہ السلام نے ان تین کی تخصیص کیوں فرمائی، اس میں کیا حکمت ہے؟

جواب اوّل۔ حکمت موقع محل ہے کہ وہ موقعہ محل ایسا تھا بلکہ ان کا رواج تھا اس لیے ان کی تردید فرمائی۔

جواب دوم۔ ان کے مبغوض ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہر ایک گناہ میں اس کے ساتھ ساتھ مزید قباحت کے لیے ایک امر بھی ہے جس کی وجہ سے یہ مبغوض ہو رہے ہیں۔

مِثال جُرم اوّل : اِلحاد مطلقاً ممنوع ہے، پھر وہ بھی حرم پاک میں۔

مِثال جُرم دوم : ہر غلط راستہ بُرا ہے لیکن وہ بھی جاہلیت والا جس کو قرآن مُقدس نے ضَلال نہیں بلکہ ضَلال مُبین فرمایا۔

مِثال جُرم سوم : قتل ویسے بُرا ہے پھر قتل بھی ناحق، یعنی قتل برائے قتل اور وہ بھی خون ریزی کے لیے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ اُمَّتِیْ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ اَبٰی قِيْلَ مَنْ اَبٰی قَالَ مَنْ اَطَاعَنِیْ دَخَلَ الْجَنَّةَ وَمَنْ عَصَانِیْ فَقَدْ اَبٰی۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے کہ منکر کے سوا میری ساری امّت جنت میں جائے گی۔ عرض کیا گیا کہ منکر کون ہے فرمایا جس نے میری فرمانبرداری کی بہشت میں گیا، جس نے میری نافرمانی کی منکر ہوا۔

قولہ كُلُّ اُمَّتِیْ۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اُمّت دو قسم ہے۔

اُمّتِ اِجابت۔ جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت و شریعت کو قبول کیا

جیسے اہل ایمان۔

اُمّتِ دعوت ۔ جنہوں نے حضرت کی دعوت کو قبول نہیں کیا جیسے غیر ملّتِ اسلامیہ اب اگر اُمّت سے امتِ دعوت مُراد ہے تو اِلاَّ مَنْ اَبیٰ کی استثنار مُتّصل ہوگی اور اگر اُمّت سے اُمّتِ اجابت مُراد ہے تو پھر استثنا منقطع ہوگی۔ اسی طرح اگر اُمّت سے اُمّتِ دعوت مُراد ہو تو اَبیٰ سے مراد کافر ہیں۔ اگر اُمّتِ اجابت ہے تو اَبیٰ سے مراد عاصی و گنا ہگار لوگ ہیں تو اس صورت میں حدیث تغلیظ پر محمُول ہے یا اس سے دخول اولی کی نفی مراد ہے۔ اور مَنْ اَبیٰ کا معطُوف علیہ مقدر ہے اصل میں عبارت تھی "عَرَفْنَا الَّذِیْنَ یَدْخُلُوْنَ الْجَنَّۃَ وَمَنْ اَبیٰ۔

تشریحِ مَنْ اَبیٰ

اباء اور انکار کی دو صورتیں ہیں۔ اوّل اباء اعتقادی: یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی بات پر (نعوذ باللہ) پورا اِعتقاد نہیں تو ایسا شخص خالد فی النار ہوگا۔ حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ میری امتِ دعوت جنّت میں ضرور جائیگی۔ سوائے ان لوگوں کے جنہوں نے اباء اعتقادی یعنی کفر کیا یہ جنّت میں کبھی نہیں جائیں گے۔ دوم اباء عملی: یعنی اعتقاداً تمام ضروریاتِ دین کو مانتا ہے۔ لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض باتوں پر عمل کرنے میں سستی کرتا ہے ایسے شخص کے دخول فی النار کا خطرہ ہے۔ حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ میری امتِ اجابت کو جنّت کا دخول اوّلی ضرور حاصل ہوگا۔ سوائے ان لوگوں کے جنہوں نے بدعملی کی ہوگی۔

سوال ۔ یہ ہے کہ مَنْ اَبیٰ کی تفسیر تو مَنْ عَصَانِیْ ہے لیکن مَنْ اَطَاعَنِیْ کیوں فرمایا اور یہ کس کی تفسیر ہے؟

جوابِ اوّل ۔ بعض حضرات کے نزدیک توافق بین العبارت کے لیے فرمایا ہے اور مَنْ اَطَاعَنِیْ یہ یَدْخُلُوْنَ الْجَنَّۃَ کی تفسیر ہے۔

جوابِ دوم ۔ یہ زیادتی علی الجواب ہے اور یہ لغتِ عرب میں شائع و ذائع ہے۔

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ جَاءَتْ مَلٰٓئِکَۃٌ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ	ترجمہ: روایت ہے حضرت جابرؓ سے فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی

وَهُوَ نَائِمٌ فَقَالُوْآ اِنَّ لِصَاحِبِكُمْ هٰذَا مَثَلًا فَاضْرِبُوْا لَهٗ مَثَلًا قَالَ بَعْضُهُمْ اِنَّهٗ نَائِمٌ وَقَالَ بَعْضُهُمْ اِنَّ الْعَيْنَ نَائِمَةٌ وَالْقَلْبُ يَقْظَانِ۔

بارگاہ میں فرشتے حاضر ہوئے جب کہ آپ سو رہے تھے تو بولے کہ تمہارے ان صاحب کی کہاوت ہے ان سے بیان کردو تو بعض بولے کہ وہ سو رہے ہیں اور بعض نے کہا کہ ان کی آنکھیں سو رہی ہیں اور دل مبارک بیدار ہے۔

قولہٗ جَاءَتْ مَلَائِكَةٌ : ملائکہ سے مراد فرشتوں کی جماعت ہے جن میں حضرت جبریلؑ ومیکائیلؑ بھی داخل ہیں۔ حضرت جبریلؑ آپ کے سرہانے تھے اور میکائیلؑ پائنتی کی جانب تھے۔ جیساکہ ترمذی شریف کی روایت ہے حضرت جابرؓ سے " قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا فَقَالَ اِنِّيْ رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ كَأَنَّ جِبْرِيْلُ عِنْدَ رَأْسِيْ وَمِيْكَائِيْلُ عِنْدَ رِجْلَيَّ الخ (مرقاۃ)

اور یہ واقعہ حضرت جابرؓ سے خود حضور علیہ السلام نے بیان فرمایا جیساکہ ترمذی شریف کی روایت میں ہے یا حضرت جابرؓ نے خود یہ واقعہ اپنی آنکھوں سے دیکھا ہو اور یہ گفتگو اپنے کانوں سے سنی ہو جیساکہ ترمذی شریف اور صحیح بخاری شریف میں حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے :۔

عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَسَّدَ فَخِذَهٗ فَرَقَدَ وَكَانَ اِذَا نَامَ نَفَخَ فَبَيْنَا اَنَا قَاعِدٌ اِذْ اَنَا بِرِجَالٍ عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ بِيْضٌ اَللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا لَهُمْ مِنَ الْجَمَالِ فَجَلَسَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ عِنْدَ رَأْسِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَطَائِفَةٌ عِنْدَ رِجْلَيْهِ الخ (مرقاۃ)

قولہٗ اِنَّ لِصَاحِبِكُمْ : اي لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ یعنی صاحب سے حضرتؐ کی ذات پاک مراد ہے۔

قولہٗ فَاضْرِبُوْا لَهٗ مَثَلًا : اي بَيِّنُوْا لَهٗ مَثَلًا یعنی ان کو مثال بیان کردو تاکہ وہ سن کر اپنی امت کو پہنچادیں کیونکہ نبی کا خواب بھی وحی ہوتا ہے۔

قولہٗ مَأدُبَۃ ۔ بضم الدال مأدبۃ اَدَبٌ سے بمعنیٰ کھانے کی دعوت مگر اصطلاح میں عام کھانے کو مأدُبۃ کہا جاتا ہے جیسے ولیمہ وغیرہ۔

قولہٗ اَوِّلُوھَا ۔ ای فسّروا الحکایۃ یعنی وضاحت سے مثال کو بیان کرو۔

قولہٗ یفقھھا ۔ ای یفھمھا تاکہ تمہارے ساتھی اس کو وضاحت سے سمجھیں۔

قولہٗ وَقَالَ بَعضُھُم اِنَّ العَینَ نَائِمَۃٌ : یہاں پر ایک سوال ہے۔

سوال ۔ یہ کہ فرشتوں نے سوال کو مکرّر کیوں کیا ؟

جواب ۔ اس مسئلہ کی تاکید واہتمام کے لیے مکرّر سوال کیا تاکہ یہ مسئلہ ذھن نشین ہو جائے۔ عند البعض عظمتِ شان بیان کرنے کے لیے بھی دوبارہ ذکر کیا گیا ہے۔

بیانِ فوائد

فائدہ اُولیٰ اس مضمون کی ایک اور حدیث تھوڑے اختلاف کے ساتھ آگے ۲۹ فصل ثانی میں آرہی ہے۔ ان حدیثوں کا حاصل دو باتیں ہیں۔ اوّلاً یہ بات امّت کو بتلانا مقصود ہے کہ فلاحِ آخرت اور جنّت حضور صلّی اللہ علیہ وسلم کی اتباع ہی سے حاصل ہوسکتی ہے۔ کما قیل ؎

پندار سعدی کہ راہِ صفا ——— تواں رفت جز بر پئے مصطفٰے

ثانیًا : اس حدیث کی تشبیہ کا حاصل یہ ہے کہ ذات باری تعالیٰ بمنزلہ رجل کریم کے ہیں۔ یا گھر بنانے والے، یا دستر خوان چننے والے ہیں اور جنّت بمنزلہ دار کے ہے اور نعمائے جنّت بمنزلہ مَأدُبَہٗ (سالن) کے ہیں اور آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم بمنزلہ داعی کے ہیں۔

فائدہ ثانیہ نیند آنکھ کو ہوتی ہے اور دل بیدار ہوتا ہے۔ عالمِ بالا کے لحاظ سے دنیا کے لحاظ سے نہیں۔ حضرت علامہ رومیؒ نے مثنوی کے اندر اسی حدیث کا معنیٰ بیان کیا ہے ؎

گفت پیغمبر کہ عَینی تَنَامُ ——— لَایَنَامُ القَلبُ عَن رَبِّ الاَنَام

حضرت کی دل مبارک بیدار تھی عالمِ بالا کے اندر اور فرشتے بھی عالمِ بالا کے تھے۔ اس لیے

حضرتؐ کی ذات مُبارک یہ کلام سُن رہی تھی۔

قولہٗ وَ مُحَمَّدٌ فَرقٌ بَیْنَ النَّاسِ ۔ ای فَارِقٌ بَیْنَ الْمُؤمِنِ وَالْکَافِرِ وَالصَّالِحِ وَالْفَاسِقِ ۔ یعنی کفر و ایمان ، کافر و مؤمن میں فرق صرف حضور علیہ السلام کی ذاتِ پاک سے ہے کہ ان ہی کا ماننے والا مؤمن ہے اور ان کا مُنکر کافر۔

اِنَّ الْعَیْنَ نَائِمَۃٌ وَالْقَلْبُ یَقْظَانٌ کی بحث

اسی مضمون کی اور روایت بھی ہے جس کو امام ابوداؤدؒ نے اپنی سُنن ابی داوُد ص۲۰ ج ۱ بابٌ فِی الْوُضُوْءِ مِنَ النَّوْمِ میں نقل فرمایا ہے :" قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تَنَامُ عَیْنَایَ وَلَا یَنَامُ قَلْبِیْ الخ عام لوگوں کی نیند صرف ظاہری اعضاء پر ہی اثرانداز نہیں ہوتی بلکہ ان کا دل بھی اس سے متأثر ہوتا ہے لیکن انبیاء کرامؑ کی نیند سے صرف ظاہری اعضاء ہی متأثر ہوتے ہیں دل پر ان کی نیند کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ متعدد احادیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السّلام کے دل نہیں سوتے چنانچہ ابن سعدؒ کی ایک روایت میں جو عطاء سے مُرسلاً مروی ہے ، اس میں اس طرح ہے " اِنَّا مَعَاشِرَ الْاَنْبِیَاءِ تَنَامُ اَعْیُنُنَا وَلَا تَنَامُ قُلُوْبُنَا (منہل) کیونکہ نبی کی ذات پاک کو ہر وقت عالم بالا سے علم حاصل کرنے کے لیے تیار رہنا ہوتا ہے ۔ اس طرح ان کے قلوب مبارکہ بھی ہر وقت نوم اور یقظہ میں حصول علومِ وحی کے لیے تیار رہتے ہیں ۔ اگر اس غلط نظریہ کو درست تسلیم کرلیا جائے کہ اعضاء ظاہری کے سونے سے نبی کا دل بھی سوجاتا ہے، تو وحی کی اس قسم پر سے اعتماد اٹھ جاتا ہے اس لیے جہاں اس بات پر اُمّت کا اجماع و ایمان ہے کہ انبیاء کرام کا خواب وحی کا درجہ رکھتا ہے تو لازمی طور پر یہ ماننا جائے کہ نیند کی حالت میں بھی انبیاء کرام علیہم السّلام کے قلوب مبارک بیدار رہتے ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ نبی کا خواب وحی کی ایک مستقل قسم ہے اور وحی کی دوسری اقسام کی طرح قطعی اور حجّت ہے ۔

مثال قتلِ اولاد جس کی حرمت قطعیہ ہے لیکن نبی کے خواب سے اس کا نسخ ہو سکتا ہے ۔ سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے خواب دیکھا کہ میں اپنے پیارے بیٹے کو ذبح کر رہا ہوں ۔ حضرت ابراہیم علیہ السّلام اس کو وحی قطعی سمجھ کر اس پر عمل کرنے کے لیے

تیار ہوجاتے ہیں۔ پھر اپنے پیارے بیٹے سے امتحاناً پوچھتے ہیں اور وہ جواباً عرض گویا ہیں:۔ "یٰاَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ" حضرت اسماعیل علیہ السلام نے بھی اس خواب کو حق تعالیٰ کا حکم قرار دیا۔ معلوم ہوا کہ وہ بھی نبی کے خواب کو حجت سمجھتے تھے ورنہ کون اپنی جان دینے پر تیار ہوتا ہے۔ ثانیاً قرآن مقدس نے بھی ان دونوں مقدس ہستیوں (ابراہیمؑ و اسمٰعیلؑ) کی مدح سرائی کرتے ہوئے اس نظریہ کو بلا انکار نقل کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ قرآن مقدس کی نظر میں بھی نبی کا خواب وحی قطعی اور حجت ہوتا ہے چونکہ نیند کی حالت میں بھی نبیؑ کا دل نہیں سوتا۔ اس لیے انبیاء علیہم السلام کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ ان کی نیند ناقضِ وضو نہیں ہوتی۔ یہ مضمون متعدد احادیث سے بھی ثابت ہے۔ اور علمائے امت کا بھی یہی نظریہ ہے بعض اوقات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سو جاتے اور اٹھ کر نیا وضو کیے بغیر نماز پڑھ لیتے (مسلم شریف ص۲۶۱ ج ا باب صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ودعائہ باللیل۔) حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں " فَصَلّٰى ثُمَّ اضْطَجَعَ فَنَامَ حَتّٰى نَفَخَ ثُمَّ اَتَاهُ بِلَالٌ فَاٰذَنَهٗ بِالصَّلٰوةِ فَخَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ - قَالَ سُفْيَانُ وَهٰذَا لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم خَاصَّةً لِاَنَّهٗ بَلَغَنَا اَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم تَنَامُ عَيْنَاهُ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهٗ -

سوال۔ ایک حدیث مشکوٰۃ شریف ص۶۷ باب فضل الاذان کتاب الصلوٰۃ میں آئے گی جس کو حدیث لیلۃ التعریس کہتے ہیں اس میں ہے کہ ایک مرتبہ سفر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح صادق کے قریب سونے کے لیے پڑاؤ ڈالا۔ حضرت بلالؓ کو حکم دیا کہ صبح صادق کے وقت جگا دینا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ سو گئے اتفاق سے حضرت بلالؓ کو بھی نیند آگئی اور فجر کے وقت کسی کو بھی جاگ نہیں ہوئی۔ جب سورج نکل آیا تو جاگ ہوئی۔ اس وقت آپ نے کوچ کا حکم دیا بعدہٗ نماز قضا فرمائی۔ اسی پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپ تو کہتے ہیں کہ نبی کا دل ہر وقت بیدار ہوتا ہے۔ اگر یہی بات ہے تو پھر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو صبح صادق کا علم کیوں نہ ہوا؟

جواب اوّل بعض حضرات نے اس اشکال کا یہ جواب دیا ہے کہ نبی کے دل کا ہر وقت بیدار رہنا کلی نہیں اکثری ہے کبھی کبھار نبی کا دل بھی نیند سے متاثر ہوجاتا ہے ایسے مواقعات میں سے ایک موقعہ لیلۃ التعریس کا واقعہ بھی پیش آیا ہے۔ لیکن جمہور حضرات نے اس جواب کو مردود کہا ہے کیونکہ نبی کا ہر خواب وحی ہے اگر یہ کہہ دیا جائے

کہ نبی کا دل بھی بعض اوقات نیند سے متأثر ہو جاتا ہے تو وحی کی اس مستقل قسم پر اعتماد نہیں رہ سکتا اس لیے کہ ہر خواب میں یہ احتمال موجود ہے کہ اس وقت نبی کا دل سویا ہوا ہو اس لیے یہ جواب مردود محض ہے۔

جوابِ دوم اکثر شارحین نے یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث کا لیلۃ التعریس سے کوئی تعارض ہی نہیں۔ ہر عضو کے وظائف الگ الگ ہیں۔ صبح صادق کا معلوم کرنا دل کا نہیں آنکھوں کا کام ہے۔ صبح صادق مُدرکاتِ بصریں سے ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص آنکھیں بند کرلے اور دل جاگ رہا ہو تو اس کو صبح صادق کا اِدراک بالکل نہیں ہوگا۔ لیلۃ التعریس میں صبح کے علم نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اُن کی آنکھیں سوئی ہوئی تھیں اور ادراکِ صبح ان کا کام تھا۔

جوابِ سوم بقول شیخ جاجروی رحمہ القوی مصالح شرعیہ کے پیشِ نظر خلافِ معمول آپ پر ایسی نیند طاری کی گئی جس کی وجہ سے صبح صادق کا ادراک نہ ہوا تاکہ لوگوں کو ایسی صورت میں قضا نماز کا مسئلہ معلوم ہو جائے جیسا کہ ایک حدیث میں آتا ہے کہ کبھی کبھی میں بھلا دیا جاتا ہوں تاکہ تمہیں طریقہ معلوم ہو جائے۔

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ جَآءَ ثَلٰثَةُ رَهْطٍ اِلٰی اَزْوَاجِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَسْئَلُوْنَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم فَلَمَّا اُخْبِرُوْا بِهَا کَاَنَّهُمْ تَقَالُّوْهَا فَقَالُوْا اَیْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَقَدْ غَفَرَ اللّٰہُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ وَمَا تَاَخَّرَ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ تین شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کی خدمت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت معلوم کرنے کے لیے حاضر ہوئے جب انہیں عبادات کی خبر دی گئی تو غالبًا انہوں نے اُسے کم سمجھا

قولہٗ ثَلَاثَۃُ رَھْطٍ : ای جماعۃ ثلاثۃ اشخاصٍ کیونکہ رہط دس سے کم کی جماعت کو کہا جاتا ہے۔ یہاں غالبًا بمعنیٰ فرد ہے یعنی تین صحابہ کرام حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ بن مظعون اور حضرت عبداللہؓ بن رواحہ، یا مقدادؓ ابن اسود۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت کے متعلق معلومات لینے کے لیے کسی زوجۂ مطہرہ کے ہاں تشریف لے گئے۔

سوال : یہ کہ ازواج مطہرات سے کیوں سوال کر رہے ہیں جب کہ صحابہ کرامؓ موجود تھے ان سے سوال کرتے۔

جواب : سوال عام عبادت کا نہیں تھا بلکہ عبادت فی البیوت کا سوال تھا جن کا تعلق لامحالہ ازواج مطہرات سے ہے ورنہ دن کی عبادت تو وہ جانتے ہی تھے۔

قولہٗ کَاَنَّھُمْ تَقَالُّوْھَا - ای وَجَدُوْھَا قَلِیْلًا یعنی صحابہ کرامؓ نے اس عبادت کو کم خیال کیا کیونکہ ان کا خیال تھا کہ حضورؐ ساری رات جاگتے ہی ہوں گے اور سوائے عبادت کے کوئی کام نہ کرتے ہوں گے مگر انہیں بتایا گیا کہ شب میں سوتے بھی ہیں، جاگتے بھی ہیں۔ جاگنے میں عبادت بھی کرتے ہیں۔

قولہٗ فَقَالُوْا اَیْنَ نَحْنُ - اس کے تین مطلب ہیں :-

اوّل : یہ کہ حضور پُرنورؐ تو مغفور و معصوم ہیں ہماری ان سے کیا نسبت! ہمیں تو اپنا انجام معلوم نہیں کہ کیا ہوگا۔

دوم : یا یہ مطلب ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اللہ تعالیٰ سے تو ایسا تعلق ہے کہ ان کی معمولی عبادت بھی ان کو کافی ہے ہمیں اپنی نسبت سے عبادت کی فکر کرنی چاہیئے۔

سوم : یا یہ مطلب ہے کہ آپ کی ظاہری عبادت اگرچہ کم ہے لیکن باطنی یا قلبی عبادت زیادہ ہے۔ چنانچہ وارد ہے " تفکرُ ساعۃٍ خیرٌ من عبادۃ ستّین سَنَۃً وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دائم الفکر متواصل الاحزان۔

قولہٗ : فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِیْ - ای اَعْرَضَ عَنْ سُنَّتِیْ - اعراض عن السنۃ دو قسم پر ہے۔ اوّل اعراض عن السنۃ للتّھاون والکاھلیۃ ایسے اعراض سے انسان خارج از اسلام نہیں ہوتا۔ دوم اعراض عن السنۃ تحقیرًا ایسے اعراض سے انسان خارج از اسلام ہو جاتا ہے۔

یقول ابوالاسعاد : اس حدیث میں ان لوگوں کا رد ہے جو بدعۃ حسنہ کے قائل ہیں۔ اس لیے کہ تینوں صحابہؓ نے جن چیزوں کو اپنے اوپر لازم کرنے کا ارادہ کرلیا تھا وہ عبادت کی قسم سے تھیں لیکن یہ طریقہ سنۃ نبویہ کے خلاف تھا اس لیے حضرتؐ نے تردید فرمادی۔

مَسلکُ العُلماء فِی مسئلۃ عصمۃ الانبیاءؑ

وَقَدْ غَفَرَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ وَمَا تَاَخَّرَ

اس حدیث اور اس قسم کی دوسری نصوص میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یا دوسرے انبیاء علیہم السلام کی طرف ذنب یا اس قسم کے دوسرے الفاظوں کی نسبت کی گئی ہے۔ اس قسم کے نصوص لے کر ملحدین مسئلہ عصمت انبیاء کرام علیہم السلام میں شکوک وشبہات پیدا کرنے کی کوشش کیا کرتے ہیں اس لیے اس مقام پر قدرے تفصیلاً اس اہم مسئلہ کی وضاحت کی جارہی ہے (سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا) مسئلہ کی وضاحت سے قبل چند فوائد کا جاننا ضروری ہے۔

فائدہ اولیٰ عصمت انبیاء کا مسئلہ دین کے بنیادی اور اہم مسائل میں سے ہے بلکہ اس کو سب مسائل کی بنیاد ہی کہا جاسکتا ہے اس لیے کہ پوری شریعت مطہرہ انسانیت کو نبی کے واسطے سے ہی ملتی ہے نبی کی ہر بات دین میں حجت ہوتی ہے قرآن کریم میں ہے:۔

وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا (النسآء پ۵)

اس آیت میں نبیؑ کی ہر قسم کی مخالفت کو گمراہی اور دخول جہنم کا سبب قرار دیا ہے۔

فائدہ ثانیہ آیت کے اطلاق اور عموم سے معلوم ہوا کہ نبیؑ کا ہر قول وفعل اور اس کی ہر تقریر حجت اور تشریعی مقام رکھتی ہے۔ اگر نبیؑ سے بھی تقاضائے بشریت سے مغلوب ہونے کی وجہ سے گناہ کا صدور ہوسکتا ہے تو یہ اس

آیت کے منافی ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں اس کے ہر قول، فعل اور تقریر کو حجت کہنا اور اس کی مخالفت کو دخولِ نار کا سبب قرار دینا صحیح نہ ہوگا۔ اگر نبی کی زندگی میں کچھ باتیں غلط ہوتیں تو حق تعالیٰ یہ اعلانات کبھی نہ فرماتے کہ ان کی ہر بات ماننا ضروری ہے اگر نہ مانوگے تو جہنم کی سزا ہوگی۔ غلط بات کے نہ ماننے پر دوزخ کی سزا کیسے ہوسکتی ہے۔

فائدہ ثالثہ نبی کی طبیعت مبارک شریعت کا سانچہ ہوتی ہے جس میں سے شریعت ڈھل ڈھل کر نکلتی اور اُمت کے سامنے آتی ہے جس طرح کسی اینٹ کے درست ہونے کے لیے ضروری ہے کہ جس سانچہ سے وہ بن کر آئی ہے وہ بھی درست ہو ایسے ہی شریعت پاک وصاف اور پوری انسانیت کے لیے واجبُ العمل تب ہی ہوسکتی ہے جب کہ نبی کی طبیعت اور فطرت کو پاک وصاف تسلیم کیا جائے اور کہا جائے کہ نبی کے طبعی میلانات اور رُجحانات اتنے صاف ہوتے ہیں کہ وہ کبھی گناہ کے قریب بھی نہیں بھٹک سکتا۔ اسی بات کا دوسرا عُنوان عصمتِ انبیاء ہے۔ اور عصمتِ انبیاء کا انکار دراصل پوری شریعت سے ہی اعتماد اٹھانے کی ایک ناکام کوشش ہے۔

فائدہ رابعہ (۱) محدثین حضرات نے لکھا ہے کہ ذَنب سے خلافِ شانِ امور یا خطاء اجتہادی مُراد ہے مثلاً اساریٰ بدر سے فدیہ قبول کرنا غزوۂ تبوک میں متخلفین کو تخلّف کی اجازت دے دینا اور رئیس المنافقین عبد اللہ بن اُبیّ کے جنازہ میں شریک ہونا۔ ان کاموں کے مقاصد تو صحیح تھے لیکن فعل خلافِ اولیٰ تھا۔ جب کہ گناہ کی قدرت واختیار موجود ہوتے ہوئے بالفعل گناہ سے محفوظ رہنے کو عصمت کہا جاتا ہے اسی لیے امام ابو منصور نے فرمایا کہ عصمت مُکلف ہونے کو زائل نہیں کر دیتی بلکہ وہ معصوم ہونے کے باوجود مُکلف ہی رہتا ہے۔

(۲) حضرت انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ معصیت اور ذنب میں فرق یہ ہے کہ معصیت عدول عن الحکم وَانحراف عنِ الطّاعة کا نام ہے۔ جس کو اُردو میں نافرمانی سے تعبیر کرتے ہیں اور اس کے مُترادف خطاء ہے جو ضد ثواب ہے۔ جس کو اُردو میں نا درست سے بھی تعبیر کرتے ہیں جب کہ ذنب اَخفُّ المراتب ہے۔ مَحنَاہُ العیب۔

سوال ۔ بعض نصوص میں انبیاء علیہم السّلام کی طرف ذنب یا اس جیسے دوسرے الفاظ کی

نسبت کی گئی ہے ایسے ہی بعض انبیاء کا استغفار کرنا مذکور ہے۔ استغفار تب ہی ہو سکتا ہے جب کوئی گناہ سرزد ہوا ہو۔

جواب اوّل انبیاء علیہم السّلام کے ذنب کا وہ مفہوم نہیں جو عام لوگوں کے ذنب کا ہوتا ہے، بعض دفعہ مضاف الیہ کے بدلنے سے لفظ کے مفہوم میں فرق پڑ جاتا ہے جیسے لفظ محبّت اس کی نسبت کئی قسم کے لوگوں کی طرف کی جا سکتی ہے۔ مثلاً اس کی نسبت ماں کی طرف بھی کی جا سکتی ہے مگر محبّت کے تصوّرات میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ محبّتِ زوجہ کا جو تصوّر ہے وہ محبّت مادر میں ہرگز نہ ہوگا۔ ایسے ہی ذنب کا مفہوم مُضاف الیہ کے بدلنے سے بدل جاتا ہے۔ جب اس کی نسبت انبیاء علیہم السلام کی طرف کی جاتی ہے تو اس کا یہ مفہوم نہیں جو عام لوگوں کی طرف نسبت کرنے کی صُورت میں ہوتا ہے لہٰذا یہاں ذنب کے حقیقی معنیٰ گناہ مُراد نہیں بلکہ (حَسَنَاتُ الْاَبْرَارِ سَیِّئَاتُ الْمُقَرَّبِیْنَ) ذنب سے تعبیر کیا گیا ہے۔

جواب دوم کبھی ایک کام کے دو طریقہ ہوتے ہیں ۱ فاضل ۲ افضل۔ بعض اوقات نبیؑ افضل کو چھوڑ کر فاضل پر عمل کر لیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ زیادہ فضیلت والا عمل چھوڑ کر کم فضیلت والا اختیار کرنا کوئی گناہ نہیں ہے لیکن نبیؑ کی ذات پاک اس کو اپنا قصور سمجھتے ہیں اور اس پر اتنا استغفار کرتے ہیں جتنا کوئی دوسرا واقعی غلطی سرزد ہونے پر بھی نہیں کرتا اس کو ذنب سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور نبیؑ کے ذنب کی یہی صُورت ہے۔

جواب سوم نبیؑ کی ذات پاک کا ذوق طاعت جتنا بُلند ہوتا ہے کسی اور کا نہیں ہوتا خواہ وہ کتنا اونچا مقام ہی کیوں نہ رکھتا ہو۔ اور قانون ہے کہ جتنا کسی کا ذوقِ طاعت بلند ہوگا اتنا ہی اس کو معمُولی باتوں پر گناہ کا احساس اور ندامت زیادہ ہوگی۔ کتنے لوگ ہیں جن کو کبھی قیامُ اللّیل کی توفیق نہیں ہوتی بلکہ ساری رات گناہوں میں گذر جاتی ہے اور ان کو کبھی توبہ و استغفار کا خیال تک نہیں آتا۔ لیکن اللہ تعالیٰ کے بعض نیک بندے ایسے بھی ہوتے ہیں جو ساری رات عبادت میں گذار دیتے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ ہماری عبادت بھی گناہوں کی فہرست میں شمار ہونے کے قابل ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ "کَانُوْا قَلِیْلًا مِّنَ اللَّیْلِ مَا یَهْجَعُوْنَ وَبِالْاَسْحَارِ هُمْ یَسْتَغْفِرُوْنَ۔
(الذّاریات پ ۲۶)

ان لوگوں کا اپنے آپ کو گناہگار سمجھنا اور استغفار کرنا اس وجہ سے نہیں کہ انہوں نے واقعی کوئی معصیت کی ہے بلکہ اس کی وجہ ان کے ذوقِ طاعت کی بلندی ہے ایسے ہی انبیا علیہم السلام کا اپنے بعض افعال یا احوال کو ذنب سمجھنا ان کی عدمِ عصمت کی دلیل نہیں بلکہ یہ تو ان کے ذوقِ طاعت کی انتہائی بلند ہونے کی دلیل ہے۔

سوال ۔ یہ کہ نبیؑ کی ذات پاک جس چیز کو گناہ سمجھ کر استغفار کرتی ہے اگر وہ واقعی گناہ نہیں ہے تو ہونا یہ چاہیے تھا کہ حق تعالیٰ یہ فرماتے کہ تم سے کوئی غلطی ہی نہیں ہوئی معافی کی کیا ضرورت ہے حالانکہ نصوص میں اس قسم کے مواقع پر اس طرح نہیں فرمایا گیا بلکہ ہر جگہ اعلانِ توبہ ہی مذکور ہے

جواب ۔ حق تعالیٰ انبیاء کے مزاج شناس بلکہ اس مزاج کے خالق ہیں۔ انہیں معلوم ہے کہ اس طرح کہدینے سے ان کی تشفی نہیں ہوگی بلکہ ان کی تشفی کے لیے فرمادیتے ہیں کہ مان لیا کہ تم سے گناہ ہو گیا لیکن کیا ہوا ہم نے معاف کر دیا ہے۔

سوال ۔ انبیاء کرامؑ تو سب معصوم ہیں مگر حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تخصیص کیوں کی گئی ؟

جواب ۔ یہ کہ نفسِ مغفرت جو ہر نبی کے لیے عام ہے اس کو یہاں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے خاص نہیں کیا گیا۔ ہاں اعلانِ مغفرت حضور علیہ السلام کے لیے خاص ہے اور اعلانِ مغفرت کے خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ آپؐ کے لیے کچھ خصوصیات ہیں شفاعتِ کبریٰ مقامِ محمود وغیرہ اگر اعلان نہ کرتے تو دیگر انبیاء کرامؑ کی طرح اپنے ذنوب کو یاد کر کے قلبی گھبراہٹ کی وجہ سے اپنے خصوصی حق کی طرف پیش قدمی نہ کرتے۔ اب اعلانِ مغفرت کر کے آپ صلعم کو مطمئن کر دیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ جب دیگر انبیاء کرامؑ پر شفاعتِ کبریٰ کو پیش کیا جائے گا تو فرمائیں گے :۔

اِیْتُوْا مُحَمَّدًا صلی اللہ علیہ وسلم فَاِنَّہٗ قَدْ غَفَرَ لَہٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِہٖ وَمَا تَاَخَّرَ۔

وَفِیْ مَقَامٍ اٰخَرَ:۔

قال ابن عبد السلام لم یخبر اللہ احدًا من الانبیاء علیہم السلام بالمغفرۃ ولذا قالوا فی الموقف نفسی نفسی اذھبوا الی محمدٍ فقد غفر اللہ ما تقدم من ذنبہٖ وما تأخر۔

سوال - مغفرت کے لیے گناہ کا وجود ضروری ہے لہذا ما تأخر کا کیا مطلب ہے؟
جواب - ذنوب ما تأخر اگرچہ وجود میں نہیں آئے مگر علمِ خداوندی میں سب موجود ہیں۔ لہذا سب کی مغفرت دفعۃً کر دی گئی۔

وَعَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ صَنَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا فَرَخَّصَ فِيْهِ فَتَنَزَّهَ عَنْهُ قَوْمٌ فَبَلَغَ ذَالِكَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَطَبَ فَحَمِدَ اللّٰهَ ثُمَّ قَالَ مَا بَالُ اَقْوَامٍ يَتَنَزَّهُوْنَ عَنِ الشَّيْءِ اَصْنَعُهُ فَوَاللّٰهِ اِنِّيْ لَاَعْلَمُهُمْ بِاللّٰهِ وَاَشَدُّهُمْ لَهُ خَشْيَةً۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی کام کیا پھر اس کی اجازت ہو گئی مگر ایک گروہ نے اس سے پرہیز کی۔ یہ خبر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی تو آپ نے خطبہ پڑھا اور اللہ تعالیٰ کی حمد کی، پھر فرمایا کہ ان لوگوں کا کیا حال ہے کہ ان چیزوں سے بچتے ہیں جو میں کرتا ہوں اللہ کی قسم میں ان سب سے اللہ کو زیادہ جانتا ہوں اور سب سے زیادہ اللہ سے خوف والا ہوں۔

قولہ صَنَعَ شَيْئًا - محدثین حضرات نے بحث کی ہے کہ وہ کام کیا تھا جو آپ نے کیا۔ اس میں مختلف اقوال ہیں:-
قولِ اوّل - علامہ ابن بطال نے کہا ہے کہ حالتِ صوم میں اپنی زوجہ مطہرہ منورہ کو بوسہ دیا تھا۔
قولِ دوم - عند البعض حالتِ سفر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ نہیں رکھا تھا
قولِ سوم - محی الدین ابن العربی سے جب اس بارے میں دریافت کیا تو فرمایا لَا اَدْرِیْ
قولہ فَرَخَّصَ - معلوم بھی ہے اور مجہول بھی اگر مجہول (رُخِّصَ) پڑھا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ خدا تعالیٰ کی طرف سے کرنے کی اجازت مل گئی یعنی رخصت دی گئی۔

رخصت وعزیمت کی تعریف

رخصت کی تعریف یہ ہے کہ کسی حکمِ شرعی کو باقتضاءِ احوال مکلف سختی سے آسانی کی طرف منتقل کر دیا جائے۔ اور اسی پر عمل نہ کر کے اصل حکم پر عمل کرنا عزیمت ہے۔

صحابہ کرامؓ کا قیاس

صحابہ کرامؓ نے خیال کیا کہ عزیمت میں درجہ زیادہ ہے اور رخصت میں کم، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا درجہ بلند ہے۔ اور آپ کی ذاتِ پاک بابرکات شارع ہے خواہ عزیمت پر عمل کریں یا رخصت پر آپ کا درجہ بلند ہوتا رہے گا جب کہ ہم تو گناہگار ہیں۔ ہمیں عزیمت پر عمل کرنا چاہیئے تاکہ کمالات زیادہ حاصل ہوں۔ اسی لیے صحابہ کرامؓ اس رخصت سے بچے۔ تو آپ نے تنبیہ کر دی کہ کبھی کبھی رخصت پر بھی عمل کرنا چاہیئے تاکہ اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنی عبدیّت وانکساری کا اظہار ہو۔

قولہٗ فَتَنَزَّہَ - ای تَبَعَّدَ وَاجْتَنَبَ عَنْہُ یعنی اجازت کے باوجود بچتے تھے عمل نہیں کرتے تھے۔

صحابہؓ کرام کی مُراد

صحابہ کرامؓ کا اجتناب ازراہ اعراض نہیں تھا بلکہ ازروئے احتیاط تھا کیونکہ یقین کے باوجود بوسہ لینا، یا سفر میں روزہ رکھنا یہ رخصت ہے۔ شریعت نے اختیار دے دیا ہے۔ مگر اس وقت رخصت پر عمل کرنا ضروری تھا تاکہ جواز کے طور پر لوگوں کو معلوم ہو کہ شریعت نے فلاں کام کے اندر آسانی دے رکھی ہے۔ اور مقام پر حضرت کا ارشادِ گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے پسند کرتے ہیں جو رخصتوں پر عمل کرتا ہے جیسے اولیٰ پر عمل کرنے کو پسند کرتا ہے۔

سوال - حدیث پاک میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے علم کو خشیّت پر مقدم فرمایا ہے اس میں کیا حکمت ہے؟

جواب

خشیّتہ اللہ نتیجہ علم ہے یعنی علم آنے کے بعد خشیتہ اللہ آتا ہے اور قانون بھی یہی ہے کہ نتیجہ آخر میں ہی آتا ہے اس لیے ترتیب بیانی میں بھی علم کو مُقدّم اور خشیتہ اللہ کو مؤخر فرمایا کما فی قولہ تعالیٰ "اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰہَ مِنْ عِبَادِہِ الْعُلَمَاءُ" (پ۲۲ الفاطر)

وَعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيْجٍ قَالَ قَدِمَ نَبِيُّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِيْنَةَ وَهُمْ يَأْبُرُوْنَ النَّخْلَ فَقَالَ مَا تَصْنَعُوْنَ قَالُوْا كُنَّا نَصْنَعُهٗ قَالَ لَعَلَّكُمْ لَوْ لَمْ تَفْعَلُوْا كَانَ خَيْرًا فَتَرَكُوْهُ فَنَقَصَتْ قَالَ فَذَكَرُوْا ذَالِكَ لَهٗ فَقَالَ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ اِذَا اَمَرْتُكُمْ بِشَيْئٍ مِنْ اَمْرِ دِيْنِكُمْ فَخُذُوْا بِهٖ وَاِذَا اَمَرْتُكُمْ بِشَيْئٍ مِنْ رَائٍ فَاِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ۔

ترجمہ: روایت ہے رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ تشریف لائے تو اہل مدینہ کھجور کے درختوں میں تأبیر کیا کرتے تھے تو فرمایا کہ یہ کیا کرتے ہو تو وہ بولے ہم پہلے سے ایسا کرتے آئے ہیں فرمایا ممکن ہے کہ تم یہ نہ کرو تو اچھا ہو لوگوں نے یہ تأبیر چھوڑ دی تو پھل کم ہو گئے۔ فرماتے ہیں کہ انہوں نے یہ واقعہ آپ سے عرض کیا تو فرمایا کہ میں ایک بشر ہوں جب تم کسی کو دینی کام کا حکم دوں تو اسے لے لو اور جب اپنی رائے سے کچھ کہوں تو میں بشر ہوں۔

قولہ یَأْبُرُوْنَ النَّخْلَ ۔ یابرون بمعنٰی یشققون طلع الاناث و یذرون فیہ طلع الذکر: یعنی تأبیر نخل یہ ہے کہ مادہ کھجور کا شگوفہ (در ہندی بپ) چیر کر نر کھجور کا شگوفہ اس پر ڈالیں۔ چنانچہ طلحہ بن عبید اللہ کی روایت میں یُلَقِّحُوْنَ بمعنی یجعلون الذکر فی الانثٰی کے لفظ ہیں (مفاتیح) یہ اہل عرب کی عادت تھی اس سے ایک تو کھجور مقدار میں زیادہ آتی تھیں۔ ثانیاً جید اور عمدہ بھی ہوتی تھیں۔

فائدہ محدثین حضرات نے لکھا ہے کہ کھجور بنی آدم کی اس مٹی سے بنائی گئی تھی جو آدم علیہ السلام کی پیدائش کے وقت بچ گئی تھی اس سے اس کو بنایا گیا تو چونکہ بنی آدم میں سلسلہ توالد و تناسل جماع کے ذریعہ ہے اس لیے یہ بھی ایک قسم کا جماع بین النخلین ہے حتٰی کہ بعض کاشتکاروں سے میٹھے کدو میں بھی اس کا تجربہ ثابت ہے۔

سوال۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تأبیر نخل سے کیوں روکا؟

جواب اوّل۔ آپ کا منع فرمانا اس بنا پر تھا کہ یہ رسم جاہلیت اور خرافات و غیر مفید

جواب دوم یہ لوگ تأبیر نخل کو علت سمجھتے تھے اور مسبب الاسباب کی طرف سے نظر پھیر لیتے تھے۔ بنا بریں آپ نے ابتداءً ان کو منع فرمایا تاکہ وہ اس کو سبب محض سمجھیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف نظر مبذول ہو جائے کیونکہ اسباب کو من حیث الاسباب اختیار کرنے میں شرعاً کوئی حرج نہیں تو جب یہ عقیدہ ان کے دلوں میں راسخ ہو گیا تو تأبیر نخل کی اجازت دے دی :۔

وَاِذَا اَمَرْتُکُمْ بِشَیْئٍ مِّنْ اُمُوْرِ دُنْیَاکُمْ بِرَاْیِیْ وَاَخْطَئْتُ فِیْهِ فَلَا تَسْتَبْعِدُوْا فَاِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ اَخْطِئُ کَمَا تَخْطِئُوْنَ۔

قولہ فَاِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ۔ یعنی میں بھی ایک آدمی اور انسان ہوں چونکہ نبی کی ذات بابرکات تشریعات کی حامل ہوا کرتی ہے۔ اور امور اخرویہ کی تعلیم کے لیے اس ذات مبارکہ کی بعثت ہوتی ہے اور امور تکوینیات جو معاشیات کے قبیل سے ہوتے ہیں۔ ان سب کو انسان کی عقل پر چھوڑ دیا کیونکہ عموماً یہ عقل سے سمجھے جاتے ہیں اور جہاں عقل تھک جاتی ہے وہاں سے وحی کا آغاز ہوتا ہے۔ بنا بریں شریعت نے ذرائع معاش میں کوئی پابندی نہیں لگائی۔ انسان جونسا طریقہ چاہے اختیار کرے کوئی ممانعت نہیں۔ البتہ اس کا طریقۂ استعمال بتلا دیا کہ جائز طریقہ سے کرے اسی لیے آپ نے فرمایا کہ امورِ دین میں میری بات حجت ہے کیونکہ وہ وحی خداوندی سے ہوتی ہے اس پر عمل کرنا فرض ہے۔ اور امورِ دنیا میں کچھ کہوں تو یہ میری رائے ہوتی ہے اس میں خطاء ہو سکتی ہے تمہاری مانند اس کا ماننا ضروری نہیں یہ صرف ایک مشورہ ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ دوسری حدیث میں یہ الفاظ بھی منقول ہیں " اَنْتُمْ اَعْلَمُ بِاُمُوْرِ دُنْیَاکُمْ (مرقاۃ) رواہ مسلم ص۲۲۳ ج۱۔

ثانیاً ربّ ذوالجلال کا علم محیط لکلّ شیئ ہے۔ انسان خواہ کتنا ہی اونچا ہو جائے اس کا علم محیط نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ علامہ ہرویؒ شارح مشکوٰۃ " اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ " کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں " ای فَلَیْسَ لِیْ اِطِّلَاعٌ عَلَی الْمُغَیَّبَاتِ " (مرقاۃ ص۲۲۳ ج۱)

اسمائے رجال

رافع بن خدیجؓ کی کنیت ابو عبداللہ ہے حارثی انصاری ہیں جنگِ احد میں ان کو تیر آکر لگا جس پر

وَعَنْ اَبِیْ مُوْسٰیؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّمَا مِثْلِیْ وَمَثَلُ مَا بَعَثَنِیَ اللّٰہُ بِہٖ کَمَثَلِ رَجُلٍ اَتٰی قَوْمًا فَقَالَ یَا قَوْمِ اِنِّیْ رَاَیْتُ الْجَیْشَ بِعَیْنَیَّ وَاِنِّیْ اَنَا النَّذِیْرُ الْعُرْیَانُ فَالنَّجَاءَ النَّجَاءَ فَاَطَاعَہٗ طَائِفَۃٌ مِّنْ قَوْمِہٖ فَاَدْلَجُوْا فَانْطَلَقُوْا عَلٰی مَهْلِهِمْ فَنَجَوْا۔

(ترجمہ) روایت ہے حضرت ابوموسیٰؓ سے فرماتے ہیں فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میری اور جو کچھ مجھے اللہ نے دیکر بھیجا اس کی کہاوت اس شخص کی سی ہے جس نے کسی قوم کے پاس آکر کہا کہ میں نے اپنی آنکھوں سے ایک لشکر دیکھا ہے۔ میں کھلا ڈرانے والا ہوں بچو بچو اس کی قوم سے ایک ٹولہ نے اس کی بات مان لی اور اندھیرے منہ اٹھے اور بروقت نکل گئے تو بچ گئے۔

قولہٗ کَمَثَلِ رَجُلٍ ۔ یہ تشبیہ مرکب کی مثال ہے۔ پورے واقعہ کو پورے واقعہ کے ساتھ مشابہت دی گئی ہے۔ اور اس رجل سے مراد امین اور سچا آدمی ہے جس کی بات پر لوگوں کو اعتماد ہو جو وہ کہے اسے بغیر دیکھے تسلیم کر لیا جائے۔

قولہٗ جَیْشَ۔ اس سے لشکر کثیر مراد ہے اس سے مقصود ڈراوے میں شدت پیدا کرنا ہے کیونکہ اتنے لشکرِ عظیم کا مقابلہ کرنا قدرے مشکل ہوتا ہے۔

قولہٗ بِعَیْنَیَّ : رُؤیت بصری تو رَاَیْتُ سے سمجھی جا رہی تھی مگر عَیْنَیَّ کو علیحدہ ذکر کرنے سے رَاَیْتُ الْجَیْشَ کی تاکید کرنی مقصود ہے اور عَیْنَیَّ کو تخفیف و تشدید دونوں طرح پڑھا جا سکتا ہے۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کے دن میں تمہارے اس تیر کا گواہ ہوں ان کا زخم عبدالملک بن مروان کے زمانہ تک چلا سوائے غزوہ بدر کے کہ اس وقت آپ بچہ تھے۔ باقی تمام غزوات میں حضور علیہ السلام کے ساتھ رہے ۷۴ھ میں مدینہ طیبہ میں وفات پائی ان کی عمر چھیاسی سال کی ہوئی ایک بڑی جماعت نے ان سے روایت کی ہے (خدیج) خائے معجمہ کے فتحہ، دال کے کسرہ اور آخر میں جیم معجمہ کے ساتھ ہے۔

قولہٗ اَنَا النَّذِیْرُ الْعُرْیَان ۔ اس کی مُراد میں دُو قول ہیں :۔

قول اوّل بعض مُحدِّثین حضرات کے نزدیک اَنَا النَّذِیْرُ الْعُرْیَان سے مراد وہ معجزات نبویہ ہیں جو خوارق عادات ظہور پذیر ہو رہے ہیں مثلاً شَقُّ القمر وسیر الی السمٰوٰتِ کما فی واقعۃ المعراج وغیرھم۔ باقی ان پر عریان کی تخصیص اس بناء پر ہے کہ " لِاَنَّہٗ اَبْیَنُ فِی العین۔

قول دوم یہ ایک مثل مشہور ہے جو سخت ناگہانی خطرے کے موقعہ پر بولی جاتی ہے مگر اس کی تشریح سننے سے حدیث کا مطلب واضح ہو جائے گا۔ دورِ جاہلیّت میں عرب کے اندر غارت گری کا عام رواج تھا۔ اکثر حملے اچانک ہوا کرتے تھے۔ بعض دفعہ دشمن سر پر آجاتا اور اس کا پتہ صرف آدھ ایک کو چلتا ایسی صورت میں وہ قبیلہ کو دشمن کی آمد کی فوری اطلاع کرنے کے لیے یہ طریقہ اختیار کرتا کہ اپنے کپڑے اتار کر چھڑی وغیرہ پر لٹکا لیتا اور اس کو ساتھ لے کر قبیلہ وغیرہ میں اعلان کرتا، اسی طرح ننگا ہو کر اعلان کرنا انتہائی خطرہ کی علامت سمجھا جاتا تھا تو گویا کہ " اَنَا النَّذِیْرُ الْعُرْیَان کے دو معنیٰ ہوئے :۔

اوّل :۔ کہ یہ بے غرض ڈرانے والا ہے۔ دوّم : یہ شخص بالکل سچا ہے۔

یقول ابوالاسعاد : یہی دونوں معنیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس میں علیٰ وجہ الاتم موجود ہیں۔ جس کو علّامہ محدث عبدالحق دہلوی ؒ نے ان الفاظوں میں نقل کیا ہے "

" وایں ہر دو معنیٰ در انذار آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بر وجہ اتم پیدا وہویدا است از جہتِ ظہور صدق در خبر وے ووجود کمال خوف از وقوع عذاب کہ خبر می دہد بداں۔ (اشعۃ اللمعات صـ۱۳۰ ج ۱) "

لہٰذا جو مانے گا وہ ہلاکت سے محفوظ رہے گا جس کو حدیث پاک میں " مَنْ عَطَانِیْ فَاتَّبِعْ سے تعبیر فرمایا اور جو نافرمانی کرے گا وہ ہلاک ہوگا جس کو مَنْ عَصَانِیْ وَکَذَّبَ سے تعبیر کیا۔

قولہٗ فالنجاءَ النجاءَ ۔ نجاء سے پہلے فعل محذوف ہے ای الزموا النجاء کہ نجات اور بچ جانے کو لازم کرو۔ یا منصوب علی الاغراء ہے اور نجاء بمعنیٰ اسرع کا مصدر ہے کما یقال ناقۃ ناجیۃ ای سرعۃ) ای اطلبوا النجاء اور تکرار

تاکید کے لیے ہے یعنی نجات کی راہ ڈھونڈو رمن قبیل الطریق لاعینہ بل بشا بھہ۔

قولہٗ فادّلجوا۔ ادلاج باب افعال ای ساروا اوّل اللیل یعنی جب ان کو اطلاع ملی تو انہوں نے تاخیر نہیں کی بلکہ رات کے اندھیرے میں چل پڑے۔ الدلج و الدلجۃ رات کے آخری حصّہ کا وقت یعنی قوم کے کچھ لوگ اپنے گھروں سے راتوں رات نکل کھڑے ہوئے رکسی محفوظ مقام پر) پہنچ کر نجات حاصل کرلی۔

قولہٗ علیٰ مَھلھم۔ اِمھال بمعنیٰ تحریك الھیئۃِ والسکونِ۔ یعنی سکون وآرام سے چلنا۔ اس میں دونوں اعراب ہیں تسکین اور تحریک۔

قولہٗ فَنَجَوْا۔ نجات کا تعلق اس بات پر ہے کہ سننے والے دو ٹولے بن گئے ایک ٹولہ نے اس نذیر کا اعتبار کیا اور دشمن، لشکر کے حملہ سے قبل اندھیرے ہی میں بھاگ گئے یہ نفع میں رہے اور نجات پا گئے۔

قولہٗ فصبّحھم الجیش۔ ای اتاھم الجیش العدوّ فی وقت الصُّبح کیونکہ عرب میں غارت گری کے لیے بیشتر صبح کا وقت ہی مُقرر تھا۔ قال اللہ تعالیٰ:۔ فَالْمُغِیْرَاتِ صُبْحًا۔ اسی لیے عادت کے مطابق جسے دعا دیتے تو یہی دعا دیتے صَبَّحَكَ اللّٰہُ بِخَیْرٍ اللہ تیری صبح اچھی رکھے۔

قولہٗ وَاجْتَاحَھُمْ۔ ای استاصلھم واھلکھم بالکلیّۃ یعنی ان کو جڑ ہی سے ختم کردیا۔

قولہٗ فَذٰلِكَ مِثْلُ مَنْ اَطَاعَنِیْ۔ یہاں وجہ تشبیہ کا بیان ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جیسے نجات و ہلاکت کی مدار اس اعلان کرنے والے کی تصدیق یا تکذیب ہے ایسے ہی آخرت کے عذاب سے بچنے نہ بچنے کی مدار حضور علیہ السّلام کے ماننے اور نہ ماننے پر ہے۔

یقول ابوالاسعاد: عذاب الٰہی گویا لشکر ہے موت سے پہلے توبہ کرلینا گویا بروقت خطرناک جگہ سے نکل جانا ہے اور آخر تک گناہوں میں ڈٹا رہنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کو جھٹلانا گویا خطرناک جگہ میں رہ کر دشمن کے ہاتھوں مارا جانا ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَثَلِیْ کَمَثَلِ رَجُلٍ اِسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا اَضَاءَتْ مَا حَوْلَهَا جَعَلَ الْفَرَاشُ وَهٰذِهِ الدَّوَابُّ الَّتِیْ تَقَعُ فِی النَّارِ یَقَعْنَ فِیْهَا وَجَعَلَ یَحْجُزُهُنَّ وَیَغْلِبْنَهٗ فَیَتَقَحَّمْنَ فِیْهَا فَاَنَا اٰخِذٌ بِحُجَزِکُمْ عَنِ النَّارِ وَاَنْتُمْ تَقَحَّمُوْنَ فِیْهَا۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میری مثال اس شخص کی سی ہے جس نے آگ روشن کی جب آگ نے اردگرد کو روشن کردیا تو پروانے اور وہ جانور جو آگ میں گرا کرتے ہیں اس میں گرنے لگے اور وہ انہیں روکنے لگا اور وہ جانور اس پر غالب آجاتے ہیں، آگ میں گرے جاتے ہیں۔ چنانچہ میں تمہاری کمر پکڑ کر آگ سے بچاتا ہوں اور تم اس میں گرے جاتے ہو۔

قولہٗ کَمَثَلِ رَجُلٍ۔ یہاں سے بھی تشبیہ مرکب ہے کہ ایک پورے واقعہ کو پورے

اسمائے رجال

حالات حضرت ابوموسیٰ عبداللہؓ بن قیس

یہ ابوموسیٰ ہیں نام عبداللہؓ قیس کے بیٹے اور اشعری ہیں مکہ میں مسلمان ہوئے اور سرزمینِ حبشہ کی طرف ہجرت فرمائی۔ پھر اہل سفینہ کے ساتھ آئے۔ اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خیبر میں تھے۔ ۲۰ھ میں حضرت عمر بن الخطابؓ نے ان کو بصرہ کا حاکم مقرر فرمایا۔ حضرت ابوموسیٰؓ نے اہواز کو فتح کیا۔ ابتدائے خلافتِ عثمانؓ تک بصرہ ہی کے حاکم رہے۔ پھر وہاں سے معزول ہوگئے اور کوفہ کی طرف منتقل ہوئے اور وہاں قیام پذیر ہوگئے۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت تک کوفہ کے والی رہے۔ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے درمیان اختلافات طے کرنے کے لیے حضرت علیؓ کی طرف سے حَکم بنائے گئے اس کے بعد اپنے سالِ وفات ۵۲ھ تک مکہ ہی میں رہے۔ بروز خمیس دارِ فانی سے کوچ فرما کر راہئ ملکِ بقا ہوئے اور جنت البقیع کی مقدس زمین میں آسودہ آرام فرما ہیں۔

واقعہ سے تشبیہ دی گئی ہے۔

حاصلِ تشبیہ مرکّب بالحدیث

اس حدیث کی تشبیہ کا حاصل یہ ہے کہ مُحرّمات اور مُہلکات بمنزلہ آگ کے ہیں۔ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کا ان کو بیان فرمانا بمنزلہ آگ روشن کرنے کے ہے۔ اور جاہلوں کا بے انجام سوچے ان محرّمات کا ارتکاب کرنا بمنزلہ ان پروانوں و دیگر جانوروں کے گرنے کے ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کا پوری قوّت سے روکنا بمنزلہ پکڑنے کے ہے۔

یقول ابوالاسعاد۔ اس تشبیہ کو یوں بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کا مطلب یہ ہے کہ میں نے حرام اور ممنوع چیزوں کو تمہارے سامنے کھول کھول کر بیان کر دیا ہے لیکن جس طرح کوئی شخص آگ جلائے اور اس شخص کے روکنے کے باوجود پروانے آگ میں گرتے ہیں وغیرہ۔ اسی طرح باوجودیکہ میں تمہیں بُرے راستہ سے ہٹاتا ہوں اور بُرے کام سے روکتا ہوں۔ لیکن تم اسی ممنوع اور غیر پسندیدہ چیزوں کو کرتے ہو، اور دوزخ کی آگ میں گرنے کی کوشش کرتے ہو۔

وفی الحدیث بیان ما کان فیہ صلی اللہ علیہ وسلّم من الرأفۃ والرحمۃ والحرص علی نجاۃ الامّۃ۔ کما قال تعالیٰ " لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ؕ (پ۱۱ التوبہ)

قولہٗ اَلْفِرَاشُ۔ اَلطَّيْرُ الصَّغِيْرُ تساقط فی النّار یقال لہٗ فی الفارسی پروانہ۔

قولہٗ هٰذِهِ الدَّوَآبُّ : یہ عطف تفسیری ہے یا اس سے مراد دوسرے جانور ہیں مثلاً کالْبَقِّ وَالْبَعُوْضِ باقی فِرَاش اور دَابّہ کی تخصیص بیان جہل کی وجہ سے ہے کہ ان کو اپنے انجامِ بد یا جل کر نیست و نابود ہونے کی خبر تک نہیں۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " اِنَّ شَرَّ الدَّوَآبِّ عِنْدَ اللّٰهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِيْنَ لَا يَعْقِلُوْنَ (پ۹ الانفال)

قولہٗ يُحْجِزُهُنَّ۔ بِضَمِّ الجِیْمِ ای یَمْنَعُھُنَّ مِنَ الْوُقُوْعِ فِیْھَا کہ وہ شخص جس نے آگ جلائی وہ روکتا ہے کہ یہ داخل نہ ہوں۔

قولہ یَغْلِبْنَہٗ ۔ ای لِلْوُقُوعِ فِیْھَا۔ یعنی وہ پروانے اور دوابہ داخل ہونے میں غالب آجاتے ہیں اور داخل ہو کر رہتے ہیں۔

قولہٗ فَیَتَقَحَّمْنَ فِیْھَا۔ ای یَدْخُلْنَ فِیْھَا۔

قولہٗ لِحُجَزِکُمْ۔ بضم الحاء وفتح الجیم جمع حجزۃ وھی مقدار الازار من السراویل : کہ چادر کی وہ جگہ جو مقعد پر ہوتی ہے۔ اس مقام کی تخصیص کیوں کی اس میں حکمت یہ ہے کہ یہ جگہ پکڑنے میں مضبوط ہوتی ہے۔ اور روکنے میں مؤثر ہوتی ہے

قولہٗ ھَلُمَّ عَنِ النَّارِ۔ یہ اسم فعل بمعنی اِیْتُوْا قَالَ اللّٰہُ تعالیٰ :۔ "وَالْقَآئِلِیْنَ لِاِخْوَانِھِمْ ھَلُمَّ اِلَیْنَا (پ۲۱ احزاب) اس سے پہلے حال کونی قائلاً محذوف ہے۔ اور ھَلُمَّ عَنِ النَّارِ کی تقدیر عبارت یوں ہے:" اِسْرَعُوْا اِلَیَّ ۔ یا۔ اِیْتُوْا اِلَیَّ وابعدوا انفسکم عن النار۔

یقول ابوالاسعاد : دنیا کے ناسمجھ انسانوں اور رسولِ خدا کی محبت اور خیر خواہی کا جو نقشہ اس مثال میں کھینچا گیا ہے اس سے زیادہ سچے اور مؤثر انداز میں کھینچنا ناممکن ہے۔ نہ پروانے کو اپنے انجام کا ہوش ہوتا ہے، نہ آج دنیا ئے کفر کو فردائے قیامت کی فکر ہے ۔ بے رحمی اور نادانی سے ان قربان کرنے والوں پر سب سے زیادہ رحم کرنے والا پکار رہا ہے، کہ تم آگ میں جارہے ہو کوئی نصیب والا ہوگا جو اس کی آواز کو سنے گا۔

وَعَنْ اَبِیْ مُوْسٰی قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَثَلُ مَا بَعَثَنِیَ اللّٰہُ بِہٖ مِنَ الْھُدٰی وَالْعِلْمِ کَمَثَلِ الْغَیْثِ الْکَثِیْرِ اَصَابَ اَرْضًا فَکَانَتْ مِنْھَا طَآئِفَۃٌ طَیِّبَۃٌ قَبِلَتِ الْمَآءُ فَاَنْبَتَتِ الْکَلَاءَ وَالْعُشْبَ الْکَثِیْرَ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوموسیٰؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اس ہدایت وعلم کی مثال جو رب نے مجھے دے کر بھیجا اس بہت سی بارش کی طرح ہے جو کسی زمین پر پہنچی اس کا کچھ حصہ اچھا تھا جس نے پانی چوسا اور گھاس اور بہت ساچارہ اگادیا۔

قولہٗ مِنَ الْهُدٰى - ہدایت سے مراد مطلق دلالت علی الخیر بھی ہے - کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَاَمَّا ثَمُوْدَ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰى عَلَى الْهُدٰى " (پ۲۴ حٰمٓ) اور موصول الی الحق کے معنیٰ میں بھی مستعمل ہے " کما فی قولہٖ تعالیٰ: اِنَّكَ لَا تَهْدِىْ مَنْ اَحْبَبْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ (پ۲۰ قصص)

قولہٗ وَالْعِلْمَ - اور اس علم سے مراد ظاہر و خفی ہے - تقدیم ہدایت علی العلم اس بنا پر ہے کہ یہ ہدایت وسیلہ علم ہے نہ کہ ذاتِ ہدایت -

قولہٗ اَلْغَيْثَ : غیث کا معنیٰ ہے اَلْمَطَرُ الْكَثِيْرُ يَأْتِىْ بِاِضْطِرَارِ الْخَلْقِ یعنی ایسی بارش جو بہت دن قحط مطر کے بعد ہو کہ لوگ بارش کے لیے بہت پریشان و محتاج ہوں " کما فی قولہٗ تعالیٰ : وَهُوَ الَّذِىْ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوْا " (پ۲۵ حٰمٓ شوریٰ)

سوال - بعثت نبوی کو غیث کثیر کے ساتھ کیوں تشبیہ دی گئی ہے ؟

جواب - غیث اس بارش کو کہا جاتا ہے جو بہت دنوں بعد برسے - جب کہ لوگ نہایت پریشان اور محتاج ہوں اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت بھی ایسے وقت ہوئی - جب کہ پوری دنیا علم و ہدایت سے بالکل خالی تھی - لوگ اس کے محتاج تھے -

قولہٗ طَائِفَة - طائفۃ بمعنیٰ قطعۃ الارض لا جماعۃٌ -

قولہٗ طَيِّبَة - بمعنیٰ عمدہ وجیّد (کما جاء فی البخاری نقیّۃٌ -

قولہٗ قبلت المَاءُ - یہ طَيِّبَةٌ کی صفت ہے -

قولہٗ الکلاء : گھاس -

قولہٗ وَالْعُشْبَ - بمعنیٰ سبزہ و تر گھاس ، ان دونوں میں قدرے فرق ہے -

والعشب والکلاء والحشیش کلھا اسمٌ للنّبَاتِ لٰکنّ الحَشِیْش مختصٌ بالیابس ، وَالعُشْبُ مُختصٌّ بالرّطب والکلاء یقع علی الیابس والرُّطبِ - (کذا فی التعلیق)

قولہٗ اَجَادِبُ - وھی الارض الصّلبۃ الّتی تمسّک الماء اجادب اَجْدَبْ کی جمع ہے یعنی وہ سخت زمین جو پانی کو چوس کر ختم نہ کر دے - اسی لیے قحط کو جَدْبْ

کہتے ہیں یہاں مراد نشیبی زمینیں ہیں جو تالاب بن جاتے ہیں۔

قولہٗ اَمْسَکَتِ الْمَاءُ ۔ یہ صفت اَجَادِبْ ہے۔

قولہٗ وَسَقَوْا فَشَرِبُوْا ۔ فَشَرِبُوْا کا تعلق ذاتِ انسان سے ہے۔ اور سَقَوْا کا تعلق دَوَابِّھِمْ کے ساتھ ہے یعنی خود بھی پیا اور اپنے جانوروں کو بھی پلایا۔

قولہٗ قِیْعَانٍ ۔ جس کا واحد قَاعٌ ہے یعنی وہ چٹیل میدانی زمین جو نہ خود نفع حاصل کرے اور نہ دوسروں کو نفع پہنچائے یعنی غیر نافع غیر منتفع۔

قولہٗ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ : یعنی خود بھی سیکھا اور دوسروں کو بھی سکھایا۔

یقول ابوالاسعاد : یہ بھی ایک تشبیہ ہے اور اس تشبیہ سے دو فائدہ حاصل ہوئے۔

۱۔ ایک یہ کہ کوئی شخص کسی درجہ پر پہنچ جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت مبارکہ سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ زمین کیسی اعلیٰ ہو اور کتنا ہی اچھا تخم بو یا جائے مگر بارش کی محتاج ہے اور دین و دنیا کی ساری بہاریں اس شریعت مقدسہ کے دم سے ہیں جس کی بنیاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وجودِ مبارک مطہّر و منوّر ہے۔ ؎

شکرِ فیض تو چمن کند اے ابرِ بہار　　　که اگر خار و گر گل همه پروردهٔ تست

۲۔ دوسرے یہ کہ تا قیامت مسلمان کلّھم فی الآفاق علماءِ صالحین کے محتاج ہیں کہ ان کی کھیتوں کو پانی انہیں تالابوں سے ملے گا۔ حضور علیہ السلام کی رحمت ان ہی کے ذریعہ نصیب ہوگی۔

قولہٗ من لم یرفع ۔ عدمِ رفعِ رأس کنایہ ہے تکبر سے کہ اس محروم شخص نے میری لائی ہوئی شریعت و ہدایت کو قبول نہیں کیا اور نہ اس طرف توجّہ کی۔ کیونکہ متکبّر انسان اپنے تکبّر کی وجہ سے ہمیشہ محروم رہتا ہے لہٰذا عرف میں جس چیز کی اہمیّت نہ ہو اس طرف سر اٹھا کر بھی نہیں دیکھا جاتا یعنی لم یرفع کنایۃ عن عدم الانتفاع والاعراض۔ یہ تیسرے قطعۂ زمین کے مشابہ یعنی کا فر و جاہل محروم انسان ہے۔

خُلاصۃُ الحدیث ۔ اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے علومِ وحی کو اور ان سے استفادہ کرنے والوں کو ایک مثال اور تشبیہ دے کر سمجھایا ہے کہ علوم کی مثال بارانِ رحمت کی سی ہے اور ان سے استفادہ کرنے والوں کی مثال مختلف زمینوں کی سی ہے۔

تشبیہ کا حاصل

اس میں دو تقسیمیں ہیں :۔

تقسیم اوّل انسان تین قسم ہیں ۱ جس نے نفع لیا بھی اور دیا بھی ، جیسے فقہاءِ مجتہدین باعمل محدثین و مصنفین ۲ جس نے خود نفع نہ لیا لیکن دوسروں کو نفع پہنچایا جیسے بے عمل معلمین ، بے عمل محدثین غیر مجتہدین ۔ ۳ وہ جس نے نہ خود نفع لیا اور نہ دوسروں کو نفع پہنچایا یعنی جاہل محروم مشرک وغیرہما ۔

تقسیم دوم زمین کی بھی تین قسمیں ہیں ۱ جو پانی کو جذب کرکے اس میں پھل پھول اُگاتی ہے یعنی نافع و منتفع ۲ وہ جو سخت اور نشیبی ہے وہ پانی کو جذب تو نہیں کرتی لیکن پانی کو روک رکھتی ہے اور اس پانی سے دوسرے استفادہ کرتے ہیں یعنی نافع غیر منتفع ۔ ۳ وہ زمین جس میں نہ پانی رکتا ہے نہ پیداوار ہوتی ہے یعنی غیر نافع غیر منتفع ۔

مُشَبَّہ اور مُشَبَّہ بہ کی تطبیق

تطبیق کی دو تفسیریں نقل کر رہا ہوں ایک حضرت شیخ جاجروی رحمہ القوی کی فرمودہ ہے اور دوسری بندہ کی حاصل مطالعہ ہے ۔

اوّل یقول شیخ جاجروی رحمہ القوی ۔ میرے نزدیک مُشبَّہ اور مُشبّہ بہ کے درمیان اس طرح انطباق دیا جا سکتا ہے کہ ایک ۱ شخص عالم بھی ہے اور عامل و معلم بھی ۔ یہ تو زمین کی پہلی قسم کی مثل ہے کہ خود سیکھا اور عمل کر کے نفع اٹھایا ، دوسروں کو بھی سکھا کر نفع پہنچایا اور دوسری زمین کی مثال اس شخص پر منطبق ہوتی ہے جو عالم تو ہے مگر عمل کی توفیق نہیں یعنی دوسروں کو فائدہ پہنچاتا ہے لیکن عمل نہ کر کے خود اس نفع سے محروم ہے ۔ یہ اور بات ہے کہ کوئی اس سے پڑھے اور دعا کرائے کرے اسی طرح کچھ فائدہ حاصل ہو جائے ۔ مقصد یہ کہ اپنی ذات سے اپنے لیے کچھ نفع نہ ہو ۔ تیسرا ۳ وہ شخص ہے کہ اس میں نہ قابلیت حفظ علم کی ہے اور نہ خود منتفع ہونے کی صلاحیت ہے ۔ تو ایسا علم وبال ہے ۔ یہ زمین کی تیسری قسم کی مثال ہوئی ۔

دوم یقول ابوالاسعاد : جو علم و ہدایت میں لے کر آیا ہوں اس کی مثال کثیر

بارش کی ہے جب نازل ہوتی ہے تو تین طرح کی زمینوں پر پڑتی ہے۔ اوّل ایک وہ زمین جس میں نرمی بہت ہے کہ بارش ہوئی اور اس نے پانی چوس لیا۔ اور پھر گھاس، سبزہ، پھل پھول اگائے۔ یہ ائمہ مجتہدین امام اعظمؒ، امام شافعیؒ وغیرہم کی مثال ہے۔ ان لوگوں نے احادیث کو پی لیا۔ پھر اصول و فروع کے پھل پھول اگائے اور مسائل کے بیل بوٹے لگائے۔ اب ان سے حَدَّثَنَا کا سوال ہی نہ کرنا چاہیے۔ انہوں نے سب کچھ تمہارے سامنے سنوار کر رکھ دیا ہے اور ترتیب دے دی ہے۔ دوم: دوسری وہ زمین ہے جو کہ نرم تو نہیں بلکہ سخت ہے مگر اس میں نشیب ہے جیسے تالاب وغیرہ کہ اس میں پانی جمع ہو گیا لوگ اس سے منتفع ہوئے۔ یہ مثال محدثینؒ کی ہے کہ وہ احادیث کے ذخائر جمع کر دیتے ہیں اور مجتہدین ان کو پی کر مسائل کا استنباط کرتے ہیں جیسے امام بخاریؒ و امام نسائی وغیرہم۔ سوم: تیسری زمین ایسی ہے کہ نہ تو پانی چوس کر پھل پھول اگاتی ہے اور نہ ہی پانی روکتی ہے بلکہ چٹیل میدان ہے۔ یہ ان دونوں کے علاوہ کی مثال ہے جو نہ خود علم حدیث میں مشغول ہوا اور اس علم کو پھیلایا جیسے کافر جاہل لوگ!

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ ۔ سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ ۔

سوال - حدیثِ باب پر ایک اہم اشکال یہ ہوتا ہے کہ بظاہر مثال میں تین قسم کی اراضی کا ذکر ہے۔ قبلت الماء - امسکت الماء - وقیعان لا تمسك الماء اور ممثل لہ میں صرف دو قسم کے لوگوں کا ذکر ہے۔ مَنْ وَفَقِهَ فِي دِيْنِ اللهِ - وَمَنْ اَبٰى - تو مثال اور ممثل لہ میں مطابقت نہ ہوئی۔

جواب اوّل علامہ عینیؒ اور علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ مثال میں تقسیم ثنائی ہے یعنی زمین کی بھی دو قسمیں ہیں وہ اس طرح کہ زمین کی پہلی اور دوسری منتفع بہ ہونے کی حیثیت سے ایک قسم کی طرح ہے لہٰذا زمین مجموعی طور پر دو قسم کی ہوئی منتفع بہ اور غیر منتفع بہ۔ ایسے ہی انسان کی دو قسمیں ہیں احدهما مما ينتفع به یعنی مجتہد اور معلم غیر مجتہد۔ والثاني لا ينتفع به یعنی جاہل۔

يقول ابوالاسعاد - اس جواب کو اس انداز سے بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ زمین کی دو قسمیں ہیں ۱ محمود ۲ مذموم - پھر محمود کی دو شاخیں ہیں (۱) نافع منتفع، (۲) نافع غیر منتفع

اور مُشَبّہ بہ دو چیزیں ہیں۔ انسان[1] محمود، انسان[2] مذموم، پھر انسان محمود کی دو شاخیں ہیں۔ مُعلّم مجتہد مُعلّم غیر مجتہد۔ اور ان میں سے دوسری شاخ کو قیاساً علی المشبّہ بہ ذکر نہیں کیا۔ الحاصل یہ تشبیہ ثنائی ہے نہ کہ ثلاثی۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ حدیث میں لفظ اَصَابَ اور لفظ طَائِفَۃٌ صرف دو جگہ آرہا ہے نہ کہ تین جگہ۔

جواب دوم[2] یہ کہ لوگ بھی تین قسم پر ہیں ۱؎ جو اس قدر علمِ دین قبول کرتے ہیں کہ جس سے خود عمل کر سکیں لیکن وہ فتوٰی اور تدریس کے قابل نہیں ہوتے۔ ۲؎ جو فتوٰی، تدریس اور تعلیم کے بھی قابل ہیں ۳؎ جو علمِ دین کو قبول ہی نہ کریں۔

جواب سوم[3] مشبّہ کی جانب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسری قسم یعنی عالم غیر عامل مُعلّم کو صراحۃً بیان نہ فرما کر ایک اہم بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ اہم بات یہ ہے کہ ایسا غیر نافع غیر مُنتفع ہونا عالِم کے شایانِ شان نہیں اور بے عمل عالِم جاہل کے مرتبہ میں ہے جو اس قابل نہیں کہ اس کا ذکر کیا جائے۔

حدیث کا ماحصل حدیث کا ماحصل یہ ہے کہ جس طرح بارش ہر قسم کی زمین کو پہنچتی ہے مگر زمین کی استعداد مُتفاوت ہونے کی وجہ سے قبولیّت میں تفاوت ہوتا ہے۔ اس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے علم وحی ہر قسم کے انسان کے پاس پہنچا ہے مگر اپنی استعداد کے تفاوت کی حیثیّت سے انسان میں بھی تفاوت ہوا۔ (کما فی قولہ تعالیٰ " فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَّسَعِيْدٌ " (پ۱۲ ھود) (فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِالْخَيْرَاتِ بِاِذْنِ اللّٰهِ ذٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيْرُ (پ۲۲ فاطر)

وَعَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ تَلَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰيٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ وَقَرَأَ اِلٰى وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّآ اُولُوا

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت تلاوت کی کہ رب وہ ہے جس نے تم پر کتاب اتاری جس میں واضح آیات ہیں اور وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّآ اُولُوا

الْاَلْبَابِ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاِذَا رَأَيْتَ وَعِنْدَ مُسْلِمٍ رَأَيْتُمُ الَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ مَاتَشَابَهَ مِنْهُ فَاُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ سَمَّاهُمُ اللّٰهُ فَاحْذَرُوْا هُمْ۔

الْاَلْبَابِ تک پڑھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم (اور مسلم شریف میں ہے) لوگ انہیں دیکھو جو متشابہات کے پیچھے پڑتے ہیں تو یہی وہ لوگ ہیں جن کا اللہ نے ذکر فرمایا ان سے بچو۔

قولہ سَمَّاهُمُ اللّٰهُ ۔ ای سمّیتم اللہ یعنی اللہ پاک نے نام رکھا ہے اللہ پاک نے کیا نام رکھا ہے قرآن پاک میں ہے " وَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ الخ (پ۳ ال عمران) یعنی اہل زیغ۔

قولہ فَاحْذَرُوْهُمْ : ان سے بچو ای لا تجالسوھم۔

یقول ابوالاسعاد : آیات متشابہات سے بحث کرنا اور ان سے غلط استدلال کرنا ہر دور کے اہل زیغ و باطل کا معمول رہا ہے۔ اس لیے اس حدیث کی تشریح قدرے تفصیل سے لکھی جاتی ہے۔

هُنَّ اُمُّ الْكِتَابِ کی تشریح

آیات کی تقسیم سے قبل هُنَّ اُمُّ الْكِتَابِ کی تشریح ہو جائے کیونکہ محکمات کو قرآن پاک میں اُمُّ الْكِتَابِ کہا گیا ہے۔ لغتِ عرب میں لفظ اُمّ کے معنیٰ اصل اور بڑے کے آتے ہیں۔

مثال (قال اللہ تعالیٰ " وَلِتُنْذِرَ اُمَّ الْقُرٰى وَمَنْ حَوْلَهَا (پ انعام) اُمّ القریٰ سے مُراد مکۃ المکرمہ ہے اور مکۃ المکرمہ کو اُمّ القریٰ اس لیے کہا جاتا ہے کہ زمین کا مرکزی نقطہ اور اس کی اصل یہی ہے۔ یہیں سے زمین اطراف و جوانب میں پھیلائی گئی ہے۔ سورۃ فاتحہ کو بھی اُمّ الکتاب اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ اصولِ کتاب پر حاوی ہے۔ اس لحاظ سے مُحکمات

کے اُمّ الکتاب ہونے کا یہ مطلب ہوگا کہ یہ قرآن مُقدّس کے لیے اصل ہیں۔

قرآن کریم کی آیات مُبارکہ کی تقسیم

اختصاراً عرض ہے کہ قرآن کریم کی آیتیں تین قسم کی ہیں :۔

اوّل مُحکمات : جن آیات میں ایسی مضبوطی ہو کہ لفظاً ومعنیً ودلالۃً اس میں شبہ کی گنجائش نہ ہو۔

دوّم مُتشابہ مطلقہ : وہ یہ ہے کہ جس کے یقینی معنیٰ بالکل معلوم نہ ہوں۔ جیسے حروف مقطعات اس میں ظنی معنیٰ بیان کر سکتے ہیں بشرطیکہ مُحکمات سے تعارض نہ ہو۔

سوّم مُشابہ من وجہ : جس کے لفظ ومعنیٰ میں کوئی اشتباہ نہیں ہے۔ مگر دلالت اور معنیٰ اور مراد میں اشتباہ ہو جیسے یَدُ اللّٰہِ ۔ وَجْہُ اللّٰہِ ۔ اِسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ اس کی تأویل کی جاسکتی ہے جو محکمات کے ساتھ معارض نہ ہو۔

سوال حدیث الباب کی آیت (ھُوَالَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتَابَ) سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض قرآن محکم اور بعض مُتشابہ ہے۔ لیکن اس آیت مُبارک "الٓرٰ کِتٰبٌ اُحْکِمَتْ اٰیٰتُہٗ (پ ۱۱ ھود) سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن حکیم محکم ہے جب کہ اس کے برخلاف " اَللّٰہُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِیْثِ کِتٰبًا مُّتَشَابِھًا " (پ ۲۳ زمر) سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن پاک مُتشابہ ہے فکیف التَّوْفِیْقُ۔

جواب علیحدہ علیحدہ اعتبار سے الگ الگ حکم لگایا گیا۔ پہلی آیت میں دلالت ومعانی کے اعتبار سے بعض کو محکم کہا گیا اور بعض کو متشابہ۔ اور دوسری آیت میں مضبوطی اور عدم تغیّر وتبدّل کے اعتبار سے سب کو محکم کہا گیا، اور تیسری آیت میں بلاغت وفصاحت، نظم ونسق کے اعتبار سے پورے قرآن کریم کو متشابہ کہا گیا لہٰذا کوئی تعارض نہیں۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو ؓ قَالَ ھَجَّرْتُ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ

ترجمہ : روایت ہے حضرت عبداللہ بن عمرو ؓ سے فرماتے ہیں کہ ایک دن دوپہر کو

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا قَالَ فَسَمِعَ اَصْوَاتَ رَجُلَيْنِ اِخْتَلَفَا فِیْ اٰيَةٍ فَخَرَجَ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْرَفُ فِیْ وَجْهِهِ الْغَضَبُ فَقَالَ اِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِاخْتِلَافِهِمْ فِی الْكِتَابِ۔

میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے دو شخصوں کی آوازیں سنیں جو کسی آیت میں جھگڑ رہے تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے تو چہرہ انور میں غصہ معلوم ہوتا تھا فرمایا تم سے پہلے لوگ کتاب اللہ میں جھگڑوں کی وجہ سے ہلاک ہو گئے۔

قولہ ھَجَّرْتُ ۔ یہ تَهْجِيْر سے مشتق ہے بمعنی الظَّهِيْرَةِ دوپہر کا وقت اس کو ہاجرہ اور ہجیرہ بھی کہتے ہیں بمعنی چھوڑنا۔ چونکہ اس وقت شدت گرمی کی وجہ سے لوگ سفر کرنا چھوڑ دیتے ہیں اس لیے اس کو ہجیرہ کہتے ہیں۔ حضرت ابن عمرؓ کا مقصد یہ تھا کہ شاید اس وقت حضرتؐ کی ذات مبارکہ مسجد میں تشریف رکھتے ہوں یا حجرہ مبارک میں آرام کرنے کیلئے جا رہے ہوں اور فَلَا يَفُوْتُهُ شَيْئٌ مِنْ اَقْوَالِهٖ وَاَفْعَالِهٖ کچھ نہ کچھ حاصل ہو جائے گا۔
ثانیًا اس سے حضرت ابن عمرؓ کا طلب علم کے لیے مشقت اختیار کرنا بھی ثابت ہو رہا ہے کہ اس وقت ہر ذی روح آرام میں ہے اور آپؓ حصول علم کے لیے گرمی کی مشقت برداشت کر رہے ہیں۔

قولہ فِیْ اٰيَةٍ ۔ ای فی اٰیَةٍ مُتَشَابِهَةٍ یعنی آیات متشابہات میں اختلاف کر رہے ہیں نہ کہ محکمات میں۔

قولہ بِاخْتِلَافِهِمْ فِی الْكِتَابِ ۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ مذموم اختلاف وہ ہے جو کفر و بدعت تک پہنچا دے۔ مثلاً قرآن کے لفظ میں اختلاف کرنا یا ایسے معنی میں اختلاف کرنا جو محل اجتہاد نہ ہو۔ جیسے متشابہات کے قطعی معنی یا ایسا اختلاف جس سے فتنہ اور شک و شبہ پیدا ہوتا ہو یہاں یہ اختلاف مراد ہے باقی مسائل اجتہادیہ میں آئمہ مجتہدین کا اختلاف مذموم نہیں کیونکہ وہ مسائل محل اجتہاد ہیں بلکہ یہ اختلاف محمود اور دین میں وسعت کا باعث ہے۔ اور حدیث "اِخْتِلَافُ اُمَّتِیْ رَحْمَةٌ" میں اسی طرف اشارہ ہے۔

وَعَنْ سَعْدِ بْنِ اَبِیْ وَقَّاصٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ اَعْظَمَ فِی الْمُسْلِمِیْنَ جُرْمًا مَنْ سَاَلَ عَنْ شَیْئٍ لَمْ یُحَرَّمْ عَلَی النَّاسِ فَحُرِّمَ مِنْ اَجْلِ مَسْئَلَتِہٖ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ مسلمانوں میں بڑا مجرم وہ ہے جو کسی غیر حرام چیز کے بارے میں سوال کرے تو اس کے سوال کی وجہ سے وہ چیز حرام کر دی جائے ۔

قولہ مَنْ سَاَلَ عَنْ شَیْئٍ ۔ سوال سے مراد وہ سوال ہے جو کسی مُباح چیز کے متعلق ہو اور بلا ضرورت ہو کیونکہ اگر اس کی وجہ سے قیودات آجائیں تو وہ گنہگار ہوگا اس لیے اس قسم کے سوالوں میں کبر کی بُو ہوتی ہے اور خود کے لائق ، فائق و عقلِ کل ہونے کا دعویٰ مُضمر ہوتا ہے کہ میں اس کو کر سکتا ہوں جب کہ ربِّ ذوالجلال والاکرام کے ہاں دعویٰ کام نہیں کرتا بلکہ عجز و انکساری کارگر ہوتی ہے ۔

یقول ابوالاسعاد : یہ وعید " اِنَّ اَعْظَمَ الْمُسْلِمِیْنَ " الخ آپ نے ان لوگوں کے متعلق بیان فرمائی جو آپ سے ازراہِ سرکشی سوالات کرتے تھے یا ان کا سوال کرنا محض تصنّع کی وجہ سے ہوتا تھا جیسا کہ بنی اسرائیل نے بقرہ کے بارے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے سوال کیا تھا جس کو قرآن پاک میں کہا گیا " اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا " (پ بقرہ) ہاں جن لوگوں کا سوال کرنا واقعۃً علم حاصل کرنے یا کسی ضرورت کی بنا پر ہوتا تھا وہ اس میں داخل نہیں کیونکہ اس کو اپنے صحیح سوال پر ثواب ملتا ہے " قَالَ اللّٰہُ تعالیٰ " فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ " (پ)

اسمائے رجال

حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے حالات

آپ کا اسم شریف سعد بن ابی وقاص اور کنیت ابو اسحٰق ہے ۔ آپ کے والد کا نام مالک ابن وہیب ہے اور کنیت ابو وقاص ہے ۔ آپ زہری قبیلہ قریش میں سے ہیں اور عشرہ مبشرہ میں سے ہیں ، قدیم الاسلام ہیں چنانچہ آپ تیسرے مسلمان ہیں ۔ بوقتِ اسلام آپ کی عمر شریف سترہ برس

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَکُوْنُ فِیْ اٰخِرِ الزَّمَانِ دَجَّالُوْنَ کَذَّابُوْنَ یَاْتُوْنَکُمْ مِنَ الْاَحَادِیْثِ بِمَا لَمْ تَسْمَعُوْا اَنْتُمْ وَلَا اٰبَاءُکُمْ فَاِیَّاکُمْ وَاِیَّاهُمْ لَا یُضِلُّوْنَکُمْ وَیُفْتِنُوْنَکُمْ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ آخری زمانہ میں جھوٹے دجّال ہوں گے جو تمہارے میں وہ احادیث لائیں گے جو نہ تم نے سنیں نہ تمہارے باپ دادوں نے ان کو اپنے سے دور رکھو وہ تمہیں گمراہ نہ کردیں اور فتنہ میں نہ ڈال دیں۔

قولہ دَجَّالُوْنَ ۔ دَجَّال دَجلؔ کی جمع ہے بمعنیٰ التباس ای مُلتبِسُوْنَ وَ خَدّٰاعُوْنَ دھوکا کرنے والے، حق و باطل کو ملانے والے۔ چنانچہ دجّال کو بھی دجال اس لیے کہتے ہیں کہ وہ حق و باطل کو ملا دے گا۔ مگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دجّال کی صفت کذّاب بیان کی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ کُلّ دَجَّالٍ فَهُوَ کَذَّابٌ

قولہ فَاِیَّاکُمْ ۔ ای ابعدوا انفسکم عنهم۔

قولہ وَاِیَّاهُمْ ۔ عند البعض یہ اِیَّاکُمْ کی تاکید ہے جب کہ بعض حضرات کے

تھی۔ بڑے مُستجابُ الدّعوات تھے اس بات کی لوگوں میں بڑی شہرت تھی۔ ان کی بددُعاء سے لوگ ڈرتے تھے اور ان سے دعائے خیر کی تمنار کھتے تھے اور یہ بات اس لیے تھی کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں یہ دعاء کی تھی اے اللہ ان کے تیر کو سیدھا پہنچا دے اور ان کی دعاء کو قبول فرمالے۔ ان کے لیے اور حضرت زبیرؓ کے لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ماں اور باپ دونوں کو جمع کر کے اس طرح فرمایا " اِرْمِ فِدَاكَ اَبِیْ وَاُمِّیْ " ایسے الفاظ ان دونوں کے علاوہ کسی اور سے نہیں فرمائے۔ یہ کوتاہ قامت اور جھکے ہوئے بدن والے تھے، گندمی رنگ تھا اور جسم پر بال زیادہ تھے۔ مقامِ عقیق سے جو مدینہ منورہ سے قریب ہے اپنے گھر میں وفات پائی اور لوگوں کے کندھوں پر مدینہ لے جائے گئے۔ مروان بن حکم نے ان کی نماز جنازہ پڑھائی۔ مروان اس زمانہ میں مدینہ کے گورنر تھے۔ مقام بقیع میں دفن کیے گئے۔ یہ واقعہ ۵۵ھ میں پیش آیا ان کی عمر مبارک کچھ اوپر ستّر سال ہوئی۔

نزدیک اس کا معنیٰ ہے" ای بعدوھو عنکم۔

قولہ لا یضلونکم۔ یہ استیناف ہے جوجواب ہوگا کہ کیوں ابعدوھم کہ ان سے کیوں دور رہیں جواب دیا لئلا یضلونکم تاکہ تمہیں گمراہ نہ کردیں" کما فی قولہ تعالیٰ یا ایھا الذین آمنوا علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اھتدیتم (پ)

قولہ ولا یفتنونکم۔ "ای لا یوقعونکم فی الفتنۃ وھی الشرک" وہ فتنہ شرک ہے۔" قال تعالیٰ: والفتنۃ اشد من القتل"۔ یا عذاب آخرت مراد ہے۔ قال تعالیٰ" ذوقوا فتنتکم۔

خلاصۃ الحدیث : یہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو باتیں بیان فرمائی ہیں۔ اوّل : اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ حضرتؐ نے پیشگوئی فرمادی ہے کہ قیامت کے قریب دینِ متین میں تلبیسات پیدا کرنے والے لوگ پیدا ہوں گے۔ لہٰذا خیال کرنا ہر مدعی علم وفضل سچا نہیں ہوتا، ہر تجدید واحیاءِ دین کی تحریک حقیقت نہیں ہوتی۔ ہر نظامِ مصطفےٰ کے مدعی مخلص نہیں اگر کہیں نادانستہ طور پر ابتلاء ہوجائے تو سلف صالحین کی ہدایت کو دیکھنا اگر ان میں نہیں تو رد کردینا جس کو فرمایا لم تسمعوا انتم ولا اٰبائکم۔

دوم : اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عامی کے لیے باطل لوگوں کا لٹریچر (یعنی کتابیں) پڑھنا جائز نہیں ہے۔ بعض لوگ کہدیتے ہیں کہ ہم ع خذ ما صفا ودع ما کدر پر عمل کرتے ہوئے اچھی باتوں کو لے لیں گے اور بری باتوں کو چھوڑ دیں گے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ہر آدمی صحیح اور غلط میں تمیز کرسکے گا۔ ہر آدمی کے اندر تمیز کا سلیقہ کہاں ہوتا ہے صرف دعویٰ کردینے سے تو سلیقہ نہیں آتا بلکہ اس کے لیے ماہر کی تصدیق ضروری ہے کہ واقعی یہ شخص حق وباطل میں تمیز کرسکتا ہے ؎

بنما بصاحب نظرِ گوہر خود را ——— عیسیٰ نتواں گشت بتصدیق خرے چند

البتہ جس کے بارے میں علماء ومشائخ کی رائے یہ ہو کہ یہ صحیح اور غلط میں تمیز کرسکتا ہے اور اس کا اپنا رنگ پختہ ہوچکا ہے اس کو باطل کی کتابیں تردید اور غلطی واضح کرنے کی نیت سے پڑھنا جائز ہے۔

وَعَنْهُ قَالَ كَانَ اَهْلُ الْكِتَابِ يَقْرَءُوْنَ التَّوْرَاةَ بِالْعِبْرَانِيَّةِ وَيُفَسِّرُوْنَهَا بِالْعَرَبِيَّةِ لِاَهْلِ الْاِسْلَامِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُصَدِّقُوْا اَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكَذِّبُوْهُمْ وَقُوْلُوْآ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا اُنْزِلَ اِلَيْنَا الآیہ۔

ترجمہ : روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں کہ اہل کتاب مسلمانوں کے سامنے عبرانی زبان میں تورات پڑھ کر عربی میں ترجمہ کرتے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اہل کتاب کو نہ سچا کہو نہ جھوٹا۔ یہ کہہ دو کہ ہم اللہ پر اور اس پر ایمان لائے جو ہماری طرف اُتارا گیا ہے۔

قولہ بِالْعِبْرَانِيَّةِ ۔ بکسر العین یہ یہودیوں کی زبان ہے اور بنی اسرائیل کی بھی یہی زبان تھی۔ تورات کا نزول بھی اسی زبان میں ہوا تھا۔

سوال ۔ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو مطلق ذکر کیا کہ نہ ان کی تصدیق کرو اور نہ تکذیب کرو حالانکہ بہت سے امور میں ان کی تصدیق و تکذیب موجود ہے۔

جواب ۔ یہ حکم مطلق نہیں بلکہ مقید ہے۔

لَا تُصَدِّقُوْا وَلَا تُكَذِّبُوْا کی تفصیل

جو باتیں اہل کتاب اپنی کتابوں سے نقل کریں گے وہ کئی قسم کی ہو سکتی ہیں۔ اوّل بعض باتیں ایسی ہوں گی جن کی ہماری شریعت مقدسہ نے بھی تصدیق کی ہو گی جیسے موسیٰ علیہ السلام کا نبی ہونا اور ان پر تورات کا نازل ہونا ایسی باتوں میں ان کی تصدیق کی جائے گی اس حیثیت میں کہ یہ باتیں ہماری شریعت مقدسہ میں بھی ثابت ہیں۔

دوّم : بعض باتیں ایسی ہونگی جن کی تکذیب کتاب و سنّت میں موجود ہے جیسے عزیر ؑ کا یا مسیح علیہ السلام کا ابن اللہ ہونا ایسی باتوں میں ان کی تکذیب کی جائے گی۔

سوئم : تیسری قسم کی وہ باتیں جن کے بارہ میں کتاب و سنّت ساکت ہیں ایسے امور کے متعلق

حکم ہے کہ نہ ان کی تصدیق کرو اور نہ ہی ان کی تکذیب کرو۔

خُلاصَۃُ الحَدِیث : علی الاطلاق تصدیق سے منع کر دیا تاکہ ان کی غلط باتوں کی تصدیق نہ ہو جائے اور علی الاطلاق تکذیب سے بھی تاکہ سچی باتوں کی تکذیب نہ ہو۔

یقول ابوالاسعاد : لَا تُصَدِّقُوا اَھْلَ الْکِتَابِ وَلَا تُکَذِّبُوْھُمْ والا حکم اولاً تھا بعد میں تو حضور علیہ السّلام نے حضرت عمر فاروقؓ جیسے صحابی کو تورات پڑھنے سننے سے ہی منع فرمایا اور فرمایا کہ میرے پاس کیا نہیں ہے جو تم تورات میں ڈھونڈتے ہو۔ اگر موسیٰ علیہ السّلام بھی موجود ہوتے تو میری شریعت کی پیروی کرتے۔

وَعَنْہُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَفٰی بِالْمَرْءِ کَذِبًا اَنْ یُّحَدِّثَ بِکُلِّ مَا سَمِعَ۔

ترجمہ : روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ انسان کے جھوٹا ہونے کو یہی کافی ہے کہ ہر سُنی بات بیان کر دے۔

قولہٗ بِالْمَرْءِ : بِالْمَرْءِ میں بارزائدہ کَفٰی کا مفعول ہے اور مفعول پر بازائدہ خلافِ قیاس بطور شاذ کے ہے۔ کما فی شعر الانصاری ؎

وَکَفٰی بِنَا فَضْلًا عَلٰی مَنْ غَیْرِنَا　　　حُبُّ النَّبِیِّ مُحَمَّدٍ اِیَّانَا

قولہٗ کَذِبًا۔ بفتح الکاف وکسر الذال۔ یا بکسر کاف وسکونِ ذال۔ مصدر ہو تو تمیز ہے یا بالتاویل حال ہے اور ایک روایت میں کَذِبًا کے بجائے اِثْمًا ہے۔

قولہٗ اَنْ یُّحَدِّثَ ۔ یہ کَفٰی کا فاعل ہے۔

خُلاصَۃُ الحَدِیث : اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی خود جھوٹ نہیں بولتا مگر ہر سُنی سُنائی بات بغیر تحقیق کے نقل کر دیتا ہے تو وہ بھی جھوٹا ہی ہے۔ لہٰذا پہلے تولو پھر بولو۔ بالخصوص حدیث نقل کرنے میں تو اور زیادہ احتیاط کرو۔ اور اس حدیث کو باب الاعتصام میں لانے کی غرض بھی یہی ہے۔ ثانیاً محدثینؒ نے لکھا ہے کہ حدیث میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ جس چیز کی حقیقت معلوم نہ ہو اور اس کی صداقت کا علم نہ ہو اُسے

بیان کرنا یا اس کی تشہیر کرنا منع ہے۔

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ نَبِیٍّ بَعَثَہُ اللّٰہُ فِیْ اُمَّتِہٖ قَبْلِیْ اِلَّا کَانَ لَہٗ فِیْ اُمَّتِہٖ حَوَارِیُّوْنَ وَاَصْحَابٌ یَّاْخُذُوْنَ بِسُنَّتِہٖ وَیَقْتَدُوْنَ بِاَمْرِہٖ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن مسعودؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ سے پہلے ایسا کوئی نبی نہیں بھیجا جس کی امت میں سے کچھ لوگ ان کے خاص مددگار اور وہ صحابہ نہ ہوں جو ان کی سنت لیں اور ان کے احکام کی پیروی کریں۔

قولہٗ حَوَارِیُّوْنَ ۔ یہ حور بمعنیٰ خالص سفید سے مشتق ہے اور مخلص دوست اور معاون کو صفائی نیت کی وجہ سے حواری کہتے ہیں، یا دھوبی کو حواری کہا جاتا ہے کیونکہ وہ بھی کپڑا کو میل کچیل سے صاف کرتا ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواریین دھوبی ہونے کے ساتھ ساتھ مخلص و معاون بھی تھے۔ پھر حواریین کی کثرت اکثر انبیاء علیہم السلام کے اعتبار سے ہے ورنہ حدیث کے اعتبار سے بعض انبیاء علیہم السلام کا صرف ایک حواری اور بعض کا بالکل نہ ہونا ثابت ہے۔ کما جاء فی حدیث انسؓ "وَاِنَّ مِنَ الْاَنْبِیَاءِ نَبِیًّا مَا صَدَّقَہٗ مِنْ اُمَّتِہٖ اِلَّا رَجُلٌ وَاحِدٌ" (مشکوٰۃ شریف ص۵۱۱ ج۲ باب فضائل سید المرسلین صلوات المرسلین۔ کتاب الفتن)

قولہٗ اَصْحَابٌ : اصحاب عام ساتھی کو کہا جاتا ہے اور حواری خاص ساتھی کو۔ تو اصحاب کا عطف تفسیری ہے یا عطف العام علی الخاص ہے۔

قولہٗ بِسُنَّتِہٖ ۔ ای بھدیہ وسیرتہ۔

قولہٗ وَیَقْتَدُوْنَ بِاَمْرِہٖ : ای یَتَّبِعُوْنَ فِیْ اَمْرِہٖ وَنَھْیِہٖ اس سے اوامر و منہیات مراد ہیں۔

قولہٗ تَخْلُفُ ۔ بِضَمِّ اللَّامِ ای تحدث یعنی ان کے بعد پیدا ہوئے۔

قولہٗ خُلُوْفٌ ۔ بِضَمِّ الْخَاءِ اَمْ بِفَتْحِ الْخَاءِ بِسُکُوْنِ اللَّامِ کَعُدُلٍ وَعُدُوْلٍ

اس کا معنیٰ ہے "هُوَالرَّدِی مِنَ الْاَعْقَابِ" جو ایڑیوں کے پیچھے چلے۔ یا ولد سوء، یعنی نالائق جانشین۔ قولہ تعالیٰ "فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوٰتِ (پ ۱۶ مریم)

قولہ فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِهٖ۔ ہاتھ سے جہاد کا مطلب تو ظاہر ہے زبان سے جہاد کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کے غلط عقائد و اعمال کی بنا پر ان کو تنبیہ کرے اور منع کرے اور ان کی برائی بیان کرتا رہے۔ اسی طرح دل سے جہاد کا مقصد یہ ہے کہ ایسی چیزوں کو برا جانے جو دین و شریعت کے خلاف ہوں، اور دل میں ان کے کرنے والوں سے بغض و نفرت رکھے۔

یقول ابوالاسعاد : یعنی ایسے بدعقیدہ اور بدعمل لوگوں کی اصلاح تین جماعتیں تین طریقوں سے کریں :۔

۱۔ حکام طاقت سے مجرموں کو سزائیں دیں۔

۲۔ اہلِ علم زبان سے انہیں وعظ کریں۔

۳۔ عوام مؤمن دل سے ان لوگوں سے نفرت کریں اور دور رہیں۔

قولہ وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَالِكَ مِنَ الْاِيْمَانِ : وَرَآءَ، لَيْسَ کی خبر ہے۔ اور حَبَّةُ خَرْدَلٍ اسم ہے۔ مِنَ الْاِيْمَانِ حَبَّةٌ کی صفت ہے لیکن بوجہ تقدیم کے حال بن رہا ہے۔ اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ جس شخص کا احساس اتنا مردہ ہو جائے کہ وہ غلط چیزوں کو دل سے بھی برا نہ جانے تو اس کا صاف مطلب یہ ہوگا کہ اس کے دل میں ایمان کی ہلکی سی روشنی بھی نہیں کیونکہ کسی غلطی کو غلطی نہ کہنا یا غلط عقیدہ کو برا نہ جاننا اس بات کا اظہار ہے کہ وہ اس برائی پر خوش و راضی ہے اور یہ کفر کا خاصہ ہے۔

بحث اَمر بالمعروف ونہی عن المنکر

یہ بحث وَيُقْتَدُوْنَ بِاَمْرِهٖ پر ہو رہی ہے۔ اسلام میں اَمر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی جتنی اہمیت ہے اس سے زیادہ اہمیت مواقع انکار جاننے کی ہے۔ بسا اوقات بے محل

انکار خود ایک منکر کی صورت میں بن جاتا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن قیمؒ نے اس کی چار صورتیں تحریر فرمائی ہیں:۔

اوّل: منکر اور برائی کو روکنے سے اصلاح کی توقع ہو اور اس کے بجائے نیکی پیدا ہونے کی اُمید ہو۔

دوم: اگر اس کے ازالہ کی توقع نہ ہو تو کم از کم اس میں خفت کی اُمید ہو۔

سوم: یا اس کے ہم وزن دوسری برائی پیدا ہونے کا خطرہ ہو۔

چہارم: یا اس سے برتر برائی کا خطرہ ہو۔

صرف پہلی دو صورتوں میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ضروری ہے۔ تیسری صورت خود انسان کے احساس وتمیز پر موقوف ہے۔ اور چوتھی صورت حرام ہے۔ اس تفصیل کے مطابق اگر ایک جماعت شطرنج کھیل رہی ہے اور امید یہ ہے کہ اگر اس کو روکا گیا تو وہ کسی اور بہتر کھیل میں لگ جائے گی تو اس کو منع کرنا ضروری ہوگا ورنہ نہیں۔ اسی طرح اگر ایک شخص ناول پڑھتا ہے اور خطرہ یہ ہے کہ اس کو روکا گیا تو وہ اور بد دین اور فاسد العقیدہ مصنفین کی کتابوں کے دیکھنے میں مشغول ہو جائے گا تو اس کو ناول پڑھنے سے منع نہ کرنا ضروری ہوگا ایسے شخص کو ان مشاغل میں رہنے دینا مناسب ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَنْ دَعَا اِلٰی هُدًی كَانَ لَهٗ مِنَ الْاَجْرِ مِثْلُ اُجُوْرِ مَنْ تَبِعَهٗ لَا یَنْقُصُ ذٰلِكَ مِنْ اُجُوْرِهِمْ شَیْئًا۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ہدایت کی طرف بلائے اس کو تمام عاملین کی طرح ثواب ملے گا۔ اور اس سے ان کے اپنے ثوابوں سے کچھ کم نہ ہوگا۔

قولہٗ مَنْ دَعَا اِلٰی هُدًی: دعوت الی الهدایت دینے والے کو ثواب اس کی دعوت تبلیغ کی وجہ سے دیا جا رہا ہے اور مَنْ تَبِعَهٗ کو سزا عمل کی وجہ سے۔

سوال ۔ دعوت الی الہدایت اور دعوت اِلی الضّلالت کا فرق نہیں کیونکہ اس کے بارے میں ہے " لَا يَنْقُصُ ذَالِكَ مِنْ اُجُوْرِهِمْ شَيْئًا " اسی طرح ضلالت کے بارے میں " لَا يَنْقُصُ ذَالِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئًا "

جواب ۔ نقص دو قسم ہے ۔ اوّل حسّی : کہ اجر دس نیکیاں ہوں اس کو کم کر کے پانچ کر دی جائیں ۔ دوم معنوی : یہ کہ اصول تو یہی ہے کہ اجر دس نیکیاں ہونگی مگر عادت یہ ہے کہ دس میں بڑھاوا ہو جاتا ہے " وَاللّٰهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ " یہاں پر نقص حسّی ہے کیونکہ قانون ہے کہ نیکی کے اجر کی تضعیف ہوتی ہے اور اثم کے اجر کی تضعیف نہیں ہوتی ۔ تو اس مقام میں نقص حسّی مراد ہے نہ کہ معنوی ۔

سوال ۔ یہ تعبیر کا اختلاف کیوں ہے کہ ہدایت پر فرمایا لا ینقص ذالك من اجورهم شیئًا اور ضلالت پر فرمایا لَا يَنْقُصُ ذَالِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئًا وہاں اجور فرمایا اور یہاں آثام فرمایا ۔

جواب : ہدایت کے عوض جو جزاء ہوتی ہے اس کو اجر کہتے ہیں ۔ ضلالت کے عوض جو سزا ہوتی ہے اس کو آثام کہتے ہیں " کما فی قولہٖ تعالیٰ : اِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ " محسنین کے لیے اجر فرمایا یہی تعبیر یہاں اختیار کی ۔

سوال : یہ قانون " مثل آثام من تبعہ الخ " قرآن مُقدّس کی آیت کے مُعارض ہے ۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى " (پ ۲۳)

جواب ۔ یہ دوسروں کا وزر نہیں بلکہ اس گمراہی کا وبال ہے جو اس کے ذریعہ پھیلا ہے ۔

یقول ابوالاسعاد : ایک مسئلہ ہے جو اس حدیث مبارک سے مستنبط ہے ۔ جس کا بیان خالی از فائدہ نیست ۔

مسئلہ ۔ تائب ہونے کے بعد اضلال کے گناہ کی معافی ہے

اگر کوئی ضلالت کا داعی تائب ہو جائے لیکن اس کے اضلال کے آثار سے لوگ گناہ کرتے رہیں تو آیا وہ داعی اس اضلال کے گناہ سے بری ہوگا یا نہیں ؟ تو ملّا علی قاریؒ برأت

کو ترجیح دیتے ہیں ورنہ توبہ کی صحت کے کیا معنیٰ ہیں چنانچہ بہت سے صحابہ کرامؓ پہلے ضلالت وگمراہی کے مُبلّغ تھے اور بعدہٗ وہ مُشرّف باسلام ہوئے اور وہ اس اِضلال کے گناہ سے بَری سمجھے گئے۔

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَدَءَ الْاِسْلَامُ غَرِيْبًا وَّسَيَعُوْدُ كَمَا بَدَءَ فَطُوْبٰى لِلْغُرَبَآءِ۔

ترجمہ: روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام غریبی سے شروع ہوا، اور جیسا شروع ہوا تھا ویسا ہی پھر ہو جائے گا غرباء کو خوشخبری ہو۔

قولہٗ بَدَأَ۔ بَدَءَ میں دو لغتیں ہیں۔ ۱ بَدَءَ ہمزہ کے ساتھ بمعنیٰ شروع، یعنی اسلام شروع ہوا۔ ۲ بَدَا بغیر الہمزۃ بمعنیٰ ظَهَرَ یعنی ظاہر ہوا۔

قولہٗ غَرِيْبًا۔ غَرِيْبًا۔ بمعنیٰ کالغریب۔ یہ بدء کی ضمیرِ فاعل سے حال واقع ہو رہا ہے۔ اور غربت کے لفظی معنیٰ ہیں تنہائی اور بیکسی۔ اسی لیے مسافر اور تنگ دست کو غریب کہا جاتا ہے کہ مُسافر سفر میں اکیلا ہوتا ہے۔

قولہٗ فَطُوْبٰى: اَیْ فَرْحَةٌ وَّقُرَّةُ عَيْنٍ۔

قولہٗ لِلْغُرَبَآءِ۔ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس کی تفسیر یوں کی ہے: "اَلَّذِيْنَ يُصْلِحُوْنَ مَا اَفْسَدَ النَّاسُ بَعْدَهٗ مِنْ سُنَّتِهٖ"۔ یعنی اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو غربتِ اسلام اور زورِ گمراہی کے زمانہ میں بھی اسلام کو تھامے ہوئے ہوں اور لوگوں کی اصلاح میں اور سُنّت کے احیاء میں سرگرمِ عمل ہوں۔

خُلاصَةُ الْحَدِيْث: خلاصہ یہ ہے کہ ابتداء میں اسلام مسافر کی طرح اجنبی بے یار و مددگار اور غریب وقلیل الاتباع تھا اور اس کے ماننے والے لاچاری اور بے بسی وقلت کی حالت میں تھے حتّٰی کہ ان کو ظاہرًا بھی مسافر و مہاجر بننا پڑا لیکن پھر خلافتِ راشدہ کے دور میں اسلام اپنی پوری شان و شوکت اور آب و تاب سے مشرق و مغرب میں پھیل گیا اور پھر کچھ عرصہ کے بعد اپنی اصل حالت کی طرف لوٹ آیا۔

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ الْاِيْمَانَ لَيَأْرِزُ اِلَى الْمَدِيْنَةِ كَمَا تَأْرِزُ الْحَيَّةُ اِلٰى جُحْرِهَا۔

ترجمہ: روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ یقیناً ایمان مدینہ کی طرف ایسا سمٹ آوے گا جیسے سانپ اپنے سوراخ کی طرف۔

قولہ لَيَأْرِزُ۔ بِكَسْرِ الرَّاءِ، عِنْدَ الْاَكْثَرِ وَرُوِيَ بِالْفَتْحِ وَحُكِيَ بِالضَّمِّ: ای يأوی وينضم بمعنی ٹھکانا بنانا۔

قولہ جُحْرِهَا۔ ای نقبها یعنی سوراخ۔

سوال: دشمنانِ اسلام کے مصائب اور مظالم سے اہل ایمان کے بھاگنے اور ایمان پر ثابت قدم رہنے کی مثال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سانپ سے دی ہے اس میں کیا حکمت ہے؟

جواب: اس میں متعدد حکمتیں ہیں:۔

اوّل: دوسرے جانوروں کے مقابلہ میں سانپ تیز بھاگتا ہے۔

دوم: اور یہ جانور بہت جلدی سمٹ کر بل میں جاتا ہے۔

سوم: اور پھر مشکل ہی سے وہ بل سے نکالا جاتا ہے۔

یہی وجوہ اسلام کے مدینہ منورہ میں داخل ہونے کے وقت ہوں گے۔

خلاصۃ الحدیث: یہ کہ اہل ایمان مدینہ منورہ کو پناہ گاہ سمجھ کر اس میں آکر ٹھہریں گے۔ بعض نے کہا کہ یہ ہجرت کے متصل کا زمانہ ہے اور بعض نے کہا کہ یہ دجّال کے زمانہ کا وقت ہے جیسا کہ دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔ پھر مدینہ مع اپنے حوالی وجوانب کے مراد ہے جیسا کہ دوسری روایت میں لفظ حجاز آیا ہے (مرقاۃ ص۲۴۴ ج ۱)

قولہ وَسَنَذْكُرُ حَدِيْثَ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ یعنی وہ تینوں حدیثیں (ابی ہریرہؓ معاویہؓ، جابرؓ) مصابیح میں یہاں ہی تھیں لیکن ہم نے مناسبت کی وجہ سے ان بابوں میں ذکر کیا ہے۔

اَلفَصلُ الثَّانِی

یہ دوسری فصل ہے۔

عَنْ رَبِیْعَۃَ الْجُرَشِیِّ قَالَ اُتِیَ نَبِیُّ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقِیْلَ لَہٗ لِتَنَمْ عَیْنُکَ وَلْتَسْمَعْ اُذُنُکَ وَلْیَعْقِلْ قَلْبُکَ قَالَ فَنَامَتْ عَیْنَایَ وَسَمِعَتْ اُذُنَایَ وَعَقَلَ قَلْبِیْ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ربیعہؓ جرشی سے فرماتے ہیں حضورؐ کی خدمت میں آنے والا آیا اور حضورؐ سے کہا گیا کہ مناسب ہے، آپ کی آنکھیں سو جائیں، آپ کے کان سنتے اور دل سمجھتا رہے۔ فرماتے ہیں کہ میری آنکھیں سو گئیں اور کان سنتے رہے، دل سمجھتا رہا۔

قولہٗ اُتِیَ۔ مجہول ہے ای الملائکۃ اس سے فرشتہ مراد ہے۔

قولہٗ فَقِیْلَ لَہٗ۔ ای النبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

قولہٗ لِتَنَمْ۔ یعنی چاہیے کہ نیند کریں تمہاری دو آنکھیں، یہاں ذکر انشاء کا ہے اور مراد خبر ہے کہ تمہاری آنکھیں نیند کرتی ہیں اور کان و دل جاگتے ہیں۔ اور اس سے مراد اِمتثالِ امر اور حضورِ دل اور توجہ کامل کے ساتھ مثال کو سننا ہے۔ مطلب یہ تھا کہ خوب غور و خوض اور حضورِ دل کے ساتھ اس مثال کو سنیے جو ہم پیش کرنے والے ہیں تاکہ یہ خوب اچھی طرح ذہن نشین ہو جائے۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ "فَنَامَتْ عَیْنَایَ" یعنی میری آنکھیں سوئیں لیکن کان اور دل بیدار ہے اور میں پورا متوجہ ہوں اور بیدار شخص کی طرح دل پورا بیدار ہے۔

قولہٗ مَأْدُبَۃ۔ عام دعوت کا کھانا مراد ہے۔

قولہٗ وَالدَّارُ الْاِسْلَامُ۔ یعنی دار سے مراد اسلام ہے۔

سوال۔ پہلی حدیث رباب الاعتصام فصلِ اوّل بروایت جابرؓ) میں گذرا کہ دار سے مراد جنت ہے۔ اور یہاں فرماتے ہیں کہ دار سے مراد اسلام ہے فتعارضا۔

جواب: اسلام دخولِ جنت کا سبب ہے تو اس حدیث میں سبب کو اور پہلی حدیث

میں مُسبّب کو ذکر کیا۔ فائدہ دفع التعارض۔ اس روایت کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف ص۲۷ ج۱ فصل اوّل بابُ الاعتصام حدیث جابرؓ میں گذر چکی ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ رَافِعٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَاۤ اُلْفِیَنَّ اَحَدَکُمْ مُتَّکِئًا عَلٰی اَرِیْکَتِہٖ یَاْتِیْہِ الْاَمْرُ مِنْ اَمْرِیْ مِمَّا اَمَرْتُ بِہٖ اَوْ نَہَیْتُ عَنْہُ فَیَقُوْلُ لَاۤ اَدْرِیْ مَا وَجَدْنَا فِیْ کِتَابِ اللّٰہِ اِتَّبَعْنَاہُ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابورافعؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نہ پاؤں تم میں سے کسی ایک کو کہ مسہری پر تکیہ لگائے ہوئے ہو کہ اس کے پاس میرے احکام میں سے جس کا میں نے حکم دیا یا جس میں نے منع کیا کوئی حکم پہنچے اور وہ کہدے کہ ہم نہیں جانتے جو قرآن شریف میں پائیں گے ہم اس کی پیروی کریں گے۔

قولہٗ لَاۤ اُلْفِیَنَّ۔ یہ نفی بمعنیٰ نہی کے ہے اور اس قسم کی نہی بہت زور دار اور مؤثر ہوتی ہے۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ یہ نفی ایسی ہے جیسے باپ اپنے بیٹے کو کہتا ہے کہ تم کو بازار میں نہ دیکھوں۔

قولہٗ مُتَّکِئًا۔ ای مُستنداً یعنی ٹیک لگانے والا، سہارا کرنے والا۔ اور یہ احدکم سے حال ہے۔

قولہٗ علی اَرِیْکَتِہٖ۔ بمعنیٰ مُزیّن تخت۔ محدّثین حضرات نے متکئًا علی اریکتہ کے دو مطلب بیان فرمائے ہیں۔

اوّل کنایہ ہے عیش وعشرت وراحت سے اور اس سے انکارِ حدیث کی طرف اشارہ ہے کہ جس وقت یہ لوگ ترفّع وتنعّم میں ہوں گے تو انکارِ حدیث کریں گے کیونکہ حدیث نبوی ان پر قیودات لگاتی ہے جب کہ وہ لوگ تو ہر چیز میں آسانی وسہولت پسند کرتے ہیں اور حدیث پر عمل کرنے سے ان پر تنگی ہوگی۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے آرام طلب لوگ مراد ہیں کیونکہ حدیث حاصل کرنے میں بہت مشقت برداشت کرنا پڑتی ہے۔

اور دور دراز کا سفر کرنا پڑتا ہے۔ تو جو ان مشقتوں سے کنارہ کشی کرتا ہے وہ آرام سے بیٹھے بیٹھے کہتا رہتا ہے اب حدیث کی ضرورت نہیں ہے قرآن ہی کافی ہے۔

دوم : مذکورہ جملہ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص از راہِ غرور و تکبر بے فکر ہو کر بیٹھا نہ رہے اور نہ طلبِ علم وحصولِ حدیث میں کوتاہی کرے، اور نہ دینی علوم کو ترک کرے اور از راہِ جہالت و نادانی میرے کسی ایسے حکم کے بارے میں جو قرآن مقدس میں صراحت کے ساتھ موجود نہ ہو یہ نہ کہنے لگے کہ کتاب اللہ کے علاوہ میں اور کچھ نہیں جانتا اور نہ اس کے سوا کسی دوسری چیز کی پیروی کرتا ہوں۔ لہذا اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان جاہل اور متکبر و بے فکرے لوگوں کے بارے میں پیش گوئی فرمادی ہے۔

قولہ لا ادری ۔ ای غیر القرآن اصل عبارت تھی "ای لا الفین احدکم والحال انہ متکئ ویأتیہ الامر فیقول لا ادری۔

یقول ابوالاسعاد : ظاہرًا یہ نعرہ بہت اچھا و دلفریب ہے مگر حقیقت میں اس کے اندر زہر بھرا ہوا ہے۔ کیونکہ حدیث کے انکار سے قرآن کا انکار لازم آتا ہے۔

خلاصۃ الحدیث : حدیث پاک کے مذکورہ جملہ کا مقصد یہ ہے کہ وہ لوگ یہ خیال کریں گے کہ دین و شریعت کے احکام و مسائل صرف قرآن ہی میں منحصر و مذکور ہیں۔ حالانکہ وہ عقل کے اندھے یہ نہیں جانتے کہ بہت سے مسائل و احکام قرآن مجید میں موجود نہیں ہیں وہ صرف حدیث میں صراحت کے ساتھ ذکر کیئے گئے ہیں۔ اسی لیے علماء اہلِ سنت والجماعۃ کا عقیدہ یہ ہے کہ جس طرح احکام شرائع کے لیے قرآن دلیل و حجت ہے اسی طرح حدیث بھی دلیل وحجت ہے کیونکہ جس طرح قرآن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا ہے اسی طرح احادیث کے علوم و معارف بھی بارگاہِ الوہیت ہی سے نازل ہوئے ہیں اور دونوں وحی ہیں۔

وَعَنِ الْمِقْدَادِ بْنِ مَعْدِيكَرِبَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلَا اِنِّيْ اُوْتِيْتُ

ترجمہ : روایت ہے حضرت مقدام رضی اللہ عنہ بن معدیکرب سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آگاہ ہو کہ مجھے قرآن

الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ اَلَا يُوْشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانُ عَلٰى اَرِيْكَتِهٖ يَقُوْلُ عَلَيْكُمْ بِهٰذَا الْقُرْآنِ	بھی دیا گیا اور اس کے ساتھ اس کا مثل بھی خبردار قریب ہے کہ ایک پیٹ بھرا اپنی مسہری پر کہے کہ صرف قرآن کو تھام لو۔

قَوْلُهٗ اَلَا اِنِّیْ ۔ اَلَا حرفِ تنبیہ اور اِنَّ حرف تحقیق ہے اور جملہ اسمیہ لاکر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مابعد میں جو بات بتائی جارہی ہے وہ نہایت اہم اور مُہتم بالشان ہے اس میں سُننے اور عمل کرنے پر پوری توجہ چاہیئے۔

قَوْلُهٗ وَمِثْلَهُ مَعَهُ ۔ قرآن کا مثل حدیث ہے یعنی جس طرح قرآن مجھ پر نازل کیا گیا ہے اسی طرح حدیث بھی مجھے بارگاہِ الوہیت سے عطا ہوئی ہے لیکن فرق یہ ہے کہ قرآن وحی ظاہر ہے جو متلو بھی ہے اور حدیث وحی باطن ہے جو وحی غیر متلو ہے مگر واجب العمل دونوں ہیں۔ حدیثِ پاک کی تائید قرآن مُقدس کی اس آیت سے ہوتی ہے " وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (پ۱ بقرہ)

سوال : قرآن مُقدس قطعی ہے اور حدیث پاک ظنی ہے تو مثل کس طرح فرمایا؟

اس کے مختلف جوابات بیان فرمائے گئے ہیں :۔

جواب اوّل : یہ ہے کہ یہاں مثل اثبات حکم کے اعتبار سے کہا گیا کہ جس طرح قرآن سے احکام ثابت ہوتے ہیں۔ حدیث پاک سے بھی اسی طرح ثابت ہوتے ہیں۔

جواب دوم : مثل بعض احادیث کے اعتبار سے کہا گیا ہے نہ کہ کل کے اعتبار سے اور احادیث میں سے بعض احادیث متواترہ ہیں اس کا منکر کافر ہے جس طرح قرآن کریم کا منکر کافر ہے۔

جواب سوم ۔ يقول ابوالاسعاد : امام غزالیؒ نے مستصفیٰ میں فرمایا ہے کہ صحابہ کرامؓ کے لیے کل حدیثیں قطعی ہیں کیونکہ وہ حضرات بالمشافہ حضور پرنور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے سنتے تھے اس لیے کسی قسم کا شک وشبہ نہ تھا جب کہ ہمارے لیے کثرت وسائط کی وجہ سے ظنی ہوگئیں تو مثل صحابہ کرامؓ کے اعتبار سے کہا گیا۔

قَوْلُهٗ يُوْشِكُ : بکسر الشین ای يَقْرُبُ یعنی قریب ہے۔

قولہٗ شَبْعَانُ ۔ بغیر تنوین شبع کا اطلاق کثرتِ اکل پر ہوتا ہے اور کثرتِ اکل تنعُّم اور غرور مال وجاہ سے پیدا ہوتا ہے تو گویا کہ کنایہ ہے بدفہمی سے ۔ چنانچہ کثرتِ اکل بدفہمی وبلادت کا سبب ہوتی ہے ۔

قولہٗ عَلٰی اَرِیْکَتِہٖ ۔ کنایہ ہے تکبُّر اور غرور و مال وجاہ سے جو طلبِ علم سے مانع اور انکارِ حدیث کا باعث ہوتا ہے ۔

یقول ابوالاسعاد : نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دولفظوں "شبعان علی اریکتہٖ" سے انکارِ حدیث کی طرف اشارہ فرمایا ہے کیونکہ موصوف بالصفت پر حکم لگانے سے وہی صفت اس حکم کی علت ہوا کرتی ہے کیونکہ کثرتِ طعام سے سیر شکم آدمی مراد ہے۔ جو مانع عن العلم ہے اس لیے کہ حدیث پاک کے لیے محنت عظیمہ اٹھانی پڑتی ہے جب کہ کثرتِ طعام سے سُستی اور کاہلی پیدا ہوتی ہے ۔

لہٰذا شَبْعَانُ عَلٰی اَرِیْکَتِہٖ والا محنت نہیں کر سکتا ۔ عند البعض اس سے بڑے بطن والا مراد ہے اور وہ ترفع وتنعم میں کرسی پر متکبرانہ بیٹھے گا ، اور عموماً بڑے پیٹ والا بلید و کند ذہن ہوتا ہے ۔ حدیث سمجھنے کی صلاحیت نہیں ہوتی ۔ بنا بریں انکارِ حدیث کرتا ہے جیساکہ مقولہ مشہور ہے " اَلنَّاسُ اَعْدَاءٌ لِّمَا جَھِلُوْا "۔

قولہٗ عَلَیْکُمْ بِھٰذَا الْقُرْاٰنِ ۔ ای اَلْزِمُوْا وَاعْمَلُوْا بِہٖ وَلَا تَلْتَفِتُوْا اِلٰی غَیْرِہٖ یعنی بس قرآن ہی کافی ہے ہمیں کسی اور چیز کی ضرورت نہیں ۔ بظاہر یہ نعرہ بڑا دلفریب ہے ۔ لیکن حقیقۃً دینی لحاظ سے تباہ کن ہے ۔

قولہٗ مَا وَجَدْتُّمْ فِیْہِ ۔ ای فی القراٰن ۔

قولہٗ اَلَا لَا یَحِلُّ ۔ یہاں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور مثال کے ایسے شرعی مسائل بیان فرمائے ہیں جو قرآن مقدس میں صراحۃً مذکور نہیں اور نہ ان کی حرمت مذکور ہے ۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی آکر ان کی حرمت بیان کی ہے اور اس حرمت پر امت کا اتفاق ہے ۔ یعنی ثابت بالسُّنۃ ہیں ۔

قولہٗ حِمَارُ الْاَھْلِیِّ ۔ یہ مثالِ اوّل ہے ۔ ان میں پہلا حمار اھلی ہے یعنی اہلی گدھا اور اہلی گدھا اسے کہتے ہیں جو گھر میں رہتا ہے اور اسے کام کاج میں استعمال کیا جاتا ہے اور

یہ حرام ہے ۔ اس کے مقابل حمارِ وحشی ہے یعنی وحشی گدھا جسے گورخر کہتے ہیں یہ حلال ہے ۔ یعنی منکرینِ حدیث کو چاہیے کہ گدھوں پر ہاتھ صاف کریں کیونکہ انہیں قرآن مقدس نے حرام نہیں کیا بلکہ حدیث پاک نے کیا ہے ۔

قولہٗ وَلَا کُلُّ ذِیْ نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ ۔ ناب انیاب سے بمعنی ڈاڑھ ۔ سباع بمعنی جانور یعنی کچلی رکھنے والے جانور ۔ مقصد یہ ہے کہ ایسے جانور جو ڈاڑھ سے شکار کرتے ہیں اور شکار کو پھاڑتے ہیں جیسے بھیڑیا، شیر، کتا وغیرہ یہ بھی حرام ہیں ان سب کی حرمت حدیث پاک سے ثابت ہے ۔ یہ مثال ثانی ہے ۔

قولہٗ وَلَا لُقَطَۃُ مُعَاهِدٍ ۔ بِضَمِّ اللام وفتح القاف ای مِمَّا ضَاعَ مِنْ شخصٍ بسقوطٍ اَوْغَفْلَۃٍ ۔ یعنی کوئی چیز غفلت کی وجہ سے گر جائے یا ضائع ہو ۔ مُعاهِد اس کافر کو کہتے ہیں کہ جس کے ساتھ مسلمانوں کا معاہدہ صلح وامان ہو خواہ وہ کافر ذمی ہو یا غیر ذمی اس کے بارے میں فرمایا کہ اس کی گری ہوئی چیزیں بھی استعمال کرنا حرام ہے ۔

سوال ۔ مُعاہد کی تخصیص کیوں کی یہ تو ہر ایک کے نزدیک مُسلّم بات ہے کہ دوسرے کے ملک میں بغیر اجازت تصرُّف ممنوع ہے مُسلم ہو یا غیر مسلم ؟

جوابِ اوّل : لفظ معاہد میں اضافت للتخصیص کافر حربی کے اعتبار سے ہے مسلمانوں سے تخصیص کرنے کے لیے نہیں ہے کیونکہ مسلمانوں کا لقطہ تو بطریق اولیٰ حرام ہونا چاہیے ۔

جوابِ دوم : یہ تخصیص احوال مخاطبین کے اعتبار سے ہے کیونکہ اس وقت مسلمانوں کے لقطہ کو لوگ حرام قرار دیتے تھے اور معاہدوں اور ذمیوں کے لقطہ کو غنیمت قرار دے کر حلال سمجھتے تھے اس لیے تاکید فرمائی کہ وہ بھی مسلمانوں کے لقطہ کی طرح حرام ہے ۔

اشیاءِ ملقوطہ کا شرعی حکم

یقول ابوالاسعاد : مختصراً عرض ہے کہ عام طور پر اشیاءِ ملقوطہ کا یہ حکم بیان کیا گیا ہے کہ ایک سال تک اعلان کیا جائے مگر یہ اس زمانے کے لیے ہے جب کہ خبر رسائی کے ذرائع دشوار تھے ۔ اب جب کہ ذرائع مواصلات کے ذریعہ خبر رسائی آسان ہو گئی ہے تو اب ایک

سال تک اعلان کرنا ضروری نہیں بلکہ اتنے دن اعلان کرے کہ اس کو یقین ہو جائے کہ اگر کوئی مالک ہوتا تو ضرور آنکلتا۔ اب اگر کوئی مالک نہ نکلے تو شوافعؒ کے نزدیک ملتقط کو اختیار ہے چاہے خود استعمال کرے یا کسی کو دیدے خواہ غریب ہو یا تونگر۔ احنافؒ کے نزدیک اگر خود فقیر ہو تو کھا سکتا ہے ورنہ کسی فقیر کو صدقہ کر دے ہاں اگر لقطہ ایسی چیز ہے جس سے اس کا مالک بے نیاز و بے پرواہ ہو۔ جیسے گٹھلی چھلکا، گاجر، مولی یا ایسی ہی کوئی حقیر چیز ہو تو اس کو لے لینا جائز ہے۔ مزید تفصیل کتاب اللقطہ میں آئے گی۔

قولہ اِلَّا اَنْ یَّسْتَغْنِیَ عَنْهَا صَاحِبُهَا : جب اس کا مالک اس سے مستغنی ہو جاوے۔ استغناء کی تین صورتیں ہیں۔ ۱ اعلان کے بعد کوئی مالک نہ نکلے ۲ مالک خود اس کو دیدے یعنی ہبہ کی شکل ہو ۳ اتنی حقیر چیز ہو کہ مالک اس کی تلاش میں نہ ہو۔

قولہ وَمَنْ نَزَلَ بِقَوْمٍ فَعَلَيْهِمْ اَنْ يَّقْرُوْهُ ۔ جو شخص کسی قوم کا مہمان ہو اس قوم پر لازم ہے کہ اس کی مہمانی کریں اگر وہ مہمانی نہ کریں تو اس شخص کے لیے یہ اجازت ہے کہ وہ بغیر اذن مہمانی کے مانند ان سے وصول کرے۔

قولہ اَنْ يُّعْقِبَهُمْ : ای یأخذھم کہ زور سے چھین لے۔

خُلاصۃ الجُملہ : یعنی یہ مسئلہ بھی قرآن مقدس میں نہیں ہے۔ حدیث میں ہے خیال رہے کہ اس زمانہ میں دیہاتی کفار سے یہ عہد لیا تھا کہ اگر لشکر اسلام یا کوئی مسلمان تمہارے گاؤں پر گذرے تو تم اسے ایک دو وقت کا راشن دینا۔ اس معاہدہ کے ماتحت لشکر اسلام کو اپنا راشن ان سے وصول کرنے کا حق تھا۔ حدیث میں اس کا ذکر ہے اب بھی بعض ہنگامی حالت میں لشکر یا پولیس کا خرچ اہل شہر پر ڈال دیا جاتا ہے اس صورت میں یہ حدیث غیر منسوخ ہے۔ اب بھی اگر کفار سے یہ معاہدہ ہو جائے تو ان پر اس کی پابندی لازم ہو گی۔

ضیف کی ضیافت کا مسئلہ

اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ مہمان کی مہمانی واجب ہے یا مستحب ہے؟ چنانچہ اس بارے میں فقہاء کے دو مسلک ہیں۔ اول : امام احمد بن حنبلؒ اور امام لیثؒ کے

نزدیک ضیف کی ضیافت واجب ہے۔

دلیل حنابلہ : حدیث باب ہے جسے بزورِ طاقت بھی اپنے حقے وصول کرنے کا حکم ہے۔

دوم : جمہور حضرات کے نزدیک مہمان کی مہمانی سنت یا مستحب ہے۔

دلائلِ جمہور : دلیلِ اوّل : قال اللہ تعالیٰ عزّوجلّ فی الکلام المجید "یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْکُلُوْا اَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَکُوْنَ تِجَارَۃً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْکُمْ (پ۵ نساء)

دلیل دوم : حدیثِ مشہور:

"لَا یَحِلُّ مَالُ امْرِیٍٔ مُّسْلِمٍ اِلَّا عَنْ طِیْبِ نَفْسٍ (نہیں حلال مالِ مسلم کا استعمال مگر برضاء ورغبت) مرقات ص۲۳۸ ج۱)

دلیل سوم : وَعَنْ اَبِیْ شُرَیْحٍ الْکَعْبِیْ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ کَانَ یُؤْمِنُ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ فَلْیُکْرِمْ ضَیْفَہٗ جَائِزَتُہٗ یوم ولیلۃ (مشکوٰۃ شریف ص۳۶۸ ج۲ بابُ الضیافۃ)

اور جائزہ کے معنیٰ ہدیہ کے ہیں اور ہدیہ واجب نہیں ہوتا۔

جہاں تک حنابلہؒ کے مستدل حدیث باب کا تعلق ہے تو محدثین حضراتؒ نے اس کے مختلف جواب دیے ہیں۔

جواب اوّل : یہ حدیث اہلِ ذمہ کے متعلق ہے جن پر اہلِ اسلام کی مہمانی بمقتضائے معاہدہ ضروری ہے۔

جواب دوم : یہ حدیث مضطر کے بارے میں ہے جو شدّتِ بھوک کی وجہ سے موت کے قریب پہنچ چکا ہو۔

جواب سوم : یہ حدیث منسوخ ہے اور ناسخ اس سے آئندہ حدیث ہے۔

"وَلَا اَکْلَ ثِمَارِھِمْ اِذَا اَعْطَوْکُمُ الَّذِیْ عَلَیْھِمْ"

یقول ابوالاسعاد : نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی قوم سے معاہدہ فرماتے تو اس وقت یہ شرط ہوتی کہ میرے مجاہدین تمہارے پاس سے گذریں اور تمہارے مہمان ہوں تو تم پر ان

کی مہمان داری ضروری ہو گی اگر نہ کرو گے تو تمہارے ساتھ یہ سلوک کیا جائے گا۔ پھر جب مسلمانوں کی حالت اچھی ہو گئی اور اطراف و اکناف میں بہت سے افراد مسلمان ہو گئے اور ذمیوں کے پاس مہمان ہونے کی ضرورت نہ رہی تو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

وَعَنِ الْعِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ قَالَ قَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اَيَحْسَبُ اَحَدُكُمْ مُتَّكِئًا عَلٰى اَرِيْكَتِهٖ يَظُنُّ اَنَّ اللّٰهَ لَمْ يُحَرِّمْ شَيْئًا اِلَّا مَا فِيْ هٰذَا الْقُرْاٰنِ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت عرباض بن ساریہ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قیام فرما کر فرمایا کیا تم میں سے کوئی تخت پر تکیہ لگا کر یہ گمان کر سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بجز ان چیزوں کے کوئی چیز حرام نہ کی جو قرآن میں ہیں۔

قولہٗ قَامَ: حدیث پاک میں لفظ قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد وعظ و تقریر کے لیے قیام مراد ہے۔

قولہٗ يَظُنُّ۔ يَظُنُّ کا عطف يَحْسَبُ پر عطف تفسیری ہے۔

قولہٗ كَمِثْلِ الْقُرْاٰنِ: اِنَّهَا کا ضمیر اشیاء مذکورہ کی طرف ہے جن کا بیان ہو رہا ہے قرآن کے مثل یا مقدار میں ہے یا قابل عمل ہونے میں۔ مزید بحث قدمر آنفاً۔

قولہٗ اَوْ اَكْثَرُ: اکثر اس لیے فرمایا کہ بعض دفعہ قرآن پاک کی کسی آیت میں اجمال ہوتا ہے، تفصیل حدیث پاک میں ہوتی ہے۔ جیسے واقعہ ہے۔ باقی حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا "اَوْ اَكْثَرُ" فرمانا شک کے لیے نہیں بلکہ تیقّن پر محمول ہے۔ کیونکہ حضور علیہ السلام کا علم وقتاً فوقتاً ترقی پذیر تھا، کبھی مکاشفہ ہو رہا ہے کبھی الہام، کبھی وحی۔ ولہذا یہ الفاظ زیادتی والے درست ہیں۔

قولہٗ وَاِنَّ اللّٰهَ لَمْ يُحِلَّ لَكُمْ: وَاِنَّ اللّٰهَ لَمْ يُحِلَّ الخ سے آخر تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چند احکام بیان فرمائے ہیں۔ اور یہ احکامات قرآن مقدس میں نہیں ہیں میں ہی تمہیں بتلا رہا ہوں اور ان پر عمل کرنا ضروری ہے۔ ان احکامات سے یہ کہ کر اعراض نہیں کیا جا سکتا کہ یہ چونکہ قرآن میں موجود نہیں ہیں اس لیے واجب العمل بھی نہیں۔

قولہٗ اَنْ تَدْخُلُوْا بُیُوْتَ اَھْلِ الْکِتَابِ : یہاں ایامِ جاہلیت کی بری عادتوں سے پرہیز کرنے کا حکم دیا جارہا ہے کیونکہ عرب کی عام عادت تھی کہ اپنے ماتحت لوگوں کے گھروں میں بغیر اجازت داخل ہوکر ان کی عورتوں کے ساتھ بدسلوکی کرتے اور ان کے مالوں میں اپنی مرضی کے مطابق تصرف کرتے تھے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بری عادتوں کو دور کرنے کے لیے فرمایا کہ ذمیوں کی عزت و آبرو اور ان کے حقوق مسلمانوں کی عزت و آبرو و حقوق کے مانند ہیں۔

سوال ۔ یہ حکم تو عام ہے مسلم ہو یا غیر مسلم کسی کے گھر میں بغیر اجازت داخل ہونا شرعًا منع ہے

جواب اوّل ۔ اہل کتاب کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ عمومًا مسلمانوں کے دلوں کے اندر ان کی نفرت ہے شاید اس بناء پر ان کا خیال نہ کریں اور گھر میں داخل ہوکر ایذاء پہنچائیں۔

جواب دوم : عند البعض اہلِ کتاب کی قید اس لیے لگائی کہ مشرکینِ عرب سے جزیہ قبول نہیں کیا جاتا ان کے لیے دو صورتیں ہیں۔ (۱) قتال (۲) اسلام۔

قولہٗ وَلَا ضَرْبَ نِسَائِھِمْ ۔ ای ضَرْبًا شَدِیْدًا ، خفیف کی اجازت ہے اگر اصلاح کے لیے ہو۔ نساء سے اہلِ کتاب کی نساء مراد ہیں۔ ان کی تخصیص کی وجہ بھی وہی ہے جو اہل کتاب کے لفظ کی ہے۔

قولہٗ رواہ ابوداؤد : آخر روایت میں لفظ رواہ کے بعد مشکوٰۃ شریف کے اصل نسخہ میں جگہ خالی ہے اس لیے کہ صاحبِ مشکوٰۃ کو اس حدیث کے راوی کا علم نہ ہوسکا ہوگا لیکن بعد میں میرک شاہ (جو شارح مشکوٰۃ ہے) نے مذکورہ عبارت لکھ دی ہے۔

اسمائے رجال

حالات حضرت عرباض بن ساریہؓ

آپ صحابی ہیں آپ کے والد ساریہ کی کنیت ابو نجیح تھی۔ حضرت عرباض اصحابِ صفہ میں سے تھے، شوقِ الٰہی اور خوفِ الٰہی اپنے دل میں بہت رکھتے تھے۔ شام میں قیام کیا اور سنہ ۷۵ھ میں وہیں وفات پائی۔ آپ سے ۳۱۔ احادیث مروی ہیں حمص میں آپ کا مزار پُرانوار ہے ان سے ابو امامہؓ اور ایک تابعینؒ کی جماعت روایت کرتی ہے (نجیح نون کے زبر جیم کے زیر اور حائے مہملہ کے ساتھ ہے)

وَعَنْهُ قَالَ صَلّٰى بِنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ ثُمَّ اَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهٖ فَوَعَظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيْغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُوْنُ وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوْبُ :

ترجمہ : روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں کہ ایک دن ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی پھر ہماری طرف چہرہ کیا اور نہایت بلیغ وعظ فرمایا جس سے اشک رواں ہوگئے دل ڈر گئے۔

قولہ ذَاتَ يَوْمٍ : اس روایت میں مطلقاً یوم کا ذکر ہے اور نماز کے وقت کا ذکر نہیں مگر دوسری روایت میں ہے کہ وہ عصر کی نماز تھی اور اس وقت کے انتخاب کی وجہ کیا تھی صراحۃً معلوم نہیں۔

یقول ابوالاسعاد : البتہ یہ وجہ ممکن ہے کہ اس وقت آپ پر ایک خاص کیفیت طاری ہوئی تھی کہ یہ دن کا آخری حصہ ہے فرشتے یومیہ اعمال آسمان پر لے جارہے ہیں۔ بناء بریں آپ نے آخری وصیت فرمائی۔ یہی وجہ ہے کہ آذان صلوٰۃ مغرب کی مخصوص دعا کی آپ نے تعلیم دی جس میں خصوصی طور پر ادبار نہار اور اقبال لیل پر مغفرت کا سوال ہے :۔

"عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ عَلَّمَنِیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ عليه اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ اَقُوْلَ عِنْدَ اَذَانِ الْمَغْرِبِ اَللّٰهُمَّ اِنَّ هٰذَا اِقْبَالُ لَيْلِكَ وَ اِدْبَارُ نَهَارِكَ وَاَصْوَاتُ دُعَاتِكَ فَاغْفِرْلِیْ (ابوداؤد شریف ص۷۸ ج ۱ باب مَایقول عِنْدَ اذان المغرب)

قولہ اَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهٖ : اقبال سے وجہ والی بات سمجھ آرہی تھی بس تاکید کے لیے بوجہہ کو ذکر کیا۔

قولہ بَلِيْغَةً : محدثین حضرات نے اس کے دو معنیٰ ذکر فرمائے ہیں :۔

اوّل : بَلِيْغَةً بمعنٰی اشد فی الانذار والتخویف۔

دوّم : قليلة اللفظ وكثير المعنىٰ الفاظ مختصر مگر معانی بہت تھے، انذار کے تمامی پہلو موجود تھے کما فی قولہ تعالیٰ " (وَقُلْ لَّهُمْ قَوْلًا بَلِيْغًا پ) نساء :

یوں تو حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کے تمامی وعظ ہی مؤثر ہوتے تھے لیکن خصوصیت سے یہ وعظ بہت پر تاثیر تھا جس میں عشقِ خدا خوفِ کبریا کا دریا موجیں مار رہا تھا۔

قولہٗ ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُوْنُ : ذرفت بفتح الراء ای دمعت و سالت دموع العیون اور یہ کلام مبالغۃً فرمائی ہے۔ کیونکہ آنکھ تو نہیں بہتی بلکہ آنسو ہی بہتے ہیں۔ (کما فی قولہ تعالیٰ " تَرٰى اَعْيُنَهُمْ تَفِيْضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا")

قولہٗ وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوْبُ۔ وَجِلَتْ بکسر الجیم ای خافت یعنی دلوں میں خوف پیدا ہو گیا اور دل ڈر گئے۔ کما فی قولہ تعالیٰ " اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ " پ۹ انفال)

سوال۔ یہ ہے کہ ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُوْنُ والا جملہ بعد میں ہونا مناسب تھا اور وَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوْبُ پہلے ہونا چاہیے تھا کیونکہ اثر پہلے دل پر ہوتا ہے اور آنکھ پر بعد میں اثر ظاہر ہوتا ہے جب کہ یہاں تقلیب ہے۔

جواب۔ یہ ہے کہ دل کی خبر تو کسی کو نہیں آنکھ کے آنسو سے اس کے اثر کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے اس لیے اس کو مقدم کیا۔

قولہٗ مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ۔ اس کو دو طریقوں سے پڑھا گیا ہے۔

اوّل: مُوَدِّعٍ۔ بکسر الدال بمعنی الوداع کہنے والے کے کہ ایسا بلیغ وعظ کیا کہ لگتا ہے کہ آپ ہمیں چھوڑ کر جا رہے ہیں۔

دوم: مُوَدَّعٍ۔ بفتح الدال بمعنی امانت رکھا ہوا کہ ایسا بلیغ وعظ فرمایا کہ واقعی امانت کے قابل ہے کہ اس کو محفوظ کر کے رکھیں۔

سوال۔ تشبیہ کس بات میں ہے؟

جواب۔ جب کوئی رخصت ہونے والا نصیحت کرتا ہے تو جتنی ضروری باتیں ہوں اور دارین میں فائدہ مند ہوں تو ان کو نہایت اخلاص کے ساتھ مختصر الفاظ میں بیان کرتا ہے اور بیان میں یہ کوشش کرتا ہے کہ کوئی پہلو تشنہ نہ رہ جائے۔ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وعظ بھی ایسا تھا۔ اس لیے اس کے ساتھ تشبیہ دی۔

قولہٗ اُوْصِيْكُمْ بِتَقْوَى اللّٰهِ : یہ جملہ جوامع الکلم میں سے ہے اس لیے کہ اس

ایک کلمہ میں دین کے تمامی مأمورات ومنہیات آگئے کیونکہ تقویٰ کی اجمالی تعریف یہ ہے :۔
امتثال المأمورات واجتناب المنھیات ؛ اسی لیے حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں :۔
رأس الدین التقوٰی۔ وللتقوٰی مراتب۔ ۱ الاتقاء عن الشرك ۲ الاتقاء عن الکبائر ۳ الاتقاء عن السیئات ۴ الاتقاء عن الشبھات ۵ الاعراض عمّا سوی اللہ تعالٰی۔

درجہ ۵ عام لوگوں کے لیے نہیں بلکہ خواصِ امتِ انبیاء وصدیقین کے لیے ہے۔

یقول ابوالاسعاد : حافظ ابن کثیرؒ نے حضرت اُبَیّ بن کعبؓ سے تقویٰ کی جو تعریف نقل کی ہے وہ سب سے جامع ہے وہ یہ کہ ایک دن حضرت عمرؓ نے اُبَیّ بن کعبؓ سے تقویٰ کے بارے میں دریافت فرمایا تو حضرت ابی بن کعبؓ نے فرمایا کہ جب تم کسی کانٹے دار جنگل میں چلو گے تو کس طرح چلو گے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس طرح دامن سمیٹ کر چلوں گا کہ ایک کانٹا بھی نہ لگے تو حضرت اُبَیّ بن کعبؓ نے فرمایا کہ تقویٰ یہی ہے کہ دین پر اس طرح چلا جائے کہ غیرِ دین کا ایک کانٹا بھی نہ لگنے پائے۔

قولہٗ والسمع : اس کا تعلق خلیفہ کی کلام کے ساتھ ہے۔

قولہٗ والطاعۃ : اس کا تعلق خلیفہ کی فرمانبرداری کے ساتھ ہے۔

قولہٗ وَاِنْ کَانَ عَبْدًا حَبَشِیًّا : یہ حقارت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ عرب میں عبد کی کوئی قدر وقیمت نہ تھی، پھر عبد بھی حبشی یہ اور زیادہ قباحت ہے۔

سوال : یہ کہ خلیفہ بننے کے لیے تو حریت شرط ہے جب کہ آپ عبد حبشی فرما رہے ہیں۔

جواب : یہ کہ مبالغہ کے طور پر فرمایا ہے یعنی عبد سے نفس عبد نہیں بلکہ عبد سے نالائق کم فہم اور کم عقل مراد ہے اور حبشی سے بد شکل اور بد صورت سیاہ مراد ہے مطلب یہ کہ اگر امیر بدصورت وبدشکل اور نالائق ہو یعنی نہ ظاہری کمال ہے اور نہ باطنی کمال، تب بھی فتنہ وفساد نہ کرکے مان لینا چاہیے تاکہ مسلمانوں کی اجتماعیت برقرار رہے لیکن واضح ہو کہ یہ اطاعت اس وقت ہے جب کہ اللہ تعالیٰ کی معصیت نہ ہو اگر معصیت کا پہلو ہو تو پھر اطاعت ضروری نہیں بلکہ جائز ہی نہیں رکما فی قولہٖ علیہ السلام " لاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق "

سوال : حدیث پاک میں ہے " اَلْاَئِمَّۃُ مِنْ قُرَیْشٍ یا اَلْخِلَافَۃُ للقریش کہ امامت

وخلافت قریشیوں کا حق ہے، پھر یہاں کیسے فرمایا" وَاِنْ کَانَ عَبْدًا حَبْشِیًّا "

جواب : یہ مُکْرِہٗ کے حق میں ہے یعنی غلام کو امیر نہیں بنانا چاہیے جیسا کہ ابھی حدیث گذری ہے" الائمۃ من قریش " لیکن اگر زبردستی بن جائے تو مان لینا چاہیے۔

قولہٗ فَسَیَرٰی اِخْتِلَافًا کَثِیْرًا ۔ ای من ملل کثیر یعنی بہت مذہب پیدا ہوجائیں گے ہر ایک کے اعتقادات دوسرے کے خلاف ہوں گے اس سے اشارہ فرمایا اہلِ بدعت اور اہلِ ہوا کے ظہور کی طرف۔

قولہٗ : عَلَیْکُمْ بِسُنَّتِیْ وَسُنَّۃِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِیْنَ : جملہ مذکورسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خاص جماعت کی پہچان کے لیے ضابطہ بیان فرمایا ہے۔ بیانِ ضابطہ سے قبل خلفاءِ راشدین کی وضاحت ضروری ہے کہ خلفاءِ راشدین سے کونسی مبارک ہستیاں مراد ہیں۔

ترتیب خُلفاءِ راشدین

یقول ابوالاسعاد : جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک خلفاءِ راشدین سے خلفاءِ اربعہ مراد ہیں۔ جن کی ترتیب یوں ہے :۔

افضل الناس بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکرن الصدیقؓ ثم عمرؓ بن الخطاب ثم عثمانؓ بن عفان ثم علیؓ بن ابی طالب لکن واکثر المعتزلۃ یفضلون علیًا علی ابی بکرن الصدیقؓ ھذا غلط لیس بصحیح :

کیونکہ معتزلہ کا یہ نظریہ حدیث مبارک کے خلاف ہے حدیثِ پاک میں ہے صحابہ کرامؓ فرماتے ہیں کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ مبارک کے بعد مقام اور رتبہ میں سیدنا ابوبکر صدیقؓ کو سمجھتے تھے اور ان کی ذات کے مقابلہ میں کسی کو شمار نہیں کرتے تھے (عن ابن عمرؓ) قال کنا نقول فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نعدل بابی بکر احدًا ثم عمرؓ الخ وایضًا قال سالمؒ بن عبد اللہؓ ان ابن عمرؓ قال کنا نقول

و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی افضل امۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعدہ ابوبکرؓ الخ وایضًا عن محمدؒ بن الحنفیۃ قال قلت لابی ای الناس خیر بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ابوبکرؓ الخ : (ابوداؤد شریف ص۲۸۸ ج۲ باب فی التفضیل) و فی شرح العقائد علی ھذا الترتیب وجدنا السلف کما فی الفقہ الاکبر و شرحہ ص۷۶)

سوال : آپ نے اپنی سنّت کے ساتھ خلفاءِ اربعہ کی سنت کو کیوں ملایا یعنی خلفاءِ اربعہ کی سنّت کو اپنی سنت کے مقابلہ میں کیوں ذکر فرمایا؟

جواب اوّل : حضور علیہ السّلام کو معلوم تھا کہ یہ خلفاءِ اربعہ میری سنّت سے استنباط کرکے جو اجتہاد کریں گے اس میں خطاء نہیں ہوگی اور ان کی رائے بالصواب ہوگی۔ ومِنْ ھٰذا الباب قتال ابی بکر بمانعی الزکوٰۃ۔

جواب دوّم : حضور علیہ السّلام کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ اطلاع دی گئی تھی کہ آپؐ کی بعض سنتیں آپؐ کے زمانہ مبارک میں اتنی شائع نہیں ہونگی۔ جس قدر خلفاء اربعہ کے زمانہ میں ہونگی۔ ومِنْ ھٰذا البَابِ منع عمرؓ عن بَیْعِ اُمَّھَاتِ الاولاد :

سوال : وَرَدَ فِی الحَدِیث انہ علیہ السّلام قَالَ یَکون فی اُمتی اِثنا عَشَرَ خَلیفۃً جب کہ مقام ہذا پر چار کو کیوں خاص کیا گیا؟

جواب : تخصیص کی وجہ ان کی تعظیم شان وتصویب رائے وتفوّق کو بیان کرنا ہے اسی وجہ سے تو راشدین المھدیین کی خاص صفت لائے۔

یقول ابوالاسعاد : علیٰ منہاج النبوت خلافت ان تک خاص رہی ہے اور تخصیص کی وجہ بھی یہی ہے۔ بعد میں تمام خلافتیں اسلامی خلافت تو کہی جاسکتی ہیں لیکن علیٰ طریقۃ منہاج النبوت نہیں کہی جاسکتیں۔

قولہٗ عَضُّوا عَلَیْھَا بِالنَّوَاجِذِ ۔ یہ جملہ تمسّکوا بِھَا کی تاکید ہے عَض کا معنیٰ ہوتا ہے منہ میں کوئی چیز داخل کرکے اسے مضبوطی سے پکڑنا۔ نَواجِذ جمع نَاجِذہ ھِیَ الضِّرْسُ الاخیر، یعنی آخری داڑھیں اگر ان کے نیچے کوئی چیز آجائے تو بمشکل چھوٹتی ہے۔ عَضُّوا عَلَیْھَا بالنواجِذِ کو دو باتوں میں تشبیہ دی ہے۔

اوّل: عمل کرنے میں تشبیہ ہے اس لیے کہ جب کوئی کسی چیز کو مضبوطی کے ساتھ پکڑتا ہے تو دانت کاٹتا ہے۔

دوم: مشقت وتکلیف میں تشبیہ دی ہے کہ اگر سنت پر عمل کرنے میں بہت زیادہ مشقت وتکلیف ہو تب بھی سُنّت پر عمل کرنا مت چھوڑ و اور تکلیف برداشت کرو کیونکہ تکلیف کے وقت انسان دانت کاٹتا ہے" کما فی قولہ تعالیٰ: وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا (پ۱۹ الفرقان)

قولہٗ مُحْدَثَاتٌ: بدعت وغیرہ کی مکمل بحث باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ میں ہو چکی ہے۔ مختصراً عرض ہے کہ محدثات یعنی ہر نئی چیز سے مراد نئے عقائد ہیں جو اسلام میں حضور علیہ السّلام کے بعد ایجاد ہوئے یا کیے جائیں گے۔ اس لیے کہ یہاں اسے گمراہی کہا گیا۔ گمراہی تو عقیدہ میں ہوتی ہے نہ کہ اعمال میں۔ لہٰذا یہ حدیث اپنے عموم پر ہے اور اگر اس سے نئے اعمال مراد لیے جائیں تو یہ حدیث عام مخصوص منہ البعض ہو گی۔

قولہٗ ولم یذکر الصّلوٰۃ: اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ اس روایت میں امام ترمذیؒ اور امام ابن ماجہؒ نے نماز پڑھنے کا ذکر نہیں کیا یعنی ان کی روایت میں حدیث کے الفاظ" صلّٰی بنا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم مذکور نہیں ہیں بلکہ حدیث وَعَظَنَا مَوْعِظَۃً سے شروع ہوتی ہے۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ خَطَّ لَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطًّا ثُمَّ قَالَ هٰذَا سَبِيْلُ اللّٰهِ ثُمَّ خَطَّ خُطُوْطًا عَنْ يَمِيْنِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ:

ترجمہ: روایت ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی کریم علیہ السّلام نے ہمارے سامنے ایک خط کھینچا پھر فرمایا کہ یہ اللہ کا راستہ ہے پھر اس کے دائیں بائیں اور لکیریں کھینچیں۔

قولہٗ خَطَّ لَنَا: ای خَطًّا مُسْتَقِيْمًا۔ نبی کریم علیہ السّلام کا خط کھینچنا بطور تمثیل یا بطور تعلیم کے تھا کیونکہ مثال دے کر سمجھانا یہ بہترین طریقہ ہے تفہیم وتعلیم کا۔ چنانچہ قرآن مقدس

امم سابقہ کی مثالوں سے پُر ہے جس کو فارسی میں کہتے ہیں:۔

ع عبارت از نظیر بے نظیر می شود۔

قولہ ثُمَّ قَالَ هٰذَا سَبِيْلُ اللّٰهِ : یعنی یہ اللہ تعالیٰ کی راہ ہے۔

سوال : کہ یہ خط تو اللہ پاک کا راہ نہیں ہے۔ حضور علیہ السلام کیسے فرما رہے ہیں "هٰذَا سَبِيْلُ اللّٰهِ"

جواب : مضاف مقدر ہے۔ ای هٰذا مثل سبیل اللّٰہ۔

قولہ وَقَرَأَ : قرأت کا تعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات سے ہے کہ آپ نے بطور استشہاد کے یہ آیت مبارک تلاوت فرمائی" وَيَحْتَمِلُ اَنْ يَرْجِعَ الضمير الى ابن مسعودؓ لیکن بطور حکایت عَنْ قَوْلِ اللّٰهِ تعالیٰ ہوگا۔

یقول ابو الاسعاد : حدیث باب سے دو باتیں سمجھ میں آرہی ہیں:۔

اوّل : خط مستقیم جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے کھینچا تھا وہ راہِ خدا کی مثال ہے جس سے صحیح عقائد اور نیک وصالح اعمال مراد ہیں۔ اور دوسرے چھوٹے اور ٹیڑھے خطوط راہِ شیطان ہیں جن سے گمراہی وضلالت کے راستے مراد ہیں۔

دوم : اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حق کی راہ صرف ایک راہ ہے جس میں کوئی ناہمواری اور نشیب وفراز نہیں ہے اور گمراہی کی راہیں بہت ہیں اور وہ بھی پُر خم اور پُر پیچ ہیں۔ صرف نفسانی حرص ان کو سیدھا دکھلاتا ہے۔ راہِ مستقیم پر گامزن ہونے میں اگر کوئی اندرونی اضطراب محسوس ہو تو وہ راہ کی ناہمواری نہیں بلکہ چاروں طرف سے دعوت شیطانی کے اثرات ہیں جتنا ادھر کان لگاؤ گے اس اضطراب میں اضافہ ہوتا رہے گا اور جتنا ان سے غافل رہو گے اس قدر اپنے قلب میں اطمینان اور سکون دیکھو گے۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍوؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُؤْمِنُ اَحَدُكُمْ حَتّٰى يَكُوْنَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ

ترجمہ : روایت ہے حضرت عبد اللہ بن عمروؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تم میں سے کوئی اس وقت تک مؤمن نہیں ہو سکتا

بہ :	جب تک کہ اس کی خواہش میرے لائے ہوئے کے تابع نہ ہو۔

قولہٗ هَوَاهُ : ای میل نفسہ یعنی میلانیت نفس یا خواہشاتِ نفسانیہ (کما فی قولہ تعالیٰ "اَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَوَاهُ اَفَاَنْتَ تَكُوْنُ عَلَيْهِ وَكِيْلًا" (پ۱۹ فرقان)

قولہٗ لِمَا جِئْتُ بِهٖ : ای القرآن والحدیث۔

لَا یُؤْمِنُ اَحَدُکُمْ میں کونسی نفی مراد ہے؟

محدثینؒ کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ لَا یُؤْمِنُ اَحَدُکُمْ میں نفی اصل الایمان ہے یا نفی کمال الایمان ہے۔ اس میں دو قول ہیں۔

قول اوّل بعض حضرات کے نزدیک نفی اصل الایمان مراد ہے کہ دل سے حضور علیہ السلام کے لائے ہوئے احکامات پر یقین کرے منافقین کی طرح اکراہ وقتل وتلوار کی بناء پر نہ بلکہ کامل اعتقاد کے ساتھ مَاجِئْتُ بِهٖ کے تابع ومقتدی ہو ورنہ وہ مؤمن نہیں لہٰذا اصل ایمان کی نفی ہوئی۔

قول دوم علامہ حافظ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں اصل الایمان کی نفی مراد نہیں بلکہ کمال ایمان کی نفی مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جیسے اپنی مرغوبات و مألوفات اشیاء سے محبت ہوتی ہے اس طرح نبی کریم علیہ السلام کے لائے ہوئے دین کو دل وجان سے قبول کرے اور قبول کرتے وقت کسی قسم کی تنگی محسوس نہ کرے بلکہ عمل کرتے وقت دل میں فرحت وخوشی محسوس کرے اور یہ مقام اللہ تعالیٰ کے خاص ومقرب بندوں کو حاصل ہوتا ہے جسے صوفیاء کی اصطلاح میں ولایت کبریٰ کہا جاتا ہے ذَالِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيْرُ۔ اور یہ مقام اس وقت حاصل ہوتا ہے جب کہ دل میں انجلاء ونورانیت ہو اور بہیمیت اور آلائش نفسانیہ ختم ہو جائے تو پھر اعمال شرعیہ کھانے پینے کی طرح مرغوب

ہو جاتے ہیں۔

سوال ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خواہش کو مَا جِئْتُ بِہٖ کے تابع ہونے کے متعلق تو کہا بالکل معدوم و زائل کرنے کے متعلق نہیں فرمایا یعنی تبعًا فرمایا عدمًا کیوں نہیں فرمایا؟

جواب : یقول ابوالاسعاد : تبعًا کے مقابلہ میں عدمًا ممکن نہیں آخر اس جہاں آرار کو بھی تو زیب آرائش بخشی ہے، ثانیًا عدمًا میں کوئی کمال بھی نہیں۔ مزا تو تب ہے۔

ع گداخت جاں کہ شود کار دل تمام ونشد ۔ بسوختیم دریں آرزوئے خام ونشد

قولہ وَقَالَ النَّوَوِیُّ فِی اَرْبَعِیْنِہٖ : بعض روایات میں آیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جو کوئی میری اُمت تک چالیس حدیثیں پہنچا دے۔ قیامت میں اس کی بخشش ہو گی اس لیے علماء محدثین نے چہل حدیثیں لکھیں۔ امام نوویؒ شارح مسلم شریف نے بھی حدیثیں جمع فرمائیں جس کا یہاں ذکر ہے تو یہ حدیث بھی انہی میں ہے۔

وَعَنْ بِلَالِ بْنِ الْحَارِثِ الْمُزَنِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ اَحْیٰی سُنَّۃً مِّنْ سُنَّتِیْ قَدْ اُمِیْتَتْ بَعْدِیْ فَاِنَّ لَہٗ مِنَ الْاَجْرِ مِثْلَ اُجُوْرِ مَنْ عَمِلَ بِھَا مِنْ غَیْرِ اَنْ یَّنْقُصَ مِنْ اُجُوْرِھِمْ شَیْئًا

ترجمہ : روایت ہے بلالؓ بن حارث مزنی سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو میری مردہ سنت کو جو میرے بعد فنا کر دی گئی زندہ کرے اسے ان تمام کے برابر ثواب ہو گا جو اس پر عمل کریں اس کے بغیر کہ ان عاملوں کے ثواب سے کچھ کم ہو۔

قولہ اَحْیٰی : سنت کا احیاء تو عمل کے ذریعہ ہوتا ہے یا اشاعتِ حدیث کے ذریعہ ہوتا ہے۔ دونوں طریقوں سے زندہ کرتا ہے۔

قولہ اُمِیْتَتْ ۔ ای ترکت تلك السنۃ عن العمل : مرنے کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں نے اس سنت کو چھوڑ دیا ہے۔

یقول ابوالاسعاد : احیاء کی تین صورتیں ہیں :-

اوّل : خود عمل کرے اور دوسروں کو بھی عمل کرنے کی ترغیب دے یہ سب سے اعلیٰ وافضل صورت ہے۔

دوّم : دوسری صورت یہ ہے کہ خود عمل کرے لیکن دوسروں کو کچھ ترغیب نہ دے۔

سوّم : تیسری صورت یہ ہے کہ خود عمل نہ کرے مگر دوسروں کو عمل کرنے کی ترغیب دے۔ یہ سب سے ادنیٰ صورت ہے۔

سوال : یہ کہ حدیث پاک کے پہلے جملہ میں کوئی نیا فائدہ نہیں ہے کہ حضرت صلعم فرماتے ہیں کہ جس نے میری سنت زندہ کی یعنی اس پر عمل کیا اس کا اجر اتنا ہے جتنا اس پر عمل کرنے والے کا ہے تو اس میں کونسا فائدہ ہوا۔ کیونکہ جو زندہ کر رہا ہے اس کا حق بھی یہی ہے کہ اس کو اجر ملے جس طرح عمل کرنے والا ہے تو پھر ان دونوں میں کیا فرق ہوا۔

جواب : احیٰ سے مراد حث الغیر علی العمل ہے کہ صرف دلالت علی الخیر کرتا ہے اور لوگوں کو برانگیختہ کرتا ہے مگر خود عمل نہیں کرتا مگر عمل کرنے کا ثواب مل جائے گا۔

قولہٗ بِدْعَۃٍ ضَلَالَۃٍ : جب یہ معلوم ہوا کہ ہر بدعت ضلالت ہے پھر علیحدہ ضلالت کی قید کیوں لگائی۔ اشارہ فرمایا کہ شاید بدعتی کسی بدعت کو نیکی سمجھ کر کریں یا حسنات شمار کریں تو ان کا اخراج ہو جائے۔ نیز یہاں بدعت کی جتنی صفتیں لائی گئیں یہ سب صفات کاشفہ ہیں کہ بدعت سرتا پا گمراہی ہے۔ جس پر اللہ ورسول راضی نہیں ہیں اگرچہ بعض نے بدعت حسنہ کو نکالنے کے لیے صفت مقیدہ قرار دیا ہے مگر وہ مرجوح ہے۔ باقی اس حدیث کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف صـ۲۹ ج ا فصل اوّل باب الاعتصام حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں ہو چکی ہے۔

وَعَنْ عَمْرٍوؓ بْنِ عَوْفٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ الدِّیْنَ لَیَأْرِزُ اِلَی الْحِجَازِ کَمَا تَأْرِزُ الْحَیَّۃُ اِلٰی جُحْرِھَا۔

اس حدیث کی تشریح مع ترجمہ مشکوٰۃ شریف ص۲۹ ج ۱ فصل اول کے آخر میں گذر چکی ہے۔

قولہ اِلَی الحِجَازِ : حجاز عرب کا وہ صوبہ ہے جس میں مکہ معظمہ، مدینہ منورہ طائف وغیرہ ہیں۔

سوال : فصلِ اول کی آخری حدیث میں لَیَأرِزُ اِلَی المَدِینَۃِ جب کہ اس حدیث پاک میں حجاز کا ذکر ہے ؟

جواب : اِنضمام دو قسم ہے ۱ اِنضمام عام - انضمام عام تو یہ ہے کہ سارے ملکوں سے نکل کر حجاز میں آئے گا۔ انضمام خاص یہ ہے کہ پھر حجاز سے بھی نکل کر صرف مدینہ منورہ میں آجائے گا۔ کیونکہ ابتداءً دین کا درخت وہاں سے ہی پیدا ہوا تھا جیسے سانپ سارا دن اور جگہ پھرتا رہتا ہے اور شام کو اپنے سوراخ میں آبیٹھتا ہے۔ (ھٰکذا فی مُعاملۃ الدین)

قولہ وَلَیَعقِلَنَّ ۔ ای یَلتَجِئَنَّ : یعنی پناہ پکڑے گا دین۔

قولہ اُروِیّۃ : بمعنیٰ معز جبلی ۔ یعنی پہاڑی بکری جو پہاڑ کی چوٹی پر پناہ پکڑے۔ مثال دینے کا مقصد یہ ہے کہ پہاڑی بکریاں دن بھر ہر جگہ پھرتی ہیں اور شام کو اپنے تھان یعنی پہاڑ کی چوٹی پر باندھ دی جاتی ہیں جہاں وہ درندوں سے محفوظ ہوجاتی ہیں۔ حجاز خصوصًا مدینہ منورہ اسلام کا تھان ہے۔ اس میں اشارۃً یہ فرمایا گیا کہ اسلام حرمین شریفین سے کبھی نہ نکلے گا اور سب مسلمانوں کا تعلق اسی سے قائم رہے گا جیسے سانپ کا تعلق اپنے سوراخ سے اور بکری کا تعلق اپنے تھان سے ہر وقت رہتا ہے۔

قولہ اَفسَدَ النَّاسُ : فساد سے ترک عمل بالسنۃ بھی مراد ہو سکتا ہے۔ عند البعض فساد کنایہ ہے بدعت کے ایجاد سے سُنّت کے مقابلہ میں بدعات کثیرہ رواج پکڑ چکی ہونگی تو بدعت و رواج پر عمل ہوگا نہ کہ سُنّت پر تو یہی غرباء عامل بالسُّنّۃ ہوں گے۔

وَعَن عَبدِ اللّٰہِ بنِ عَمرٍو ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ لَیَاتِیَنَّ عَلٰی اُمَّتِی کَمَا	ترجمہ : روایت ہے حضرت عبداللہ ؓ بن عمرو سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میری امت پر یعنیہ

اُتِیَ عَلٰی بَنِیۡٓ اِسۡرَائِیۡلَ حَذۡوَ النَّعۡلِ بِالنَّعۡلِ حَتّٰٓی اِنۡ کَانَ مَنۡ اَتٰی اُمَّہٗ عَلَانِیَۃً لَکَانَ فِیۡٓ اُمَّتِیۡ مَنۡ یَّصۡنَعُ ذَالِكَ :

ویسے حالات آئیں گے جیسے بنی اسرائیل پر آئے جیسے جوتے کی جوتے سے برابری حتّٰی کہ اگر کسی نے اپنی ماں سے اعلانیہ زنا کیا تو میری امت میں بھی وہی ہوگا جو ایسا کریگا۔

قولہٗ لَیَاۡتِیَنَّ : یہ اتیان سے ہے بمعنی اَلۡمَجِیۡئُ بِسُھُوۡلَۃٍ کما فی قولہٖ تعالیٰ " مَا تَذَرُ مِنۡ شَیۡئٍ اَتَتۡ عَلَیۡہِ اِلَّا جَعَلَتۡہُ کَالرَّمِیۡمِ (پ۲۷ ذاریات)
ثانیًا لفظ اَتٰی کے بعد جب علیٰ آتا ہے اور زمانہ اس کا فاعل ہوتا ہے تو ہلاکت کے معنیٰ پر دلالت کرتا ہے۔ اب عبارت یوں بنے گی " ای لَیَاۡتِیَنَّ عَلٰٓی اُمَّتِیۡ زَمَانٌ اِتۡیَانًا مِثۡلَ الۡاِتۡیَانِ عَلٰی بَنِیۡٓ اِسۡرَائِیۡلَ "

قولہٗ اُمَّتِیۡ : اُمت سے مُراد اُمّتِ اجابت ہے جو مُسلمان سمجھے جاتے ہیں۔

قولہٗ حَذۡوَ النَّعۡلِ بِالنَّعۡلِ ۔ یہ استعارہ فی التساوی ہے اور منصوب علی المصدر ہے۔ ای یَحۡذُوۡنَھُمۡ حَذۡوًا مثل حذ و النعل بالنعل ؛ معنیٰ ہوگا یوافقونھم مثل موافقۃ النعل بالنعل یعملون مثل اعمالھم " گویا تشبیہ بداعمالی اور بداعتقادی میں ہے کہ جیسے وہ مبتلائے عصیاں ہوئے تم بھی اسی طرح ہونگے مثل دو جوتیوں کے کہ ان میں سرِمو تفاوت و اختلاف نہیں ہوتا یہی حال امت محمدیہ کا ہوگا۔

سوال ؛ فان قیل قد وقع فیما مضٰی قتل الانبیاء و تحریف الکتب ولم یقع فی ھٰذہ الامّۃ فکیف یصحّ قولہٗ علیہ السّلام حذ و النعل بالنعل

قلت ؛ لعلّ ما وقع فی ایام بنی اُمیّۃ من قتل علماء التابعین مثل سعید بن المسیّب و نحوہ ھٰذا القبیل فعلماء امّتہ کانبیائھم و لکنّہٗ کذبٌ علٰی بنی امیّۃ ھٰذا السوال من قبیل السائل کالاعمٰی النظر الی البدایۃ والنھایۃ للتحقیق والتّدقیق۔

قولہٗ حَتّٰٓی اِنۡ کَانَ مِنۡھُمۡ مَنۡ اَتٰی اُمَّہٗ عَلَانِیَۃً : یہاں تک کہ اگر ان (بنی اسرائیل) میں کوئی ایسا شخص گندا ہوگا جو علانیہ اپنی ماں پر (بدکاری کے لیے) آیا تھا

تو یقیناً میری اُمّت میں بھی ایسا شخص ہوگا جو ایسا ہی کرے گا۔ یعنی امّتِ محمّدیہ پر بھی ایسی نفسانی خواہش غالب ہوگی کہ ماں اور غیر ماں کی تمیز نہ رہے گی۔ بعض حضرات کے نزدیک اُمّہٗ سے حقیقی ماں مراد نہیں بلکہ سوتیلی ماں مراد ہے اگرچہ حقیقی ماں کے ساتھ بدکاری کا ارتکاب بالکل محال بھی نہیں ہے (العیاذ باللہ) کیونکہ دورِ حاضر میں بعض انسانوں پر ایسی حیوانیت اور بہیمیت طاری ہوگئی کہ اپنی حقیقی بیٹی سے منہ کالا کیا تاہم یقیناً ماں کی طرف جنسی رغبت میں بغیر شرعی رکاوٹ کے طبعی رکاوٹ بھی ہوتی ہے۔ اس لیے سوتیلی ماں ہی مراد لینا اَنسب ہے۔

قولہٗ تَفَرَّقَتْ عَلٰی ثِنْتَیْنِ وَسَبْعِیْنَ : مُحدّثینؒ حضرات نے بحث کی ہے کہ تفریق سے کونسی تفریق مراد ہے۔ چنانچہ جمہور علماءِ اُمّت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حدیث پاک میں جس افتراق کا ذکر ہے یا جس کی مذمت ہے اس سے فروعی اختلاف مراد نہیں بلکہ اس سے وہ افتراق مراد ہے جو عقائد و نظریات کی بنیاد پر ہو یہی وجہ ہے کہ حدیث پاک میں بہتّر۷۲ فرقوں کو جہنمی قرار دیا گیا ہے اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ یہ لوگ اپنی بداعتقادی کی وجہ سے دوزخ میں نہیں جائیں گے۔ ہو سکتا ہے کہ کسی بدعملی کی وجہ سے ان میں سے کوئی دوزخ میں چلا جائے۔ بہرحال اصولی اختلاف مراد ہیں نہ کہ فروعی۔

قولہٗ ثَلَاثٌ وَّسَبْعِیْنَ مِلَّۃً : یقول ابوالاسعاد : اَلْاِیْمَانُ بِضْعٌ وَّسَبْعُوْنَ شُعْبَۃً کے تحت تفصیل سے عرض کر چکا ہوں کہ کلامِ عرب میں یہ عدد محض کثرت بیان کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ نیز امثلہ سے بھی واضح کر دیا تھا اور پھر وہاں یہ بھی بتا دیا تھا کہ اس کو تکثیر کے لیے مخصوص کرنے کی کیا وجہ ہے؟ یہاں بھی میری رائے یہی ہے کہ یہ لفظ کثرت بیان کرنے کے لیے استعمال کیا گیا ہے یعنی اس امت میں بہت سے فرقے ہوں گے۔ خاص کر تہتّر۷۳ کی تعداد مراد نہیں اور ہے بھی حقیقت کیونکہ اگر سوچا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ فرقہ ہائے مختلفہ کی تعداد بے شمار ہے اور نہ جانے آگے مزید کتنے فرقے پیدا ہوں گے لہٰذا ان کو تہتّر۷۳ کی تعداد میں بند کرنا تکلّف سے خالی نہیں۔

ثلٰثٌ وَّ سبعِینَ کی تعیین (یعنی تہتر کی تعیین)

بعض حضرات نے ثلٰاثٌ وَّ سبعِینَ (یعنی تہتر) کی تعیین کی ہے وہ اس طرح کہ اہلِ ھوٰی کے اصولی فرقے چھ ہیں: (۱) خوارج (۲) شیعہ (۳) معتزلہ (۴) جبریہ (۵) مُرجیہ (۶) مُشبہ — شیعیہ — خوارج — معتزلہ — جبریہ — مُرجیہ — مشبہ

جمع ۳۲ — جمع ۱۵ — جمع ۱۲ — جمع ۳ — جمع ۵ — جمع ۵

مگر مرقات میں یہ تعیین اس طرح کی گئی ہے :۔

معتزلہ — شیعہ — خارجی — مُرجیہ — بخاریہ — جبریہ — مشبہ

جمع ۲۰ — جمع ۲۲ — جمع ۲۰ — جمع ۵ — جمع ۳ — جمع ۱ — جمع ۱

مَا اَنَا عَلَیۡہِ وَاَصۡحَابِیۡ کی تشریح

اس جملہ کی تشریح ان الفاظ سے ہوگی

فرقہ ناجیہ کو مَا اَنَا عَلَیۡہِ وَاَصۡحَابِیۡ سے تعبیر کرنے کی حکمت

یقول ابوالاسعاد : بظاہر صحابہ کرامؓ کے سوال مَنۡ ھِیَ کے جواب میں یوں ارشاد فرمانا چاہیے تھا اَنَا وَ اَصۡحَابِیۡ یعنی وہ جماعت میں ہوں اور میرے صحابہ ہیں اور بلاشبہ اس وقت فرقہ ناجیہ کا مصداق یہی جماعت تھی اس سے بڑھ کر کوئی آئین کلی بتانا مقصود تھا تو یہ فرما دیا جاتا کہ "کتابُ اللہِ وَ سُنَّتِی" لیکن اس کے بجائے مَا اَنَا عَلَیۡہِ وَ اَصۡحَابِیۡ سے تعبیر کرنے میں حکمت یہ ہے کہ سائل کا مقصد اس دور کی جماعتِ حقّہ کو مُتعیّن کرانا نہیں تھا بلکہ وہ یہ پوچھنا چاہتے تھے کہ اس دورِ فتن میں حق اور اہلِ حق کی تعیین کیسے ہوگی۔ اب اگر آپ جواب میں صرف کتاب وسنت بتلاتے تو یہ دورِ فتن کے مناسب

نہ تھا کیونکہ دورِ فتن میں باطل سے باطل فرقہ کا دعویٰ بھی یہی ہوتا ہے کہ ہم حق پر ہیں۔ اور ہم ہی کتاب و سنّت کے عامل ہیں۔ دیکھئے معتزلہ اپنے آپ کو اہل العدل والتوحید کہتے ہیں۔ آج کل کے منکرینِ حدیث اپنے آپ کو اہلِ قرآن کہتے ہیں تو آپ نے فرمایا مَا اَنَا عَلَیْہِ وَاَصْحَابِیْ ظاہر ہے کہ آپ اور آپ کے صحابہ کرامؓ کتاب و سنّت کے عمل پیرا تھے لیکن اس تعبیر سے یہ واضح فرمادیا کہ راہِ ہدایت صرف کتاب و سنّت نہیں بلکہ کتاب و سنّت کی وہ عملی تصویر ہے جو آپ نے صحابہ کرامؓ کے سامنے پیش فرمائی اور صحابہ کرامؓ نے اسے مِنْ وَعَنْ اُمّت کے سامنے نقل کردیا۔ یعنی فرقہ ناجیہ کی تعیین کے لیے یہ علامت قیامت تک کے لیے کارآمد ہے۔

سوال : اس موقعہ پر ایک خاص اشکال کی طرف اشارہ کردینا بھی ضروری ہے کہ ایک ایسا شخص جو جاہل تھا اسلام کی دولت سے مشرف ہوا۔ اس کے سامنے اہل السنۃ والجماعۃ بھی، شیعہ بھی دونوں اس کے سامنے اپنے حق پر ہونے کے دلائل پیش کرتے ہیں وہ نومسلم حیران ہے کہ وہ کس جانب رجوع کرے جب کہ وہ علم سے بے بہرہ ہے۔

جواب : اس کا سیدھا حل یہ ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جو صراحت کے ساتھ اہل السنۃ والجماعۃ کے حق پر ہونے کی دلیلیں ہیں جو کہ اہل السنۃ والجماعۃ کی حقانیت پر دلائل کے عنوان سے پیشِ نظر ہیں۔

اہلُ السُّنّۃ والجماعۃ کی حقّانیّت پر دلائل

دلیل اوّل سب سے بڑی دلیل قرآن پاک کا حفظ کرنا ہے جو اللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی عظیم نعمت ہے وہ سُنّیوں کے حصّہ میں ہے کسی شیعہ کو حافظ نہیں دیکھا گیا ہوسکتا ہے کہ لاکھوں میں سے ایک ہو جو شاذ و نادر کالمعدوم ہے۔

دلیل دوم جتنے اولیاء اللہ و بزرگان و صلحاءِ امّت جو شریعت مقدّسہ کے ستون مانے گئے ہیں وہ سب بحمد اللہ و لفضل اللہ سنّی ہی تھے۔

دلیل سوم جتنے شعائر اسلام ہیں مثلاً حج بیت اللہ الحرام، جمعہ کی نماز، عیدین کی نماز وغیرہ ان کو علی الاعلان جس طرح سنی ادا کرتے ہیں۔ دوسرے اس طرح ادا کرنے سے قاصر ہیں۔

دلیل چہارم مہبط وحی مکہ مکرمہ و مدینہ منورہ زادھما اللہ شرفاً وکرماً میں اہل السنۃ والجماعۃ ہی کا مسلک دائمی طور پر رائج رہا اور ہے اور تا قیامت رہے گا۔ انشاء اللہ۔

الغرض اس مسلک صادقہ کی حقانیت پر بے شمار دلائل ہیں جو شخص بھی نفسانیت سے الگ ہو کر قلب صادق کے ساتھ حق کو جاننا چاہتا ہو اس کے لیے مذکورہ دلیلیں کافی ہیں لیکن مَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ (پ ۲۴ حٰمٓ مؤمن)

قولہ كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً : سارے کے سارے جہنمی ہونگے مگر ایک جماعت جنتی ہوگی۔

سوال ۔ دخول فی النار سے دخول ابدی مراد ہے یا غیر ابدی۔ اگر دخول ابدی مراد ہو تو مستثنیٰ منہ کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ تمام علماء کا اجماع ہے کہ یہ تمامی فرق باطلہ کافر نہیں ہیں لہٰذا یہ ابدالآباد کے لیے دوزخی نہیں ہوں گے، اور اگر دخول غیر ابدی مراد ہو تو مستثنیٰ کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوتا کیونکہ نصوص قرآنیہ وحدیثیہ سے ثابت ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے گنہگاروں کا بھی ایک دفعہ دوزخ میں داخل ہونے کا احتمال ہے اگرچہ بعد میں ناجی ہوں گے۔

یقول ابوالاسعاد : جواباً تلاش بسیار کے بعد بندہ کو شافی کافی کوئی جواب نہیں ملا کیونکہ اکثر شارحین نے اس طرف توجہ نہیں فرمائی۔ البتہ حضرت علامہ محدث عبدالحق دہلوی ؒ نے اشعۃ اللمعات ص۱۴۲ میں اس طرف اشارہ فرمایا ہے لکھتے ہیں:۔

ہمہ ایشاں مستحق در آمدن دوزخ باشند بجہت سوءِ اعتقاد والا بجہت عمل شاید کہ فرقۂ ناجیہ نیز در آیند، قول بآنکہ ذنوب فرقۂ ناجیہ مطلق مغفور است سخن بے دلیل است۔

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ دخولِ نار دو اعتبار سے ہوگا (۱) خرابئِ اعتقاد کی بنا پر (۲) یا خرابئِ اعمال کی بنا پر۔ جب کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے عصاۃ خرابئِ اعمال کی بناء پر

داخل ہوں گے۔ فلا اشکال فیہ فافھمہ واحفظہ ودعائہ لنجاتہ :

سوال ۔ حدیث مذکورۃ الذیل میں ہے "کلھم فی النار الا ملۃ واحدۃ " جب کہ الایضاح ص۲۳ ج ۱ میں روایت ہے " کلھم فی الجنۃ الا ملۃ واحدۃ "، فکیف التوفیق۔؟

جواب اوّل : بعض نے اس کو موضوع کہا بعض نے اس کو ضعیف کہا ہے فلا ضرورۃ للجواب :

یقول ابوالاسعاد جوابًا : بالفرض اگر اس روایت کو صحیح مانا جائے تو کلھم فی النار کی روایت اُمّتِ دعوت کے متعلق ہے اور کلھم فی الجنۃ " اُمّتِ اجابت کے متعلق ہے ۔ فی النار سے مُراد صرف دخولِ نار ہے نہ کہ خلود اور کلھم فی الجنۃ سے مُراد جنہوں نے حضور علیہ السّلام کی دعوت کو قبول کیا وہ جنّتی ہونگے خواہ دخول اوّلی ہو یا ثانوی اور الا ملۃ واحدۃ سے مُراد کفّار ہیں جنہوں نے دعوتِ رسول پر لبّیک نہیں کہا وہ دوزخ میں جائیں گے ان کو جنّت میں دخول ثانوی بھی نصیب ہوگا۔ (الا ان یشاء)

قولہٗ وفی روایۃ احمد وھی الجماعۃ : جماعت سے مُراد وہ لوگ ہیں جو کتابُ اللہ اور سُنّت رسولُ اللہ اور فقہ کا صحیح علم رکھتے ہوں جو فقہاء، عُلماء اور مجتہدین کی جماعت ہے جس کو اہل السنۃ والجماعۃ سے تعبیر کرتے ہیں باقی ان کو جماعت اس اعتبار سے فرمایا گیا ہے کہ یہ لوگ کلمہ حق پر جمع اور متفق ہیں۔

قولہ تتجارٰی ۔ بالتائین ای تتدخل وتجری وتسری ۔

قولہٗ تلک الاھواء ؛ جمع ھواء ای البدعۃ : یہاں سبب ذکر کرکے مُسبّب مراد لیا گیا ہے یہ خواہشات ہی بدعات اور افتراق وانتشار پیدا کرتی ہیں۔

قولہٗ الکلب : بفتح الکاف واللام : اور کلب سے مراد نفسِ کلب نہیں بلکہ وہ مرض مراد ہے جو دیوانہ کتّے کے کاٹنے سے ہوجاتی ہے جس کو ہڑک کہتے ہیں اور یہ مالیخولیا کے مشابہ ہوتی ہے اور اس کا اثر مریض کے ہر رگ واعضاء میں سرایت کرجاتا ہے ایسے مریض کو پانی سے سخت نفرت ہوتی ہے وہ پانی کو دیکھ کر چلّاتا اور بھاگتا ہے حتّٰی کہ وہ شدّت پیاس سے تڑپ تڑپ کر جان دے دیتا ہے۔

اَهلُ الھوٰی کی ہڑک کے مریض کے ساتھ تشبیہ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل ہوٰی کو ہڑک کے مریض کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔
اس کی وجہ یہ ہے کہ ہڑک کی بیماری میں دو چیزیں ہوتی ہیں :۔
اوّل : جب یہ مرض کسی کو لاحق ہوتی ہے تو اس بیماری کا اثر مریض کے رگ وریشہ اور ہر ہر جوڑ میں سرایت کرجاتا ہے اس لیے یہ لاعلاج مرض ہے۔ ایسے ہی ھوٰی جب انسان کے رگ وریشہ میں سرایت کرجائے تو پھر وہی انسان کو بشکل ہدٰی نظر آنے لگتی ہے اور توبہ کی توفیق باقی نہیں رہتی " کما فی قولہ تعالیٰ " اَفَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰھَہٗ ھَوَاہُ (پ۱۹ فرقان)
دوم : دوسری چیز اس مرض میں یہ ہے کہ یہ مرض مُتعدّی ہوتی ہے جس کو وہ مریض کاٹے اس کو بھی وہ مرض لگ جاتی ہے۔ یہی حال ھوٰی وبدعت کا ہے کہ اس کا اثر دوسرے پر جلدی ہوتا ہے یعنی بدعتیں اَمراض متعدّیہ ہیں اور بدعتیوں میں ہوائے نفسانی اس طرح سرایت کیے ہوئے ہوتی ہے کہ وہ حق تک پہنچنے سے ڈرتے ہیں حتّٰی کہ بدعت کی موت مرجاتے ہیں " کما فی قول ابن مسعودؓ قال مَنْ احبّ ان یکرم دینہ فلیعتزل مخالطۃ الشیطان ومجالسۃ اصحاب الاھواء فان مجالستھم الصق من الجرب "
قولہ عِرْق : بکسر العین بمعنٰی رگیں۔
قولہٗ مُفْصَلٌ : مُلتقی العظمین یعنی دو ہڈیوں کے ملنے کی جگہ جسے جوڑ کہتے ہیں۔

وَعَنْ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَجْمَعُ

ترجمہ : روایت ہے ابن عمرؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ یقیناً اللہ تعالیٰ میری

اُمَّتِیْ اَوْقَالَ اُمَّةُ مُحَمَّدٍ عَلٰی ضَلَالَةٍ وَیَدُ اللّٰہِ عَلَی الْجَمَاعَةِ وَمَنْ شَذَّ شُذَّ فِی النَّارِ :	اُمّت کو یا فرمایا امّت محمّد مصطفیٰؐ کو گمراہی پر مُتّفق نہ ہونے دے گا جماعت پر اللہ کا دستِ کرم ہے جو جماعت سے الگ رہا وہ دوزخ میں الگ ہی جائے گا۔

قولہٗ اَوْقَالَ اُمَّةُ مُحَمَّدٍ : جملہ مذکورہ میں اَوْ شک کے لیے ہے یعنی راوی کو شک ہے۔ یا تو آپ نے اُمَّتِیْ فرمایا، یا اُمَّةُ مُحَمَّدٍ فرمایا۔ لاتنویعہ، کہ نوع وقسم بیان کرنا مقصود نہیں۔ اور اُمّت سے اُمّتِ اجابت مراد ہے یعنی حضور علیہ السلام پر ایمان لانے والے لوگ یہ حدیث پچھلی حدیث کی گویا تفسیر ہے۔ یعنی اگرچہ میری اُمّت میں بنی اسرائیل سے زیادہ فرقہ ہونگے لیکن فرق یہ ہے کہ وہ سارے گمراہ ہو گئے تھے جب کہ میری اُمّت ساری گمراہ نہ ہو گی بلکہ قیامت تک ایک فرقہ اس میں حق پر رہے گا۔

قولہٗ وَیَدُ اللّٰہِ عَلَی الْجَمَاعَةِ : دستِ کرم سے مراد حفاظت، مدد اور رحمت ہے یعنی اللہ تعالیٰ جماعت کو غلطی اور دشمنوں سے ایذاء سے بچائے گا اور ان پر سکینہ اتارے گا" کما فی قولہٖ تعالیٰ : یَدُ اللّٰہِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ (پ فتح)

قولہٗ مَنْ شَذَّ : ای انفرد عن الجماعۃ۔ اعتقادًا، قولًا، فعلًا تینوں مراد ہیں۔

قولہٗ شُذَّ -"ای اُلقِیَ فِی النَّارِ"۔

خُلَاصَةُ الْحَدِیْث

اس حدیث میں اس بات کی طرف اشارہ، کیا گیا کہ اُمّت محمّدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام پر اللہ پاک نے جہان اور احسان فرمائے ہیں ان میں ایک احسان یہ بھی ہے کہ وہ کبھی گمراہی اور ضلالت پر اجماع نہیں کریں گے کیونکہ اُمّت کے ایک فرد کی رائے تو غلط ہو سکتی ہے لیکن جس بات پر تمام عُلماء ومجتہدین جمع ہو جائیں وہ غلط نہیں ہو سکتی۔ نیز حدیث باب میں یہ بحث ہے کہ اجماعِ اُمّت حجّت ہے یا نہیں۔

بحث حُجّیّتِ اجماع

اجماع کے دو معنیٰ ہیں لغوی[۱] و اصطلاحی[۲]۔

اجماع کا لغوی معنیٰ : لغت میں اجماع کا معنیٰ ہے اتفاق رائے۔

اجماع کا اصطلاحی معنیٰ : اصطلاح شریعت میں اجماع کا معنیٰ ہے کہ ایک زمانہ میں مجتہدین اور علماء ربّانیّین اور راسخین فی العلم کا کسی دینی امر پر اتفاق رائے کر لینے کا نام اجماع ہے۔ حُجّتِ اجماع کی بحث کو فوائد کی شکل میں بیان کرنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

فائدہ اُولیٰ جس طرح قرآن وحدیث حُجّت ہیں اسی طرح اجماع بھی حُجّت ہے۔ حضرت امام شافعیؒ سے کسی نے سوال کیا کہ کیا اجماع اُمّت کے حجت ہونے کی دلیل قرآن مجید میں ہے۔ آپ نے قرآن پاک سے دلیل معلوم کرنے کے لیے تین روز تک مسلسل تلاوت قرآن کو معمول بنا لیا۔ بالآخر آیۃ کریمہ "وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى (پ۵ نساء) ذہن میں آئی اور اس کو علماء کے سامنے بیان کیا تو سب نے اقرار کیا کہ اجماع کے حُجّت ہونے پر یہ دلیل کافی ہے۔

فائدہ ثانیہ[۲] اجماع شرعی کے لیے یہ شرط ہے کہ رائے دینے والے علماء وصُلحاء واتقیاء ہوں کس وناکس کو رائے دینے کا اختیار نہیں دنیا کا مُسلّم اصُول ہے کہ علاج کے مُتعلّق اَطِبّاء، تعمیر کے متعلق انجینئروں کا مُتفقہ فیصلہ کارآمد ہوتا ہے تو عُلماء شریعت کا مُتفقہ اجماع کیسے حُجّت نہ ہوگا "مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ"

فائدہ ثالثہ[۳] اجماع کے حُجّت ہونے میں حکمت یہ ہے کہ دین میں اختلافات اور رخنہ اندازیوں کی صورت میں اس کو محفوظ رکھنے کے لیے کسی قوت معصُومہ کی ضرورت ہے جس کی بات حرف آخر ہو اور اس میں غلطی کا احتمال نہ ہو۔ اصل میں ایسی قوت معصومہ محافظہ تو نبوت ہی ہے۔ پہلی امتوں میں جب کوئی نبی رخصت ہوجاتے اور بعد میں دین کے اندر رخنے واقع ہونے لگتے تو حق تعالیٰ

نئے نبی مبعوث فرما دیتے چونکہ نبی کریم علیہ السلام پر نبوت ختم ہوچکی ہے۔ لیکن اس دین مقدس کو قیامت تک باقی رہنا ہے۔ ظاہر ہے کہ اتنے طویل عرصہ میں اختلافات پیدا ہوں گے، رخنہ اندازیاں ہوں گی اور نئے نئے مسائل درپیش ہوں گے ان کے آخری فیصلہ کے لیے قوت معصومہ کی ضرورت ہے ایسی قوت محافظہ معصومہ ظاہر ہے کہ اب نبوت کی صورت میں نہیں ہوسکتی۔ اس لیے کہ نبوت ختم ہوچکی ہے اور نبی کے علاوہ اُمت کے کسی فرد کی رائے کو قوت محافظہ قرار نہیں دیا جاسکتا اس لیے کہ ہر امتی کی رائے میں غلطی کا احتمال ہوتا ہے اس لیے حق تعالیٰ نے اس امت کو یہ خصوصی شان دے دی کہ اس امت کے تمام علماء کسی غلط بات پر جمع نہیں ہوسکتے جس بات پر ان کا اجماع ہو جائے وہ فیصلہ کن اور آخری ہوگی۔ اجماع کا حجت ہونا اس امت کے خصوصی امتیازات میں سے ہے۔ اس اُمت کو یہ نعمت ختم نبوت کے صدقہ میں ملی ہے، اُمت نے بھی شکریہ کے طور پر سب سے پہلا اجماع ختم نبوت پر ہی کیا ہے۔

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِتَّبِعُوْا السَّوَادَ الْاَعْظَمَ فَاِنَّهٗ مَنْ شَذَّ شُذَّ فِي النَّارِ	ترجمہ: روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ بڑے گروہ کی پیروی کرو کیونکہ جو الگ رہا وہ الگ ہی آگ میں جائے گا۔

قولہ اَلسَّوَادَ: سواد بمعنیٰ سیاہی اور یہ لفظ جماعت پر بھی بولا جاتا ہے یعنی مسلمانوں کی بڑی جماعت۔ سواد کا اطلاق بڑی جماعت پر ہوتا ہے اس لیے کہ سواد بمعنیٰ سیاہی، تو جہاں بہت لوگ جمع ہوں اِزدہام اور رش کی وجہ سے زمین کالی ہوجاتی ہے یا زمین کو کالا کردیتے ہیں اس لیے اس کو سواد سے تعبیر کرتے ہیں۔

تشریح سوادِ اعظم

تشریح سواد اعظم میں علماء کے متعدد اقوال ہیں۔ قول اوّل: العدد الکثیر۔

قول دوم : سَوَادُ النَّاسِ عَامَّتُهُمْ -

قولِ سوم : مَا اَنَا عَلَيْهِ وَاَصْحَابِیْ : یعنی اس سے مراد جمہور علماء اہل السنۃ ہیں جو اہل حق ہیں اگرچہ عدداً کم ہیں اس لیے حدیث پاک میں اعظم فرمایا اکثر نہیں فرمایا لیکن یہ حکم اصول عقائد کا ہے باقی فروعی مسائل میں ہر مجتہد کی تقلید شخصی درست ہے - حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ اصول و عقائد میں جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کے ساتھ رہو وہی حق پر ہونگے کیونکہ یہ ان کا خاصہ ہے کہ وہ گمراہی پر مجتمع نہیں ہو سکتے -

یقول ابوالاسعاد : بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ سوادِ اعظم سے صرف افراد کی کثرت مراد ہے لیکن یہ خیال احمقانہ ہے - غور کرنا چاہیے کہ اس دورِ فتن میں اہلِ حق کی کثرت کہاں ہو سکتی ہے پھر اس اکثریت کو ہر حق و باطل کے فیصلہ کا شرعی معیار قرار دینا اور بھی بیوقوفی ہے - اگر آج ایک طرف بے دینی دہریت، مذہبی حریت، فواحش و منکرات کی اکثریت موجود ہے تو کیا یہ اس کا حق ہے کہ وہ اپنے آپ کو سوادِ اعظم کا معزز لقب دیکر فرقہ ناجیہ کا مصداق ٹھہرالے - لہذا ہر بحث و جدل کے مواقع پر اس حدیث کو پڑھنا دراصل حدیث پاک کی توہین ہے -

قولہٗ رَوَاہُ ابْنُ مَاجَۃَ مِنْ حَدِیْثِ اَنَسٍ وَابْنُ عَاصِمٍ فِیْ کِتَابِ السُّنَّۃِ : مشکوٰۃ شریف کے موجودہ نسخہ میں عبارت " مِنْ اَنَسٍ " تک ہے حالانکہ مکمل عبارت " کِتَابُ السُّنَّۃِ " تک ہے جو کہ مظاہر حق ص۲۱۷ ج ۱ باب الاعتصام اسی حدیث کے تحت مذکور ہے - اس کا مقصد یہ ہے کہ اس حدیث میں لفظ " رواہ " کے بعد اصل مشکوٰۃ شریف میں جگہ خالی تھی - اس لیے کہ صاحب مشکوٰۃ کو اس کتاب کا نام معلوم نہیں ہوا تھا جس سے یہ حدیث نقل کی گئی ہے بعد میں میرک شاہ نے مذکورہ عبارت نقل کی ہے -

وَعَنْ اَنَسٍ قَالَ قَالَ لِیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَا بُنَیَّ اِنْ قَدَرْتَ	ترجمہ : حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے میرے بچے اگر تم یہ کر سکو کہ صبح

اَنْ تُصْبِحَ وَتُمْسِيَ وَلَيْسَ فِيْ قَلْبِكَ غِشٌّ لِاَحَدٍ فَافْعَلْ:	اور شام ایسے گزارو کہ تمہارے دل میں کسی کی طرف سے کھوٹ (کینہ) نہ ہو تو کرو۔

قولہ یٰبُنَیَّ : بضم الباء تصغیر ابن ہے اور شفقت کے لیے ولد فرمایا۔

قولہٗ تُصْبِحَ وَتُمْسِيَ : محدّثین حضرات نے لکھا ہے کہ نبی کریم علیہ السّلام نے تصبح و تمسی فرماکر پورا دن اور رات مراد لیا ہے کیونکہ قلب کا مصفّٰی ہونا خصائل رذیلہ سے ہر وقت معتبر ہے نہ کہ احیاناً۔

قولہٗ غِشٌّ : غش کا معنٰی ہوتا ہے ملاوٹ کرنا " مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنَّا "، مگر یہاں غِش نصح کی ضد ہے معنٰی ہے کسی کے مُتعلق برائی سوچنا، اس سے دل پاک ہو اور اس غِش سے مراد دنیوی اور ذاتی بغض و کینہ ہے نہ کہ شرعی یعنی شریعت مُقدّسہ کی خاطر کسی بدعتی و فاسق فاجر سے بغض و کینہ رکھنا تو عین ایمان ہے " کَمَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وسلم : مَنْ رَأٰی مِنْکُمْ مُنْکَراً فَلْیُغَیِّرْہُ بِیَدِہٖ الخ - قَالَ اللّٰہُ تعالیٰ " لَا تَجِدُ قَوْمًا یُّؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ یُوَادُّوْنَ مَنْ حَادَّ اللّٰہَ وَ رَسُوْلَہٗ (پ ۲۸ س مجادلہ)

قولہٗ لِاَحَدٍ : اَحَدٍ میں مسلمان تو ویسے ہی داخل ہیں مگر کافر بھی اَحَدٍ میں داخل ہیں کیونکہ کافر کی خیر خواہی بھی بعض امور میں اس کے ایمان لانے کی کوشش ہے ہاتھ سے، زبان سے، مالی تعاون سے۔

قولہٗ مَنْ اَحَبَّ سُنَّتِیْ : محبّت کی علامت سُنّت پر عمل کرنا ہے عمل کے بغیر محبّت محبّت ہی نہیں بلکہ نِفاق ہے۔

سوال : یہ ہے کہ حدیث پاک کے الفاظ ہیں " مَعِیَ فِی الْجَنَّۃِ کہ اس شخص کو معیّت فی الجنّۃ نصیب ہوگی۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت نبی کریم علیہ السّلام کی شان و مرتبہ میں اُمّت برابر ہے۔ حالانکہ حضرتؐ کے ہم شان کوئی ہستی نہ آج ہے نہ ہوگی تا قیامت ؎ بعد از خدا بزرگ توئی قصّہ مختصر!

جواب : معیّت دو قسم ہے۔ اوّل معیتِ قرب، دوم معیّت فی الدرجہ کَانَ مَعِیَ فِی الْجَنَّۃِ سے معیتِ قُرب مُراد ہے نہ کہ اتحاد فی الدّرجہ۔

خُلاصَۃُ الحَدِیْث اس حدیث مبارک میں اس طرف اشارہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنّت کو پسند کرنا اور اسے محبُوب رکھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محبّت رکھنے کا سبب اور جنّت میں رفاقت کے حصول کا ذریعہ ہے تو یہ سوچنا چاہیے کہ جب آپ کی سنت کو پسند کرنے پر یہ خوشخبری ہے تو سُنّت نبوی پر عمل کرنا کتنی بڑی سعادت کی بات ہے کیونکہ "فَاِنَّ الْمَرْءَ مَعَ مَنْ اَحَبَّ :

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَمَسَّكَ بِسُنَّتِیْ عِنْدَ فَسَادِ اُمَّتِیْ فَلَهٗ اَجْرُ مِائَةِ شَهِیْدٍ؛

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جس نے میری امّت کے بگڑتے وقت میری سُنّت کو مضبوطی سے تھاما تو اسے سو شہیدوں کا ثواب ہے

قولہٗ فَسَادِ اُمَّتِیْ : فساد سے مراد بدعت وجہل کا غلبہ ہے جس کی وجہ سے وہ سُنّت متروک ہو (کما فی زمننا فی سُنّۃ اللحیۃ)

سوال : ایک سنت کے احیاء پر اتنے اجرِ عظیم کی خوشخبری چہ معنیٰ دارد۔

جواب : شہید دینِ اسلام کو زندہ رکھنے اور اس کی شان و شوکت بڑھانے کے لیے دنیا کی تمام مصیبتیں جھیلتا ہے یہاں تک کہ اپنی جان بھی قربان کر دیتا ہے یعنی شہید تو ایک بار تلوار کا زخم کھا کر پار ہو جاتا ہے اپنا مطلوب حاصل کر لیتا ہے مگر یہ اللہ کا بندہ عمر بھر لوگوں کے طعنے اور زبانوں کے گھاؤ کھاتا رہتا ہے اللہ اور اس کے رسول کی خاطر سب کچھ برداشت کرتا ہے اس کا جہاد جہادِ اکبر ہے جیسے اس زمانہ میں ڈاڑھی رکھنا، سود سے بچنا وغیرہ اس لیے اس کو سو شہیدوں کا اجر ملتا ہے۔

یقول ابو لاسعاد : اس حدیث کا حکم اس سُنّت کے بارہ میں ہے جس کے مقابلہ میں بدعت ہو، اگر سُنّت کے مقابلہ میں دوسری سُنّت ہو جیسے رفع یدین ترک رفع یدین تو اس کا یہ حکم نہیں بلکہ امام کی تقلید ضروری ہے۔

وَعَنْ جَابِرٍؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ اَتَاهُ عُمَرُؓ فَقَالَ اِنَّا نَسْمَعُ اَحَادِيْثَ مِنْ يَهُوْدٍ تُعْجِبُنَا اَفَتَرٰى اَنْ نَكْتُبَ بَعْضَهَا فَقَالَ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت جابرؓ سے وہ حضور صلّی اللّٰہ علیہ وسلم سے راوی ہیں کہ جب حضور علیہ السّلام کی خدمت میں حضرت عمرؓ آئے فرمایا کہ ہم یہودیوں کی کچھ باتیں سنتے ہیں جو ہمیں بھلی لگتی ہیں کیا آپؐ اجازت دیتے ہیں کہ کچھ لکھ بھی لیا کریں۔

قولہٗ اِنَّا نَسْمَعُ : چونکہ حضرت عمرؓ کا گھر شہرِ مدینہ منورہ سے دو تین میل کے فاصلہ پر تھا۔ حضور علیہ السّلام کی خدمت میں آتے وقت درمیان میں اہل کتاب کے مکانات آتے تھے تو کبھی کبھی حضرت عمرؓ ان کی مجلس میں بیٹھ جاتے تھے یہ ان کا علمی شوق تھا اور یہ خیال فرماتے کہ جہاں سے بھی علم دین میسر ہو جائے لینا بہتر ہے۔

قولہٗ مِنْ يَهُوْدٍ : علامہ زمخشریؒ نے لکھا ہے کہ یہود سے لام کو ترک کیا گیا ہے یعنی مِنَ الْيَهُوْدِ نہیں کہا کیونکہ یہ قوموں کے علم ہیں (کما اجری یھودیًا و یھود مجری شعیرۃ و شعیر) مگر علامہ ابہری کے نزدیک یہود غیر منصرف علمیت اور تانیث ہے والاصح قول الاول کہ علمیت اور وزن فعل ہے اس لیے کہ اسمائے قبائل میں تانیث لفظی نہیں ہوتی۔

قولہٗ تُعْجِبُنَا : بضم التاء وکسر الجیم ای تحسن عندنا وتمیل قلوبنا الیھا۔ یعنی ہمیں ان کی باتیں پسند آتی ہیں اور دل کو بھلی لگتی ہیں جس کی وجہ سے ہمارا میلان قلبی ان کی طرف ہو جاتا ہے۔

قولہ اَفتراٰی ای فتاذن لنا : ہمیں اجازت دیں ہم ان کو لکھ لیا کریں۔

قولہ اُمتہوکون ، ھُوَ التحیّرُ وعدم القرار والاستقامۃِ علیٰ شیئٍ کسی ایک امر پر قرار نہ ہو اور آدمی تذبذب کا شکار ہو۔ ملا علی قاریؒ معنیٰ کرتے ہیں :۔

" ای متحیرون فی دینکم حتّٰی تاخذوا العلم من غیر کتابکم ونبیکم " کہ کیا تم متردد ہو کر دوسرے ادیان وکتب سے دین سیکھنا چاہتے ہو حالانکہ میرا دین مکمل ہے جس میں ہر قسم کا حکم موجود ہے۔ دوسرے ادیان سے لے کر اضافہ کی ضرورت نہیں کیونکہ دوسرے ادیان والوں کا دین مکمل نہیں خصوصًا یہود کیونکہ وہ کتاب اللہ کو چھوڑ کر احبار و رہبان کی اتباع کرتے ہیں تم بھی ایسے بن جاؤ گے اگر اس میں قرار و استقامت نہ ہو۔

قولہ بیضاء : ای واضحۃٌ :

قولہ نقیۃٌ : یہ بیضاء کی صفت ہے اس کے متعدد معانی ہیں :۔

اوّل : خالصۃٌ وخالیۃٌ عن الشرکِ والشبھۃِ۔

دوم : محفوظۃٌ عن التبدیل والتحریفِ والاغلال۔

سوم : خالیۃٌ عن التکالیفِ الشاقۃ۔

تینوں اپنے مقام پر صحیح ہیں یعنی میری شریعت واضح روشن اور تحریف وشک اور شبہ سے محفوظ وخالص ہے تو کیا تم افضل کو چھوڑ کر مفضول کو اختیار کرنا چاہتے ہو۔

حافظ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کی دو صفتیں بیان فرمائی ہیں :۔

۱ بیضاء سے اشارہ ہے اس کے افضل واکرم کی طرف کیونکہ اہل عرب کے نزدیک سفید رنگ تمام الوان سے افضل واکرم سمجھا جاتا تھا۔

۲ نقیۃ سے اشارہ ہے اس کے صاف ستھرے ہونے کی طرف کہ ہر قسم کی تحریف وتغیر سے پاک وصاف ہے اور نہ اس میں اضافہ ہو سکتا ہے۔

قولہ لو کان موسیٰ حیًّا ما وسعہ الا اتباعی : حضرت نبی کریم علیہ السلام کا جملہ مذکورہ بیان فرمانا دو وجوہ سے ہو سکتا ہے :

اوّل : ماقبل کے اوصاف کی تحقیق کے لیے یہ وصف لائے کہ اگر حضرت موسیٰ ع

اس وقت زندہ ہوتے تو میری اتباع کے بغیر چارہ کار نہ ہوتا کیونکہ ان کے زمانے کے احکام اس زمانہ کے لیے مناسب نہیں ہیں تو تم کیسے اس کے احکام سیکھتے ہو۔

دوم : اللہ تعالیٰ نے سارے نبیوں سے حضور علیہ السلام کی اتباع کا عہد لے لیا تھا (لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ) پھر تم ان کی اُمت سے میرے ہوتے ہوئے ہدایت لینے کیوں جاتے ہو۔ آفتاب کے ہوتے ہوئے چراغوں سے روشنی نہیں لی جاتی آج مسلمان اپنے کو بھول گئے اس لیے دوسری قوموں کے اخلاق اور امانت داری کی تعریفیں کرتے ہیں یہ ہماری جیب کے گرے ہوئے موتی ہیں جو غیروں نے اٹھا لیے۔

سوال : ماقبل میں حضور علیہ السلام نے دونوں فرقوں (یہود و نصاریٰ) کا نام ذکر کیا مگر نبیوں کے تذکرے میں صرف موسیٰ علیہ السلام کا نام ذکر فرمایا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نام کیوں نہیں ذکر فرمایا۔

جواب اول : بطور زجر کے ذکر فرمایا ہے کیونکہ یہودی بہ نسبت نصاریٰ کے زیادہ خبیث النفس موذی ہیں۔

جواب دوم : زیادہ تر مقابلہ اہل کتاب میں سے یہود کے ساتھ تھا اس لیے ان کی تخصیص کی کہ دیکھو تمہارے نبی کا یہ حال ہے کہ وہ میری اتباع کر رہے ہیں لیکن تم کیوں نہیں کرتے۔

خلاصۃ الحدیث : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح یہود و نصاریٰ حیران ہیں کہ انہوں نے کتاب اللہ اور اپنے نبی کی سچی تعلیم کو چھوڑ کر اپنے خود غرض لالچی علماء کی خواہشات کے مطیع ہو گئے۔ کیا تم بھی اسی طرح متحیر ہو کر اپنے دین کو ناقص و نکمل سمجھ کر دوسروں کے دین کے محتاج ہو رہے ہو۔ حالانکہ میری لائی ہوئی شریعت اتنی مکمل اور واضح ہے کہ جس دین کی تم تمنا کر رہے ہو اگر وہ زندہ ہوتے تو میری اتباع کرتے۔ آدم وَمَنْ دُوْنَهٗ تَحْتَ لِوَائِیْ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ۔

وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدِنِ الْخُدْرِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ اَکَلَ طَیِّبًا وَعَمِلَ فِیْ سُنَّۃٍ وَّاَمِنَ النَّاسُ بَوَائِقَہٗ دَخَلَ الْجَنَّۃَ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو پاک و حلال کھائے اور سنّت پر عمل کرے اور لوگ اس کے فتنوں سے محفوظ رہیں تو وہ جنّت میں جائے گا۔

قولہ مَنْ اَکَلَ طَیِّبًا : حلال رزق کا مطلب یہ ہے کہ خواہ تجارت ہو یا ملازمت یا کوئی دوسرا ذریعہ معاش ہو ہر جگہ ایمان داری، دیانت داری کے دامن کو پکڑے رہے، اور حدودِ شریعت سے تجاوز نہ کرے۔ شرعی نقطۂ نظر سے تجارت میں حلال کمائی کے لیے یہ شرط ہے کہ کسی مال کو فروخت کرتے وقت نہ تو عقد بیع سے پہلے نہ عقد بیع کے وقت اور نہ عقد بیع کے بعد کوئی ایسی شکل اختیار کی جائے جو شرعی طور پر مفسد ہو۔

قولہ وَعَمِلَ فِیْ سُنَّۃٍ : فِیْ سُنَّتِہٖ میں فِیْ استغراق کے لیے ہے۔ جیسے مِنْ استغراق کے لیے آتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس کے سارے اعمال سنت کے موافق ہوں اور پوری زندگی سنت میں گذارے، جو بھی کام کرے یا جو بھی بات کہی جائے وہ سب سنت نبوی کے مطابق ہو گویا انسانی زندگی کا کوئی بھی پہلو ہو خواہ عبادات یا معاملات یا معاشرات سب میں سنتِ نبویؐ کی جھلک ہو اور اتباعِ رسولؐ کا جذبہ ہو۔

سوال : نبی کریم علیہ السلام نے اکل طیب کو عمل بالسنۃ پر کیوں مقید فرمایا؟

جواب : اکل طیب کو عمل بالسنۃ پر اس لیے مقید فرمایا کہ اعمال صالحہ کی توفیق بغیر اکل حلال ناممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں انبیاء علیہم السلام کو پہلے اکل طیبات کا حکم دیا، پھر اس پر عمل صالح کو عطف کیا (یٰاَیُّھَا الرَّسُوْلُ کُلُوْا مِنَ الطَّیِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا (پ۱۸ مؤمنون)

قولہ بَوَائِقَہٗ : ای شرورہٗ تعمیم ہے دینی ہوں یا دنیوی اسلام میں دو قسم کے حقوق ہیں ۱ حقوق اللہ ۲ حقوق العباد۔ اس حدیث میں دونوں کی ادائیگی

کی طرف اجمالاً اشارہ فرمایا یعنی مَنْ عَمِلَ فِیْ سُنَّتِہٖ حقوق اللہ کی طرف اور امن الناس سے حقوق العباد کی طرف اشارہ فرمادیا اور ظاہر بات ہے کہ جو دونوں حقوق ادا کرے گا اس کے جنتی ہونے میں کیا شک ہے۔

قولہٗ فَقَالَ رَجُلٌ : بطور تعجب کے سوال کر رہے ہیں کہ صفت مذکورہ کے موصوف تو تمہارے زمانہ مبارک میں بہت ہیں مستقبل میں ہونگے یا نہیں؟ اس کے جواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہمارے بعد بھی ایسے لوگ ہوں گے یعنی اس امّت سے خیر و بھلائی بالکل ختم نہیں ہوگی۔ البتہ فتنہ و فساد کی وجہ سے کم ہو جائے گی۔ یعنی ان صفات سے موصوف لوگ میرے زمانہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ مستقبل میں بھی ہوں گے اگرچہ قلت وکثرت کا فرق ہوگا کہ بعد والے بہ نسبت پہلے کے کم ہوں گے لیکن فی ذاتہٖ بہت ہونگے۔

قولہٗ فِیْ قُرُوْنٍ بَعْدِیْ : یہ اشارہ ہے اس حدیث کی طرف :۔

خَیْرُ الْقُرُوْنِ قَرْنِیْ ثُمَّ الَّذِیْنَ یَلُوْنَھُمْ ثُمَّ الَّذِیْنَ یَلُوْنَھُمْ

وَعَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّکُمْ فِیْ زَمَانٍ مَنْ تَرَکَ مِنْکُمْ عُشْرَ مَا اُمِرَ بِہٖ ھَلَکَ ثُمَّ یَاْتِیْ زَمَانٌ مَنْ عَمِلَ مِنْھُمْ بِعُشْرِ مَا اُمِرَ بِہٖ نَجَا :

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تم ایسے زمانہ میں ہو کہ جو احکام شرعیہ کا دسواں حصہ چھوڑ دے وہ ہلاک ہو جائے پھر وہ زمانہ آئے گا کہ جو احکام کے دسویں حصہ پر عمل کرے نجات پاوے گا۔

سوال : مَا اُمِرَ سے کیا مراد ہے کیونکہ اگر مَا اُمِرَ سے فرائض مراد لیے جائیں تو حصہ اوّل "مَنْ تَرَکَ مِنْکُمْ عُشْرَ مَا اُمِرَ بِہٖ ھَلَکَ" صحیح ہوتا ہے کہ عشر عشیر بھی ترک کردیں تو نجات نہیں ہوگی مگر دوسرے حصہ "مَنْ عَمِلَ مِنْھُمْ بِعُشْرِ مَا اُمِرَ بِہٖ

نجا»، کا مطلب صحیح نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ فرائض کا ایک جزو بھی ترک کرنے سے ہلاکت یقینی ہے۔ چہ جائیکہ نو حصہ ترک کرنے سے نجات ہو، اور اگر مَا اُمِرَ سے سنن ومستحبات مراد لیے جائیں تو دوسرے حصہ کا مطلب صحیح ہوتا ہے کہ دسویں حصہ پر عمل کرنے سے نجات ہوگی۔ کیونکہ سنن ومستحبات بالکل نہ کرنے سے بھی نجات ہوگی۔ چہ جائیکہ کچھ کیا۔ مگر پہلے حصہ کا مطلب ٹھیک نہیں ہوتا۔ کیونکہ صحابہ کرامؓ پر بھی سُنن ومُستحب پر عمل کرنا ضروری نہیں کہ عشر عشیر کو چھوڑ دینے سے ہلاکت ہوتی ہو۔

جوابِ اوّل مَا اُمِرَ بِہٖ سے مُراد امر بالمعروف ونہی عن المنکر ہے تمام اُمورات شرعیہ مراد نہیں۔ مطلب یہ ہوا کہ اس حدیث میں عہدِ رسالت اور ما بعد کے فرق کا پتہ چلتا ہے کہ عہدِ نبویؐ میں امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا چرچا اتنی شدّت وکثرت کے ساتھ تھا کہ ذراسی لغزش بھی ہلاکت وتباہی کا باعث بن سکتی تھی۔ لیکن آخر زمانہ میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں کمی واقع ہوجائے گی۔ تو اس وقت اتنا فرق ہوگا کہ اس وقت دسویں حصہ پر عمل کر لینے سے (یعنی امر بالمعروف ونہی عن المنکر پر) تو نجات ہوجائے گی۔

جوابِ دوّم : مَا اُمِرَ بِہٖ سے مراد اخلاص ہے یعنی اس زمانہ میں جتنا اخلاص ضروری ہے قیامت کے قریب اگر اس کا دسواں حصہ بھی کسی میں موجود ہوگا تو کافی ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ اُمَامَۃَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ ھُدًی کَانُوْا عَلَیْہِ اِلَّا اُوْتُوا الْجَدَلَ ثُمَّ قَرَءَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ھٰذِہِ الْاٰیَۃَ " مَا ضَرَبُوْہُ لَکَ اِلَّا جَدَلًا بَلْ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوامامہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ کوئی قوم ہدایت پر رہنے کے بعد گمراہ نہیں ہوتی مگر اس میں جھگڑے پیدا ہوگئے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت تلاوت فرمائی کہ وہ لوگ آپ کے لیے مثال نہیں بیان کرتے مگر جھگڑنے کے لیے بلکہ وہ

هُمْ قَوْمٌ خَصِمُوْنَ "	قوم جھگڑالو ہے۔

قولہ اَلْجَدَلُ : جدال کے متعدد معانی ہیں ۱ ھُوَ الْخُصُوْمَۃُ بِالْبَاطِلِ مَعَ نَبِیِّھِمْ ۲ اَلْمُقَابَلَۃُ الْحُجَّۃِ بِالْحُجَّۃِ ۳ الْمُرَادُ بِالْجَدَلِ اَلْعِنَادُ : یعنی ضد۔ تینوں معانی اپنے مقام پر صحیح ہیں۔ جدال دو قسم ہے :۔

اوّل : جدال بالحق یہ حرام اور کفّار کی عادت تھی۔

دوّم : جدال للحق حق کے لیے اور حق کے دفاع کے لیے لڑنا یہ مستحسن ہے اور مؤمنین کا کام ہے یہاں پر جدال بالحق مراد ہے۔

خُلاصۃُ الحدیث یہ ہے کہ دینی معاملات اور شرعی مسائل میں جدال کرنا جائز نہیں کیونکہ زمانہ ماسبق میں ہدایت یافتہ اقوام کی گمراہی کا بیشتر سبب یہی تھا کہ لوگ دینی معاملات میں جھگڑتے رہتے تھے اور یہ حرکت علماء سوء اور نفسانی خواہشات کے تابع لوگ کیا کرتے تھے۔

آیت کا شانِ نزول

یقول ابو الاسعاد : آپ صلّی اللہ علیہ وسلم نے مثال کے طور پر جو آیت تلاوت فرمائی اس کا شان نزول یہ ہے کہ جب آیت " اِنَّکُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ حَصَبُ جَھَنَّمَ اَنْتُمْ لَھَا وَارِدُوْنَ (پ) اے مشرکین تم اور غیر اللہ جنہیں تم پوجتے ہو دوزخ کے ایندھن ہیں " نازل ہوئی تو مشرکین مکہ بہت خوش ہوئے اور کہنے لگے کہ اس آیت سے معلوم ہوا کہ جتنے غیر اللہ معبود ہیں وہ سب دوزخ میں جائیں گے اور حضرت عیسٰی علیہ السّلام نصارٰی کے معبود ہیں جن کی وہ عبادت کرتے ہیں لہذا وہ بھی اس آیت کے مطابق دوزخ میں جائیں گے۔ اور ہمارے بت حضرت عیسٰی علیہ السلام سے بہتر نہیں ہیں اس لیے ہم اس پر راضی ہیں کہ ہمارے بت بھی حضرت عیسٰی علیہ السّلام کے ساتھ دوزخ میں جائیں گے۔

مُشرکین کے اس غلط نظریہ کے رد میں آیت مذکورہ " مَا ضَرَبُوْهُ لَكَ اِلَّا جَدَلًا (پ ۲۵ زخرف) نازل ہوئی جس کا مطلب یہ ہے کہ اے محبوبِ خدا سیدنا محمد مصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم یہ مشرک لوگ اس آیت کو سن کر تم سے جو بحث کرتے ہیں اور اپنی طرف سے غلط معنیٰ مراد لیتے ہیں وہ محض ان کی ضد اور ہٹ دھرمی ہے۔ حالانکہ یہ صاحب زبان ہیں اور عربی زبان کے قواعد ان کو معلوم ہیں اگر ان قواعد ہی کو معلوم کرلیں تو ان کو اس کا جواب مل سکتا ہے۔ مگر "میں نہ مانوں" کا کیا حل ہے۔ مختصراً دو جواب پیش خدمت ہیں:۔

جواب اوّل مَا غیر ذو العقول کے لیے استعمال ہوتا ہے یعنی جہنم میں بُت ڈالے جائیں گے، پھر یہ اعتراض کہ ان کو تکلیف تو نہیں ہوگی تو عرض ہے کہ ان کا جہنم میں ڈالا جانا بطور توہین و تذلیل کے ہوگا کہ دیکھو جو معبود ہوتا ہے اُسے تو نفع ہی نفع ہوتا ہے دوسروں کی مدد تو کجا آج اپنا یہ حال ہے کہ جہنم میں پڑے ہوئے ہیں۔

جواب دوم اس کا جواب خود قرآن مُقدس نے بیان فرمادیا ہے کہ:۔ اِنَّ الَّذِيْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنٰى اُولٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُوْنَ ۝ (پ ۱۷ الانبیاء) یہ کہ جن لوگوں نے ان کی عبادت کی اور وہ اس عبادت کرانے پر راضی تھے ان کو ایندھن بنائیں گے جو راضی نہیں تھے وہ نہیں جائیں گے۔ چنانچہ حضرت عیسٰی علیہ السلام عبادت کرانے پر راضی نہ تھے اور نہ انہوں نے حکم دیا تھا ان کا حال تو یہ ہے "

"وَاِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِيْ وَاُمِّيَ اِلٰهَيْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ قَالَ سُبْحٰنَكَ الخ پ ۷ مائدہ)

وَعَنْ اَنَسٍؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُوْلُ لَا تُشَدِّدُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ فَيُشَدِّدُ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ :

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے کہ اپنی جانوں پر سختی نہ کرو ورنہ اللہ تم پر سختی کرے گا۔

قولہٗ لَا تُشَدِّدُوْا عَلٰی اَنْفُسِکُمْ : اس جملہ کے محدثین حضرات نے دو مطلب بیان فرمائے ہیں :۔

اوّل : یہ کہ تم اپنی جانوں کو خواہ مخواہ محنت و مشقت کا عادی نہ کرو یعنی ریاضت میں ایسے طریقے اختیار نہ کرو جن کو تمہارے قوای برداشت کرنے کے اہل نہ ہوں کصیام الدَّھْر ہمیشہ روزہ رکھنا ساری رات عبادت کرنا، عورتوں سے من کل الوجوہ اعتزال کرنا وغیرہ یہ کام نہ کرو۔ دوم : اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی چیزوں کو اپنے اوپر حرام نہ کرو جو خدا نے تمہارے لیے مباح قرار دی ہیں اگر تم سختی کروگے تو خدا تمہارے اوپر ایسی چیزوں کو فرض کر دے گا لیکن تمہارے اندر اتنی طاقت نہیں کہ تم ان کا حق ادا کرسکو تو نتیجہ ہلاکت و تباہی ہوگا جیسے بنی اسرائیل کا حال تھا، انہوں نے بھی سختی کی اور اللہ نے بھی سختی کر دی۔

یقول ابوالاسعاد : بعض حضرات نے لَا تُشَدِّدُوْا عَلٰی اَنْفُسِکُمْ سے مراد ایسے سوال لیے ہیں جن کا تعلق تعمق فی الدین سے ہوگا یعنی دین اور شریعت مقدسہ میں بے مواقع سوال نہ کرو۔ جیسے یہود نے بقرہ کے متعلق مختلف سوال کیے آخر مشقت میں پڑ گئے کہ گائے کی کھال بھر سونا دینا پڑا۔

قولہٗ فَاِنَّ قَوْمًا شَدَّدُوْا ۔ مثلاً نصاریٰ نے رہبانیت اور یہود نے احبار یت کو ایجاد کیا اور پھر مشقت کی وجہ سے پورا نہ کیا۔

قولہٗ فَتِلْکَ بَقَایَاھُمْ : الفاء للتعقیب یہ اشارہ ہے ذہن کی طرف جو جماعت کا تصور ہے۔

قولہٗ اَلصَّوَامِعَ : صوامع صومعۃ کی جمع ہے صومعہ اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں عیسائی عبادت کیا کرتے ہیں جسے گرجا گھر کہا جاتا ہے۔

قولہٗ الدِّیَارَ : دیا دیر کی جمع ہے یعنی یہودیوں کی عبادت گاہ جسے کلیسا بھی کہتے ہیں۔

قولہٗ رَھْبَانِیَّۃً : رہبانیت کہتے ہیں کہ عبادت و ریاضت بہت زیادہ کی جائے اور اپنے نفس کو مشقتوں اور تکلیفوں میں ڈالا جائے دنیا سے بالکل بے تعلق ہو جائے، ٹاٹ کے پیراہن استعمال کرے، گردن میں زنجیر باندھ لے، قوت مردمی ختم

کرڈالے۔ چنانچہ اہل کتاب نے رہبانیّت اپنے اوپر لازم کررکھی تھی اور ان کے عابد وزاہد لوگ ایسا کرتے تھے۔ چنانچہ نبیٔ کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے تشریف لاتے ہی اعلان فرمایا ”لَا رَهْبَانِيَّةَ فِي الْإِسْلَامِ“

قولہ وَرَهْبَانِيَّةَ نِابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ:
یہ قرآن مقدس کی آیت کا حصہ ہے یہاں رَهْبَانِيَّةً مفعول بہ کی بنا پر منصوب ہے۔ مفعول بہ کے عامل جن چار جگہ میں حذف کرنا واجب ہے ان میں سے ایک مَا اُضْمِرَ عَامِلُهُ عَلَى شَرِيْطَةِ التَّفْسِيْرِ، ہے اس قاعدہ کی بنا پر ابتدعوا عامل کو یہاں حذف کریں گے کیونکہ ابْتَدَعُوهَا سے اس قول کی تفسیر کی جارہی ہے اور وہ مفعول بہ کی ضمیر کے ساتھ مشغول ہوا ہے اب عبارت بنے گی ”ابتدعوھا رھبانیّۃ مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ اي مَا اَمَرْنَاهُمْ بِهَا“ (جلالین شریف ص۴۵۱ ج ۲) رہبانیّت ہم نے شروع نہیں کی اور نہ ہم نے اس کا امر کیا خود انہوں نے ابتداء کی ہے۔

وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَزَلَ الْقُرْاٰنُ عَلٰى خَمْسَةِ اَوْجُهٍ حَلَالٍ وَحَرَامٍ وَمُحْكَمٍ وَمُتَشَابِهٍ وَاَمْثَالٍ فَاَحِلُّوا الْحَلَالَ وَحَرِّمُوا الْحَرَامَ:

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ قرآن پاک پانچ قسموں پر اترا۔ حلال، حرام، محکم اور متشابہ اور مثالیں۔ لہذا حلال کو حلال جانو اور حرام کو حرام مانو!

قولہ اَوْجُهٍ: اَوْجُه بمعنی قسم بھی ہے کہ قرآن پاک کے مضامین باعتبار اقسام کے پانچ ہیں یا بعض حضرات کے نزدیک اَوْجُه بمعنی بیان کے ہے کہ قرآن مقدس اپنے اسلوب بیان کے اعتبار سے پانچ طرح کی آیات پر مشتمل ہے۔
اوّل: ایسی آیات جن میں حلال کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کے احکام بتائے گئے ہیں

دوم : ایسی آیات جن میں حرام کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کے احکام بتائے گئے ہیں
سوم : ایسی آیات جن کے معانی و مطالب میں کوئی ابہام و اشتباہ نہیں ہے بلکہ وہ اپنے مقصد و مُراد کو صاف اور واضح کرتی ہیں ۔ جیسے اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ (پ۱) اس حدیث میں ایسی ہی آیات کو محکم کہا گیا ہے ۔
چہارم : ایسی آیات جن کی مُراد واضح نہیں ہے اور نہ ان کے معنیٰ و مطالب کسی پر ظاہر کیے گئے ہیں جیسے " یَدُ اللّٰہِ فَوْقَ اَیْدِیْھِمْ " حدیث پاک میں ایسی ہی آیات کو متشابہ کہا گیا ہے ان کے بارے میں حکم یہ ہے کہ " نُؤْمِنُ بِہٖ وَلَا نَسْئَلُ عَنْ مَعَانِیْہِ وَ مَطَالِبِہٖ " مزید تشریح محکم و متشابہ کی مشکوٰۃ شریف صـ۲۸ ج ا باب الاعتصام فصل اوّل حدیث عائشہؓ میں ہو چکی ہے ۔
پنجم : ایسی آیات جن میں سابقہ امتوں کے حالات و واقعات کا ذکر کیا گیا ہے یعنی نیک اقوام کی فلاح و کامرانی اور بد اقوام کی تباہی و بربادی کے واقعات بتائے گئے ہیں ان کے بارہ میں حکم یہ ہے کہ ان امثلہ سے عبرت حاصل کرو کہ ایمان والوں کا انجام بخیر ہوا ، نجات ملی ، مگر نافرمان سرکش لوگوں کا انجام باعثِ عبرت ہوا کہ آج بھی ان کے واقعات داستان عبرت ہیں ۔

قولہ وھٰذا لفظ المصابیح وروی البیہقی : یہ صاحبِ مصابیح پر ایک قسم کا اعتراض ہے کہ مجھے ان کے الفاظ نہیں مل سکے ۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلْاَمْرُ ثَلَاثَۃٌ اَمْرٌ بَیِّنٌ رُشْدُہٗ فَاتَّبِعْہُ وَاَمْرٌ بَیِّنٌ غَیُّہٗ فَاجْتَنِبْہُ وَاَمْرٌ اُخْتُلِفَ فِیْہِ فَکِلْہُ اِلَی اللّٰہِ عَزَّوَجَلَّ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابنِ عباسؓ سے فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چیزیں تین طرح کی ہیں ایک وہ جس کا ہدایت ہونا ظاہر ہے اس کی پیروی کرو ایک وہ جس کا گمراہ ہونا ظاہر ہے اس سے بچو ، ایک وہ جو مختلف ہے اسے اللہ کے حوالہ کرو ۔

قولہ اَلْاَمْرُ ثَلَاثَۃٌ : ثَلَاثَۃٌ کی تنوین مضاف الیہ کے عوض ہے
" ای ثلاثۃ اقسام یا ثلاثۃ انواع ۔

قولہ اَمْرٌ ۔ ای منہا امرٌ او احدھا امرٌ :

قولہ بَیِّنٌ رُشْدُہٗ : ای ظاہرٌ ثوابہ ۔ جس کی ہدایت واضح ہے یہ پہلی قسم ہے یہ ایسی چیزیں ہیں جن کا حق ہونا واضح طور پر احادیث سے ثابت ہے (جیسے نماز روزہ حج زکوٰۃ وغیرہ) ان کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ ان کی پیروی کرو۔

قولہ اَمْرٌ بَیِّنٌ غَیُّہٗ : ای ضلالتہ یعنی وہ امر جس کی گمراہی واضح ہے یعنی ایسی چیزیں جن کا باطل وفاسد ہونا ظاہر ہو جیسے کفار کی رسموں اور ان کے طور طریقوں پر عمل کرنا یہ گمراہی ہے ان سے بچنے کا حکم دیا جا رہا ہے۔

قولہ اَمْرٌ اُخْتُلِفَ فِیْہِ : اختلاف کے مصداق میں تین قول ہیں :۔

اوّل : اس سے آیات متشابہ مراد ہیں۔

دوم : اس سے وہ مسائل مراد ہیں جن کے بارہ میں دلائل مختلف ہیں ۔ جیسے سور حمار ، اطفال مشرکین وغیرہ ۔

سوم : وہ امور مراد ہیں جن کے بارہ میں شریعت نے کچھ نہ کہا ہو اور اس میں اختلاف کرتے ہوں تو انہیں اللہ تعالیٰ کے سپرد کرنا چاہیئے کما فی تعیین اوقات القیامۃ چنانچہ علامہ ہروی المعروف بہ ملّا علی قاریؒ لکھتے ہیں :۔

ای فوّض اَمْرہ الی اللہ تعالیٰ فلا تقل فیہ شیئًا من نفی او اثبات (مرقات ص۲۵۴ ج۱)

علامہ محدث عبدالحق دہلویؒ فرماتے ہیں :۔

پس بسپارہ او را بخدا و توقف کن دراں وطلب کن رشد و ہدایت دراں (اشعۃ اللمعات ص۱۴۶ ج۱)

اَلفَصلُ الثَّالِث ۳

یہ تیسری فصل ہے۔

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ الشَّیْطَانَ ذِئْبُ الْاِنْسَانِ کَذِئْبِ الْاِنْسَانِ کَذِئْبِ الْغَنَمِ یَاْخُذُ الشَّاذَّۃَ الْقَاصِیَۃَ وَالنَّاحِیَۃَ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ شیطان آدمی کا بھیڑیا ہے جیسے بکریوں کا بھیڑیا الگ اور دور اور کنارے والی کو پکڑتا ہے۔

قولہٗ ذِئْبُ الْاِنْسَانِ : ذئب انسان کی صفت حقیقیہ نہیں بلکہ یہ صفت مُستعار یہ ہے عاریۃً لی گئی ہے فساد اور ہلاکت کے لیے جس طرح ذئب غنم کو ھلاک بھی کرتا ہے اور خراب کرتا ہے بعینہٖ شیطان انسان کو گمراہ بھی کرتا ہے اور برباد بھی کرتا ہے۔

قولہٗ کَذِئْبِ الْغَنَمِ : بکریوں کے ذئب میں دو چیزیں ہوتی ہیں ۱ عداوت ۲ ہلاکت۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " اِنَّ الشَّیْطٰنَ لَکُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوْہُ عَدُوًّا۔ (پ۲۲ فاطر)

قولہٗ اَلشَّاذَّۃَ : غنم تین قسمیں ہیں ان میں پہلی شاذہ ہے۔ شاذّۃ بتشدید الذال اس کا معنیٰ ہے " ھِیَ النَّافِرَۃُ الَّتِیْ لَمْ تؤنس بِاَخَوَاتِھَا وَلَمْ تَخْتَلِطْ بِھِنَّ " وہ اکیلی بکری جو وحشت کی وجہ سے ریوڑ سے بھاگ جائے اور مُتنفّر ہو جائے۔

قولہٗ وَالْقَاصِیَۃَ : ابعد عَنْھُنَّ قاصیہ وہ بکری ہے جو مُتنفر تو نہ ہو لیکن گھاس کھانے کے لیے ریوڑ سے الگ ہو جائے۔

قولہٗ اَلنَّاحِیَہ : ناحیہ وہ بکری ہے جو ریوڑ سے الگ تو نہ ہو مگر کنارے کنارے چلے۔

یقول الوالہ سعاد : خلاصہ تشبیہ یہ ہے کہ دنیا ایک جنگل ہے جس میں ہم لوگ مثل بکریوں کے ہیں، شیطان بھیڑیا ہے جو ہر وقت ہماری تاک میں ہے جو جماعۃ المسلمین سے الگ رہا شیطان کے شکار میں آگیا۔

قولہٗ اِیَّاکُمْ وَالشِّعَابَ : شِعَابْ شُعْبَۃٌ کی جمع ہے، دو پہاڑیوں کے درمیان تنگ راستہ کو شعبہ کہتے ہیں۔ یعنی کتاب و سُنّت کے سیدھے راستہ کو چھوڑ کر پر خطر بدعت کے راستے اختیار کرنا بمنزلہ پہاڑی درّوں اور گھاٹیوں کے ہے اور اجماعِ امّت کی شاہراہ سے مُنفرد ہونا یہ سبب ہلاکت ہے۔

قولہٗ وَعَلَیْکُمْ بِالْجَمَاعَۃِ الْعَامَّۃِ : عامۃ جماعۃ کے لیے تاکید در تاکید ہے مطلب یہ ہے کہ جمہور علماء اہل السنّۃ کے ساتھ رہو۔

مطلُوب حدیث

حدیث مذکورہ کے مُحدّثین حضرات نے دو مطلب بیان فرمائے ہیں:۔

اوّل : کہ جس طرح بھیڑیا جب کسی ایسی بکری کو پا لیتا ہے جو ریوڑ سے الگ ہو گئی ہو تو وہ اس بات پر دلیر ہو جاتا ہے اور اسے اٹھا کر لے جاتا ہے یہی حال اس آدمی کا ہے جو عُلماء صالحین کی جماعت سے الگ ہو جاتا ہے اور اپنے عقل وفہم کے بل بوتہ پر نئے نئے مذاہب نکالتا ہے اور نئے مسلک پیدا کرتا ہے تو اس پر شیطان کو پوری طرح تسلط ہو جاتا ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسا شخص شیطان کے چنگل میں پوری طرح آکر گمراہی کی انتہائی گہری گھاٹیوں پر جا گرتا ہے۔

دوم : دوسرا مطلب یہ ہے کہ جنگلوں، پہاڑوں میں راہبوں کی طرح نہ رہو کہ درندوں، ڈاکوؤں، جِنّوں وغیرہ کا خطرہ ہوتا ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ ذَرٍّؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوذرؓ سے فرمائے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ :

نے جو جماعت سے بالشت بھر بچھڑا اس نے اسلام کی رسّی اپنی گردن سے اتار دی۔

قولہٗ فَارَقَ : تفریق سے مُراد تو جُدائی وغیرہ ہوتی ہے مگر یہاں مُفارقۃ الجماعۃ کنایہ ہے ترکُ السُّنۃ واتباع البدعۃ سے (کما قال الابھری)

قولہٗ شِبْرًا : شِبر کا معنیٰ ہوتا ہے ایک بالشت ۔ محدّثین حضرات نے لکھا ہے کہ مقام ہٰذا پر شِبْرًا سے ساعۃ قلیلہ مراد ہے یعنی کنایہ ہے قلّت سے کہ تھوڑے وقت میں اور تھوڑے احکام میں بھی اجماع اور جمہور کی خلاف ورزی کرنا قابل وعید ہے۔

قولہٗ خَلَعَ : ای نزع (فاخلع نعلیک : پ طٰہٰ)

قولہٗ رِبْقَۃَ الْاِسْلَام : بعض محدّثین حضرات نے ربقہ کا معنیٰ ذمہ بھی لیا ہے کہ جو آدمی جماعت سے ایک بالشت بھی دور ہوا تو اس نے اسلام کی ذمہ داری گردن سے اتار دی ۔ مگر جمہور حضرات کے نزدیک رِبقہ بمعنیٰ پٹہ، حلقہ، رسی جو جانوروں کے گلے میں ڈالا جاتا ہے پھر اس سے باندھا جاتا ہے مگر استعیرت لانقیاد الرجل:

سوال - فارق الجماعۃ سے مراد بدعتی ہے حالانکہ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک بدعتی کافر نہیں ۔ جب کہ حضور علیہ السلام فرما رہے ہیں " فَقَدْ خلع ربقۃ الاسلام" تو وہ مسلمان نہ رہا۔

جواب اوّل : سِلام سے مراد کمالِ اسلام ہے یعنی کمالِ اسلام کی رسّی نکال دی نہ کہ مطلق اسلام کی۔

جواب دوم : حلقہ اسلام کے گردن سے نکال دینے کا یہ حکم بطور تغلیظ اور تشدید کے ہے کہ یہ رویہ آہستہ آہستہ دائرۂ اسلام سے خارج کر دے گا۔

یقول ابوالاسعاد خُلاصۃً : جو آدمی ایک ساعۃ کے لیے اہل السُّنۃ والجماعۃ کے عقیدہ سے الگ ہوا یا کسی معمولی عقیدہ میں بھی ان کا مخالف ہوا تو آئندہ اس کے اسلام کا خطرہ ہے بکری وہی محفوظ رہتی ہے جو میخ سے بندھی رہے مالک کی قید سے آزاد ہو جانا

بکری کی ہلاکت ہے مسلمانوں کی جماعت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسی ہے جس میں ہر شئی بندھا ہوا ہے۔ یہ نہ سمجھو کہ فرض کا انکار ہی خطرناک ہے کبھی مستحبات کا انکار بھی ہلاکت کا باعث بن جاتا ہے۔ سیدنا عبداللہؓ بن سلام نے صرف اونٹ کے گوشت سے بچنا تھا کہ رب نے فرمایا " یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ کَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوَاتِ الشَّیْطٰنِ (پ۲ بقرہ)

وَعَنْ مَالِكِ بْنِ اَنَسٍؓ مُرْسَلاً قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ تَرَكْتُ فِیْكُمْ اَمْرَیْنِ لَنْ تَضِلُّوْا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابُ اللّٰهِ وَسُنَّةُ رَسُوْلِهٖ :

ترجمہ: حضرت انسؓ بن مالک (مُرْسَلاً) فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میں نے تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں جب تک انہیں مضبوطی سے تھامے رہو گے ہرگز گمراہ نہ ہو گے، اللہ کی کتاب اور اس کے پیغمبر کی سنّت۔

قولہٗ مُرْسَلاً : مُرسل کی تعریف یہ ہے " اعلم ان المرسل هو ان يقول التابعی قال رسول الله صلی الله عليه وسلم هذا هو المشهور عند اهل الحديث ،، محدثینؒ کے نزدیک مرسل وہ حدیث ہے جس میں صحابی کا ذکر نہ ہو، تابعی یہ کہہ دیں کہ حضورؐ نے یہ فرمایا مگر فقہاء کے نزدیک وہ حدیث بھی مُرسل ہے جس میں تابعی اور صحابی دونوں کا ذکر نہ ہو۔ تبع تابعی فرما دیں کہ حضور علیہ السلام نے یہ فرمایا یہاں فقہی مرسل مراد ہے کیونکہ امام مالکؒ تابعی نہیں تبع تابعی ہیں فرماتے ہیں کہ حضورؐ نے ارشاد فرمایا۔

قولہٗ اَمْرَیْنِ : امرین کے دو معنیٰ ہیں ۱ امرین ای شیئین عظیمین ۲ امرین بمعنی حکمین بفتحهما۔

خُلاصۃ الحدیث: حدیث باب میں تمسک قرآن وحدیث پر مسلمانوں کو برانگیختہ کرنا ہے کہ جب تک یہ دو چیزیں قابلِ عمل ہونگی تو گمراہی بالکل نہیں ہوگی جب یہ دونوں ناقابلِ عمل سمجھی جائیں گی (نعوذ باللہ من ذٰلک) اور علماء اپنے مزاج کے مطابق غلط فیصلے کریں گے تو گمراہی گمراہی ہوگی ضَلُّوا وَاَضَلُّوا۔

وَعَنْ غُضَیْفِ ابْنِ الْحَارِثِ الثُّمَالِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَا اَحْدَثَ قَوْمٌ بِدْعَۃً اِلَّا رُفِعَ مِثْلُھَا مِنَ السُّنَّۃِ فَتَمَسُّکٌ بِسُنَّۃٍ خَیْرٌ مِنْ اِحْدَاثِ بِدْعَۃٍ:

ترجمہ: حضرت غضیف بن حارث ثمالی فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ کوئی قوم بدعت نہیں ایجاد کرتی مگر اسی قدر سنّت اٹھالی جاتی ہے لہذا سنّت کو پکڑنا بدعت کی ایجاد سے بہتر ہے۔

قولہ مِثْلُھَا: طیبیؒ نے لکھا ہے یہاں ضدّین ایک دوسرے کے مثل ہیں۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " جَاءَ الْحَقُّ وَزَھَقَ الْبَاطِلُ رپ۱۵ الاسراء) پس یہاں بھی ایسا ہے کہ احداث سنّت رفع بدعت کو اور احداث بدعت رفع سنّت کو لازم ہے۔

قولہ خَیْرٌ: یہاں خیر معنیٰ تفضیل سے مجرّد ہے کما فی قولہٖ تعالیٰ " فَتَبَارَکَ اللّٰہُ اَحْسَنُ الْخَالِقِیْنَ رپ۱۸ مؤمنون) ورنہ یہ لازم آئے گا کہ بدعت فی نفسہٖ خیر ہو گو کم درجہ کیوں نہ ہو۔

خُلاصۃ الحدیث سنّت پر عمل کرنا اگرچہ وہ معمولی درجہ کی کیوں نہ ہو بدعت پیدا کرنے اور بدعت پر عمل کرنے سے بہتر ہے اگرچہ وہ بدعت حسنہ ہو۔ اس لیے سنت نبویؐ کی اتباع سے روح میں جلا پیدا ہوتا ہے جس کے نور سے قلب و دماغ منوّر ہوتے ہیں اس کے برخلاف بدعت ظلمت وگمراہی کا سبب ہے۔

وَعَنْ حَسَّانٌ قَالَ مَا تبدع قَوْمٌ بِدْعَةً فِيْ دِيْنِهِمْ اِلَّا نَزَعَ اللّٰهُ مِنْ سُنَّتِهِمْ مِثْلَهَا ثُمَّ لَا يُعِيْدُهَا اِلَيْهِمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

ترجمہ: روایت ہے حضرت حسانؓ سے فرمایا کوئی قوم اپنے دین میں بدعت نہیں ایجاد کرتی مگر اللہ تعالیٰ اسی قدر ان کی سنت اٹھا لیتا ہے پھر اسے تا قیامت ان میں نہیں واپس کرتا۔

یقول ابوالاسعاد: اس حدیث شریف میں کوئی بحث نہیں یہ سابقہ روایت کی توثیق کررہی ہے جو غضیفؓ کی روایت ہے۔ محدثینؒ نے لکھا ہے کہ اس سُنّت کا واپس نہ آنا اس کی مثال اس درخت کی ہے جس کو جڑ سے کاٹ دو پھر جتنی کوشش کرو کہ یہ دوبارہ لگ جائے اور پھل پھول دینے لگے یہ ناممکن ہے یہی حال سُنّت کا ہے جو گئی وہ قیامت تک واپس نہ ہوگی یعنی سُنّت درخت ہے اور یہ بدعتیں اس کا پھاوڑا ہیں۔

اسمائے رجال

حالات حضرت غضیفؓ بن الحارث

(نام غضیف (غضیف میں غین معجمہ پر ضمہ ضاد معجمہ پر فتحہ اور یار ساکن آخر میں فا ہے)

حارث ثمالی کے بیٹے ہیں (ثمالی میں ثا ۳ نقطوں والی مضموم اور میم بغیر تشدید ہے) ابواسمار کنیت اور وطن شام ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا۔ ان کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے لیکن خود ان کا بیان ہے کہ میری پیدائش آپ کے زمانہ مبارک میں ہوئی ہے میں نے آپؐ سے بیعت کی اور آپؐ نے مجھ سے مصافحہ فرمایا ھٰکذا قالہٗ ابن حبان فی کتاب الثقات۔ حضرت عمرؓ اور ابوذرؓ و عائشہؓ سے حدیث کی سماعت فرمائی اور ان سے مکحول اور سلیم بن عامر نے روایت کی۔

وَعَنْ اِبْرَاهِيْمَ بْنِ مَيْسَرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ وَقَّرَ صَاحِبَ بِدْعَةٍ فَقَدْ اَعَانَ عَلٰى هَدْمِ الْاِسْلَامِ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابراہیم بن میسرہؒ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جس نے بدعتی کی تعظیم کی یقیناً اس نے اسلام ڈھانے پر مدد دی۔

قولہٗ مَنْ وَقَّرَ : بِالتَّشْدِيْدِ : اى عَظَّمَ وَنَصَرَ : حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ توقیر یہ ہے کہ بدعتی کے لیے کھڑا ہو جائے یا اس کو صدر مجلس بنائے یا بلاعذر اس کی خدمت کرے۔

قولہٗ صَاحِبَ بِدْعَةٍ : چاہے وہ بدعت کا داعی ہو یا نہ یا صرف عامل ہو۔

قولہٗ هَدْمِ الاسلام : علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ " وَهُوَ مِنْ بَابِ التَّغْلِيْظِ : عند البعض حقیقت پر محمول ہے۔ اور اسلام سے مراد سنّت ہے۔

سوال : اس میں کیا حکمت ہے کہ بدعتی کی تعظیم کرنے سے اہدامِ اسلام لازم آتا ہے۔

جواب : اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی بدعتی کی تعظیم و عزت کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کے مقابلہ میں اسے سُنّت کی عزت و احترام کا کوئی خیال نہیں تو یہ سنّت کی تحقیر کا باعث بنا اور ظاہر ہے کہ سنّت کی تحقیر اسلام کی عمارت کو اجاڑنے کے مترادف ہے اور اسی پر اہل السنۃ کی تحقیر کو قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی پابند شرع و سنّت کی توہین کرتا ہے۔ تو وہ بھی اس وعید میں شامل ہے کہ اس نے دین کی عمارت یا سُنّت کی عمارت کو نقصان پہنچایا۔

ف : قولہٗ مَيْسَرَةَ : بفتح السین آپ تابعی ہیں طائف شریف کے رہنے والے تھے، بڑے متقی اور پرہیزگار تھے یہ حدیث مرسل ہے کہ اس میں صحابی کا ذکر نہیں۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ مَنْ تَعَلَّمَ كِتَابَ اللّٰهِ ثُمَّ اتَّبَعَ مَا فِيْهِ هَدَاهُ اللّٰهُ مِنَ الضَّلَالَةِ فِي الدُّنْيَا وَوَقَاهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ سُوْءَ الْحِسَابِ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابن عباسؓ سے فرماتے ہیں جس نے قرآن سیکھا پھر اس کی اتباع کی اللہ تعالیٰ اسے دنیا میں گمراہی سے بچائے گا اور قیامت کے دن سخت عذاب سے محفوظ رکھے گا۔

قولہٗ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ : یہ موقوفاً ہے لا مرفوعاً۔

قولہٗ ۔ مَنْ تَعَلَّمَ كِتَابَ اللّٰهِ ۔ تعلیم میں تعمیم ہے " نظرًا حِفظًا اَوْ عِلْمًا

قولہٗ : ثُمَّ اتَّبَعَ : اتباع میں بھی عموم ہے " اِعْتِقَادًا اَوْ عَمَلًا

قولہٗ : مَا : اس سے مُراد اوامر و نواہی ہیں۔

سوال : هُدٰى کا صلہ مَنْ تو نہیں آتا فكيف فی هٰذا المقام :

جواب : هُدٰى متضمن ہے معنیٰ اَمَنَهٗ کو یا ثَبَّتَهٗ کو اس لیے صلہ مَنْ آیا ہے اب تقدیر عبارت یوں ہوگی " مَنْ تَعَلَّمَ كتاب اللّٰه ثم اتبع ما فيه امنه اللّٰهُ مِنْ اَنْ تكاب المعاصى مادام لِيَعِيْشَ ۔ اور بطور استشہاد یہ آیت تلاوت فرمائی " فَمَنِ اتبع هُدٰى فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقٰى (پ طٰہٰ)

قولہٗ وَفِيْ رِوَايَةٍ قَالَ : ای ابن عباسؓ :

قولہٗ مَنِ اقْتَدٰى : ای فی الاعتقادات والعبادات ۔

خُلاصَۃُ الحدیث : قرآن پاک کا پڑھنا باعث سعادت اور اس پر عمل کرنا ذریعہ نجات ہے یعنی دین و دنیا دونوں جگہ سعادت حاصل ہوتی ہے ۔ دنیا کے اندر خدا کی جانب سے اس پر یہ سعادت ہوگی کہ وہ گمراہی سے بچ جائے گا کیونکہ اس نے اپنا رہبر قرآن کو بنایا ہے آخرت میں یہ سعادت ہوگی کہ حساب و کتاب کی سختی سے محفوظ رہے گا ۔ چنانچہ قرآن پاک میں بھی یہی دو چیزیں ہیں " فَلَا يَضِلُّ ای فِی الدُّنْيَا اور وَلَا يَشْقٰى نہ بدبخت ہوگا ای فی الآخرة ۔

وَعَنِ بْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا صِرَاطًا مُّسْتَقِيْمًا وَعَنْ جَنْبَتَي الصِّرَاطِ سُوْرَانِ فِيْهَا اَبْوَابٌ مُّفَتَّحَةٌ وَعَلَى الْاَبْوَابِ سُتُوْرٌ مُّرْخَاةٌ وَعِنْدَ رَأْسِ الصِّرَاطِ دَاعٍ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن مسعودؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ نے سیدھے راستہ کی مثال قائم فرمائی اور اس راستہ کے دوطرف دو دیواریں ہیں جن میں کھلے ہوئے دروازے ہیں، دروازوں پر پردے لٹکے ہیں، راستہ کے کنارہ پر پکارنے والا کہہ رہا ہے۔

قولہٗ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا: یہ حدیث قدسی ہے کیونکہ یہ مضمون قرآن میں نہیں آیا۔ حضور علیہ السلام پر وحی ہوا جسے آپؐ نے رب تعالیٰ کی نسبت سے اپنے الفاظ میں بیان فرمایا اسی کو حدیث قدسی کہتے ہیں۔

قولہٗ صِرَاطًا مُّسْتَقِيْمًا۔ سیدھے راستہ سے مُراد نبوّت کا راستہ ہے ربّ تک پہنچانے والا! اب وہ قرآنی راستہ ہے اور یہ مثلاً سے بدل واقع ہوا ہے۔

قولہٗ جنبتی: بفتح الجيم وسكون النون اى جانبيه وطرفيه: اور یہ جملہ صراطًا سے حال واقع ہوا ہے۔

قولہٗ سُوْرَانِ: اى جداران یعنی دیواریں ہیں

قولہٗ فيهما ابوابٌ مُّفَتَّحَةٌ: سُوران کی صفت ہے۔

قولہٗ ستورٌ: جمع السِتر بكسر السّين۔ یعنی پردے۔

قولہٗ مُرْخَاةٌ: اى مُرْسلةٌ ومُسْبلةٌ یعنی لٹکے ہوئے۔

قولہٗ وَلَا تَعْوَجُّوا۔ بتشديد الواو من الاعواج اى لا تميلوا الى الاطراف: ادھر اُدھر نہ جاؤ سیدھی لائن پر چلو۔

قولہٗ تَلِجْهُ اى تَدْخُلْهُ: کہ تو کھولنے سے اس میں داخل ہو جائے گا۔

قولہٗ وَاَنَّ السُّتُوْرَ الْمُرْخَاةَ: حدیث پاک کے اندر ستور مرخاۃ کی تفسیر

حُدُوْدُ اللّٰہِ سے کی گئی ہے۔ مگر علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ لٹکے ہوئے پردے وہ اُمور ہیں جن میں دلائل کے تعارُض یا کسی اِبہام کی وجہ سے کوئی شبّہ رہ جاتا ہے۔ چُنانچہ شرعی ہدایت یہ ہے کہ ان سے دُور ہی رہنا چاہیے تاکہ اِشتباہ کی مضرّت سے بچا جاسکے" کما فی قولہٖ تعالیٰ " تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰہِ فَلَا تَقْرَبُوْھَا (پ۲ بقرہ)

یہ خدا کی حُدود ہیں ان کے قریب بھی نہ آؤ۔

قولہٗ وَھُوَ وَاعِظُ اللّٰہِ : اوپر بُلانے والے کی تفسیر وَاعِظُ اللّٰہِ سے (یعنی خُدا واعظ) کی ہے اس سے مُراد وہ فرشتہ ہے جو انسان کو نیکی کے راستہ پر گامزن کرنے کی کوشش کرتا ہے اور بُرائی سے رُوکتا ہے مگر یہ اس وقت ہے جب تائیدِ وتوفیق الٰہی ہوگی جیسے قرآن مُقدّس کو رہبر کہا گیا ہے مگر یہ رہبر اس وقت ہے جب مَشیّتِ ایزدی ہو۔

خُلاصَۃُ الحَدیث

اس حدیث میں ایک تشبیہ کو بیان کیا گیا ہے تشبیہ کا حاصل یہ ہے کہ اسلام بمنزلہ راستہ کے ہے اور مُحرّماتِ الٰہیہ بمنزلہ ابواب مفتُوحہ کے ہے اور احکام وحدود جو بندوں کو ان مُحرّمات سے روکنے والی ہیں وہ بمنزلہ پردوں کے ہیں اور قرآن بمنزلہ اس داعی کے ہے جو راستہ کے سِروں پر بیٹھا ہے اور یوں کہتا ہے" اِستَقِیْمُوْا عَلَی الصِّرَاطِ وَلَا تَعْوَجُّوْا اور اِلقاءِ ملکی جو دل میں اچھا خیال آتا ہے یہ بمنزلہ اس داعی کے ہے جو راستہ کے اوپر بیٹھا ہے اور پُکار رہا ہے وَیْحَكَ لَا تَفْتَحْہٗ خیال کر افسوس ہے دروازہ نہ کھول کما قال البُسطامیؒ ؎

خواہی کہ رسی لکام برادر دو گام	یک گام ز دنیا و یکے گام ز کام
نیکو شلے زدہ است پیر بسطام	ز دانہ طمع ببر کہ رستی ز دام

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍؓ قَالَ مَنْ كَانَ مُسْتَنًّا فَلْیَسْتَنَّ بِمَنْ قَدْ مَاتَ فَاِنَّ الْحَیَّ لَا تُؤْمَنُ عَلَیْہِ الْفِتْنَۃُ اُولٰٓئِكَ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابن مسعودؓ سے فرماتے ہیں جو سیدھی راہ جانا چاہے وہ وفات یافتہ بزرگوں کی راہ چلے کہ زندہ پر فتنہ سے امن نہیں

اَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانُوا اَفْضَلَ هٰذِهِ الْاُمَّةِ :	وہ بزرگ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ ہیں جو اس امت کے افضل ترین لوگ ہیں۔

قولہٗ اِبْنُ مَسْعُوْدٍؓ قَالَ : یہ حدیث موقوف ہے نہ کہ مرفوع یعنی حضرت ابن مسعودؓ صحابی کا اپنا فرمان ہے صحابی کے قول وفعل حدیث موقوف کہلاتے ہیں اور حضور علیہ السلام کا قول وفعل حدیث مرفوع ہے۔

قولہٗ مُسْتَنًّا : ای مُقْتَدِیًا

قولہٗ فَلْیَسْتَنَّ : ای فَلْیَقْتَدِ یعنی جو آدمی کسی کی اقتدار کرنا چاہے تو اس کو چاہیے کہ وہ ان لوگوں کی اقتدار کرے جو فوت ہو چکے ہیں اسی طرح مستنًّا بمعنیٰ اتباع اور فَلْیَسْتَنَّ بمعنیٰ فلیتبع بھی ہے یہ معنیٰ نہایت اعلیٰ ہے اس معنیٰ کو علامہ محدث عبدالحق دہلویؒ نے اپنی میٹھی زبان (فارسی) میں یوں ادا فرمایا ہے۔ مَنْ کَانَ مُسْتَنًّا : کسیکہ می خواہد کہ برود راہ راست را۔

قولہٗ فلیستنّ بِمَنْ قَدْ مَاتَ : پس باید کہ برود راہ را واقتدا کند بہ کسانیکہ بتحقیق از عالم گذشتہ اند (اشعۃ اللمعات ص۱۴۸ ج ۱)

قولہٗ قَدْ مَاتَ : مرے ہوئے لوگوں سے مراد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ہیں اور زندوں سے۔ ابن مسعودؓ کے زمانہ کے لوگ اور تابعینؒ مراد ہیں۔

سوال : حضرت ابن مسعودؓ کے ارشاد سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو صحابہ کرامؓ انتقال فرما گئے ہیں ان ہی کی پیروی اور اطاعت کرنی چاہیے حالانکہ یہ بات تو صحیح نہیں۔ کیونکہ اتباع کے لائق صحابہ کرام کی پوری جماعت ہے خواہ زندہ ہوں یا اس دنیا سے رخصت ہو چکے ہوں۔

جوابِ اوّل : مَاتَ کی تخصیص اس لیے کی کہ اکثر صحابہ کرام حضرت ابن مسعودؓ کے دور میں انتقال فرما چکے ورنہ یہاں زندہ اور مردہ دونوں مراد ہیں۔

جوابِ دوّم : موت کی قید اس لیے لگائی کہ زندوں کے خاتمہ بالخیر پر یقین نہیں اس سے اپنے نفس کی طرف تعریض ہے اور تواضع کی بنا پر اپنے آپ کو اس سے

نکالنا مقصود ہے۔

سوال : حضرت ابن مسعودؓ نے یہ بات کیوں کہی اور کہنے کی وجہ کیا ہے؟

جواب اوّل : سیدنا ابن مسعودؓ نے یہ بات تابعینؒ کے سامنے ازراہِ نصیحت فرمائی تھی ان کو وعظ فرمارہے تھے تو یہ مضمون بھی بیان کردیا۔

جواب دوم : یہ کہ اس دور میں باطل فرقے جنم لینے لگے تھے جو صحابہ کرامؓ کی ذاتِ اقدس پر اعتراضات کرتے تھے جیساکہ رافضین اور ملحدین کے گروہ اس ناپاک مشغلہ میں لگے ہوئے تھے اس لیے ابن مسعودؓ نے ان کے غلط الزامات اور صحابہؓ پر باندھے گئے بہتان کے رد میں صحابہؓ کی عظمت وبزرگی اور ان کی نضیلت کا اظہار فرمایا۔

قولہ اُولٰئِكَ اَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صلی اللہ علیہ وسلم : جماعت صحابہؓ کی طرف تعظیماً اشارہ حسیہ کیا کہ ان کے اعمال واخلاق ایسے مشہور ومعروف ہیں گویاکہ وہ حضرات خود مشہور ہیں۔

قولہ کانوا افضل ھٰذہ الامۃ : اُمت سے مراد امتِ اجابت ہے جو تمام اُمتوں سے افضل ہے کما قال اللہ تعالیٰ "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ (پ۴ آل عمران) اس خطاب کے مخاطب بالذات صحابہ کرامؓ ہیں۔ لہٰذا ان کا مقام بجز انبیاء علیہم السلام کے تمام انسانوں سے افضل ہوا۔ ثانیاً خود حضرت ابن مسعودؓ بھی شہادت دے رہے ہیں کہ صحابہ کرامؓ اُمت کے بہترین لوگ تھے۔

قولہ اَبَرَّھَا قُلُوْبًا : اَبَرَّھَا کے دو معنیٰ ہیں ۱ اَحْسَنُھَا قُلُوْبًا کہ وہ نیک تھے ازروئے قلوب کے۔ درفارسی "ونیک ترین اُمت ازروئے دلہا" (اشعۃ اللمعات) کما فی قولہ تعالیٰ "وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ" کیونکہ ایمان کا تعلق بھی دل کے ساتھ ہے۔ ۲ اَبَرَّھَا بمعنیٰ اَخْلَصُھَا قُلُوْبًا کہ ان کے دل خالص تھے نفاق وغیرہ نہیں تھا۔ "اُولٰئِكَ الَّذِيْنَ امْتَحَنَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ لِلتَّقْوٰى (پ۲۶ حجرات)

قولہ وَاَعْمَقُھَا عِلْمًا : اس کے کئی معنیٰ بیان کیے گئے ہیں:۔

اوّل : اَعْمَقُھَا عِلْمًا ای اکثرھا غورًا مِنْ جھۃِ العلم : یعنی علم کے اعتبار سے بہت غور کرنے والے تھے۔

دوم : اعمقها ای اوفرها حظًّا مِنَ العُلومِ المُختلفۃ یعنی دینی علوم کے اندر زیادہ حصّہ رکھنے والے تھے۔ تفسیر، حدیث، فقہ، فرائض، تصوّف، گویا ہر صحابی جامعًا لِلشَمائِل السنیّۃ وَالفضائلِ البھیّۃ کا مصداق تھا۔ درفارسی " ودورِ اندیشہ ترا زروئے علم

قولہٗ وَاقلّھا تکلّفًا : تکلّف میں قلیل یعنی صحابہ کرامؓ کا طرزِ معاشرت تصنّع وبناوٹ سے بالکل پاک وصاف تھا۔ علامہ محدث عبدالحق دہلویؒ تکلّف کا معنیٰ کرتے ہیں " تکلّف در لغت بخود گرفتن کارے بے فرمودن ورنج برخود نہادن (اشعۃ اللمعات) بے کار کاموں میں اپنے آپ کو مشغول کرنا اور مُفت کی مصیبت اٹھانا۔

لیکن اقلّھا تکلّفًا : کی جامع تشریح مُلّا علی قاری ہرویؒ نے فرمائی ہے رقم طراز ہیں:۔

" فَاِنّھم کانوا یمشون حُفاۃ ویصلّون علی الارض ویاکُون مِنْ کلّ انیۃٍ ویشربون من سُورالناس : وایضًا قال ولا یجتمعون للغِنَاء والمَزامیر ولا یتحلّقون للاذکار والصّلوٰت برفع الصوت فی المَساجد ولا فی بیوتھم بل کانوا فرشیین بأبدانھم عرشیین بارواحھم وایضًا وکانوا یلبسون ما تیسّرلھم من الصُّوف والقطن وغیرذالك وایضًا وکلّ ھٰذا بتربیۃ النبیّ صلّی اللہ علیہ وسلّم المُربّی الکامل المکمّل۔

(مرقات ص۲۶۰ ج ۱ باب الاعتصام فصل ثالث)

قولہٗ اختارھم اللہ لصُحبۃ نبیّہٖ ۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے ان کو امامُ الانبیاء علیہم الصّلوٰۃ والسّلام کی صُحبت اور رفاقت کے لیے پسند کیا کیونکہ وہ اس کے اہل تھے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَاَلْزَمَھُمْ کَلِمَۃَ التَّقْوٰی وَکَانُوْٓا اَحَقَّ بِھَا وَاَھْلَھَا (پ ۲۶ فتح)

اس سے معلوم ہوا کہ نبوّت کی طرح صحابیّت بھی وہبی چیز ہے نہ کہ کسبی، وہبی چیزوں میں جرح وقدح کرنا جائز نہیں لہٰذا اصحابِ رضوانؓ کے متعلق طعن وتشنیع جائز نہیں ہوگی۔

قولہٗ ولاقامۃِ دینہٖ : اور دین کی اقامت کے لیے ان کو منتخب کیا تھا یعنی صحابہ کرامؓ نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم سے مکمّل دین حاصل کیا اور اعلاءِ کلمۃ اللہ کے لیے

بے انتہاء قربانیاں دیں، اور جہاد کے ذریعہ ممالک فتح کر کے ان میں حکومتِ الٰہیہ قائم کی اس لیے وہ قبلہ اقوامِ عالم ہوئے۔

سوال ۔ حضرت ابن مسعودؓ تو صحابہ کرامؓ کی تقلید کا حکم فرما گئے لیکن ائمہ کرام کی تقلید کیسے جائز ہوگی؟

جواب ۔ صحابہ کرامؓ کی آرائیں منتشر تھیں۔ عام لوگ ان کو جمع کر کے فیصلہ نہیں کر سکتے۔ جب کہ ائمہ کرامؒ نے ان کو جمع کر کے منقّح کر دیا۔ لہٰذا ائمہ کی تقلید کرنا ضروری ہوا۔ تو ان کی تقلید کرنا گویا صحابہ کرامؓ کی تقلید کرنا ہے۔

قولہٗ فَاعْرِفُوْا لَهُمْ فَضْلَهُمْ : اس کا تعلّق یا تو غیر سے ہے کہ عام امتی سے ان کو فضیلت ہے۔ یا پھر بعض صحابہ کرامؓ مراد ہیں کیونکہ بعض کو بعض پر فضیلت حاصل تھی علم میں انفاق میں، سخاوت میں، جہاد میں "لَا يَسْتَوِيْ مِنْكُمْ مَنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ اُولٰٓئِكَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِيْنَ اَنْفَقُوْا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوْا الخ (پ۲۷ الحدید)

وَعَنْ جَابِرٍ اَنَّ عُمَرَ رضی اللہ عنہ بْنَ الْخَطَّابِ اَتٰى رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنُسْخَةٍ مِّنَ التَّوْرَاةِ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ هٰذِهٖ نُسْخَةٌ مِّنَ التَّوْرَاةِ فَسَكَتَ فَجَعَلَ يَقْرَأُ وَوَجْهُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَغَيَّرُ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت جابرؓ سے کہ حضرت عمرؓ بن الخطاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں تورات کا نسخہ لائے اور عرض کیا یا رسول اللہ یہ تورات کا نسخہ ہے حضورؐ خاموش رہے آپ پڑھنے لگے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ انور بدلنے لگا۔

قولہٗ فَسَكَتَ : رحمت و نرم مزاجی کی وجہ سے سکوت فرمایا۔

قولہٗ فَجَعَلَ يَقْرَأُ : حضرت عمرؓ نے سمجھا کہ آپ کی خاموشی علامتِ

اجازت ہے اس لیے پڑھنا شروع کر دیا ورنہ حقیقۃً خاموشی ناراضگی کی وجہ سے تھی کہ حضرت عمرؓ یہود کے پاس کیوں جاتے ہیں اور توراۃ میں کیا ڈھونڈھتے ہیں مگر شفقت کی وجہ سے خاموش رہے۔ لہٰذا فاروقِ اعظمؓ کے اس فعلِ شریف پر کوئی اعتراض نہیں کیونکہ خطاء اجتہادی ہے جو قابلِ معافی و عدمِ مؤاخذہ ہے۔

قولہٗ فَقَالَ اَبُوبَکْرٍؓ ثَکِلَتْکَ الثَّوَاکِلُ : بکسر الکاف ای فقدتک الفواقد۔ گم کریں تمہیں گم کرنے والیاں یکتک البواکی روئیں تمہیں رونے والیاں۔ اس سے مراد اُمّہات و البنات و الاخوات ہیں کیونکہ یہ فراق میں زیادہ روتی ہیں۔ مگر جُملہ مذکورہ " ثکلتک الخ" اپنے معنیٰ و مفہوم کے اعتبار سے موت کے لیے بد دُعا ہے۔ لیکن یہ ایک اہل عرب کا محاورہ ہے جو اپنے اصلی معنیٰ میں استعمال نہیں ہوتا بلکہ ایسے مواقع پر بولا جاتا ہے جب اپنے کسی بے تکلف دوست سے کسی تعجب کا اظہار مقصود ہوتا ہے جیسے کوئی شخص اپنے بے تکلف مخاطب سے ایسے موقع پر جب کہ وہ کسی ظاہری بات کو بھی نہیں سمجھ رہا ہوتا یہ کہے کہ مجھے بڑا تعجب ہے کہ یہ کھلی ہوئی بات بھی تم نہیں سمجھ رہے ہے " کترب یمینہ ورغم انفہ "

قولہٗ فَنَظَرَ عُمَرُؓ : ای فعرف آثار الغضب فیہ فقال"

قولہٗ لَوْبَدَا لَکُمْ : ای ظہر لکم۔ یعنی بالفرض والمحال اگر آج بھی موسیٰ علیہ السلام کا ظہور ہو۔

خُلَاصَۃُ الْحَدِیْث : یہ کہ کتاب و سنّت کو چھوڑ کر یہود و نصاریٰ اور حکماء فلاسفہ کی کتابوں کی طرف بے ضرورت رجوع کرنا مناسب نہیں بلکہ گمراہی ہے۔

وَعَنْہُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَلَامِیْ لَا یَنْسَخُ کَلَامَ اللّٰہِ وَ کَلَامُ اللّٰہِ یَنْسَخُ کَلَامِیْ وَکَلَامُ اللّٰہِ یَنْسَخُ بَعْضُہٗ بَعْضًا :

ترجمہ : روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا کلام اللہ کے کلام کو منسوخ نہیں کرتا اور اللہ کا کلام میرے کلام کو منسوخ کرتا ہے اور اللہ کا کلام بعض بعض کو منسوخ کرتا ہے۔

بحث ناسخ ومنسوخ

اَلبَحثُ الاوّل ۔ تعریفِ نسخ

نسخ کے دو معنیٰ ہیں : ۱۔ لغوی ۲۔ اصطلاحی

نسخ کا لُغوی معنیٰ لغت کے اندر نسخ کا معنیٰ ہے مٹانا، ازالہ کرنا ۔ کما یقال " نسخت الریح آثار القوم " کہ ہوا نے لوگوں کے پاؤں کے نشان مٹا دیے ۔ یا نسخ انتقال کے معنیٰ میں بھی مستعمل ہے ۔ " کما یقال نسخ الکتاب الی الکتاب " ، ایک جگہ سے دوسری طرف کتاب کو منتقل کیا ۔

نسخ کا اِصطلاحی معنیٰ اصطلاح میں اس کی تعریف یہ ہے :۔ رَفعُ الحُکمِ الشرعی بدلیلٍ شرعی " کسی شرعی حکم کو کسی شرعی دلیل سے ختم کر دینا ۔

یقول ابوا لا سعاد : مطلب یہ ہے کہ بعض مرتبہ اللہ تعالیٰ کسی زمانے کے حالات کے مناسب ایک شرعی حکم نافذ فرماتے ہیں پھر کسی دوسرے زمانہ میں اپنی حکمت بالغہ کے پیشِ نظر اس حکم کو ختم کر کے اس کی جگہ کوئی نیا حکم عطا فرماتے ہیں اس عمل کو نسخ کہا جاتا ہے اور اس طرح جو پرانا حکم ختم کیا جاتا ہے اسے منسوخ اور جو نیا حکم آتا ہے اسے ناسخ کہتے ہیں ۔

اَلبَحثُ الثّانی ۔ حقیقتِ نسخ

دنیا کی حکومتوں اور اداروں میں کسی حکم کو منسوخ کر کے دوسرا حکم جاری کر دینا مشہور و معروف ہے لیکن انسانوں کے احکام میں نسخ کی تین صورتیں ہیں :۔

صُورت اوّل ۔ نسخ کبھی اس لیے ہوتا ہے کہ پہلے کسی غلط فہمی سے ایک حکم جاری کر دیا بعد میں حقیقت معلوم ہوئی تو حکم بدل دیا۔

صُورت دوم ۲ کبھی اس لیے ہوتا ہے کہ جس وقت یہ حکم جاری کیا گیا اس وقت کے حالات کے مناسب تھا اور آگے آنے والے واقعات اور حالات کا اندازہ نہیں تھا۔ جب حالات بدلے تو حکم بھی بدلنا پڑا، یہ دونوں صورتیں احکامِ خداوندی میں نہیں ہوسکتیں۔

صُورت سوم ۳ یہ ہے کہ حکم دینے والے کو اوّل ہی سے معلوم تھا کہ حالات بدلیں گے، اور اس وقت یہ حکم مناسب نہیں ہوگا۔ دوسرا حکم دینا ہوگا۔ یہ جانتے ہوئے آج ایک حکم دے دیا، اور جب اپنے علم کے مطابق حالات بدلے تو حکم بھی بدل دیا۔

مِثال مریض کے موجودہ حالات کو دیکھ کر حکیم ایک دوا، تجویز کرتا ہے اور وہ جانتا ہے کہ دوروز اس دوا، کے استعمال کرنے کے بعد مریض کا حال بدلے گا اس وقت مجھے دوسری دوا، تجویز کرنا ہوگی۔ اللہ جل شانہٗ کے احکام میں اور اس کی نازل کی ہوئی کتابوں میں صرف یہی آخری صورت نسخ کی ہوسکتی ہے اور ہوتی رہی ہے ہر آنے والی صورت اور نازل ہونے والی کتاب نے پچھلی نبوت و کتاب کو منسوخ کر کے نئے احکامات جاری کیے اور یہی حال شریعت محمدیہ میں بھی ہے۔
(صحیح مسلم شریف ص۴۰۹ جلد ۲۔ کتابُ الزّھد) "لم تکن نبوۃ قط الا تناسخت"۔

البحثُ الثالث ۳ ۔ نسخ کی مُمکنہ صورتیں مع امثلہ

عقلاً نسخ کی چار صورتیں ممکن ہیں :

صورت اوّل نسخ القرآن بالقرآن	**مثال** پہلے یہ حکم تھا کہ ایک مسلمان کے مقابلہ میں دس کافر ہوں تو مقابلہ ضروری ہے بھاگنا جائز نہیں پھر اسے آیت کریمہ اَلْآنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ الخ سے منسوخ کر دیا گیا۔ اب ایک مسلمان کے مقابلہ میں دو کافر ہوں تو بھاگنا جائز نہیں۔
صورت دوم نسخ الحديث بالحديث	**مثال** قال النبیُّ صلی اللہ علیہ وسلم کنتُ نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها (الحديث: مشکوٰۃ شریف ص۱۵۴ ج۱ باب زیارۃ القبور) اس میں ناسخ و منسوخ دونوں مذکور ہیں۔
صورت سوم نسخ الحديث بالقرآن	**مثال** حدیث کی رو سے بیتُ المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے جسے " فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ سے منسوخ کر دیا گیا۔
صورت چہارم نسخ القرآن بالحديث	**مثال** آیت قرآنی " كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ حدیث پاک لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ سے منسوخ ہوگی

اَلبحثُ الرَّابِعِ ۔ صُوَر مذکورہ میں کونسی صُورتیں مُمکن ہیں

بحث یہ ہے کہ ان صُوَر مذکورہ میں شرعًا کونسی کونسی صورتیں ممکن ہوسکتی ہیں اس میں اختلاف ہے اور دو مسلک ہیں۔ مسلک کی وضاحت سے قبل ایک فائدہ ملاحظہ فرمائیں۔

فائدہ یہ کل چار صورتیں بنتی ہیں ان میں دو متفقہ ہیں ان میں کسی کا اختلاف نہیں نہ ان کی یہاں بحث ہے (یعنی نسخ القرآن بالقرآن ونسخ الحدیث بالحدیث) اختلاف آخری دوصورتوں یعنی ۳ اور ۴ میں ہے۔

مسلک اوّل : شوافع حضرات کے نزدیک آخری دوصورتیں ۳، ۴ جائز نہیں ان کی دو دلیلیں ہیں۔

دلیل اوّل نقلی ۔ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں جس میں ہے "کَلَامِی لَا یَنْسِخُ کَلَامَ اللہِ"

دلیل دُوم عقلی ۔ صُورت سوم (نسخ قرآن بالحدیث) اس لیے جائز نہیں کہ شبہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کو رسولؐ نے تبدیل کردیا، یا رسولؐ نے قرآن کی تکذیب کردی اور صُورت چہارم (نسخ حدیث بالقرآن) اس لیے جائز نہیں کہ شبہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی بات کو رد کردیا۔

مسلک دُوم ۔ احنافؒ ومالکیہؒ کے نزدیک آخری دوصُورتیں (یعنی قرآن کا حدیث سے اور حدیث کا قرآن سے نسخ) بھی جائز اور واقع ہے ہر ہر صُورت کے دو دو دلیلیں ملاحظہ فرمائیں:۔

دلیل اوّل ۔ صُورت سوم نسخ قرآن بالحدیث آیت وصیت "کُتِبَ عَلَیْکُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَکُمُ الْمَوْتُ الخ پ۲ بقرہ) کو حدیث "لَا وَصِیَّۃَ لِوَارِثٍ" نے منسوخ کردیا، رواج یہ تھا یا حکم یہ تھا کہ جمیع مال میں آدمی وصیت کرتا مگر اس حدیث نے آکر اس حکم کو ختم کرکے ورثاء کے حصّے تقسیم کردیے کہ باپ کو اتنا، بیٹے کو اتنا اس کو کہا جائے گا نسخ قرآن بالحدیث۔

سوال ۔ آیتِ وصیت آیتِ میراث سے منسوخ ہے نہ کہ حدیث "لَاوَصِیَّۃَ لِوَارِثٍ" سے۔

جواب : آیتِ میراث سے میت کے وُرثاء کے صرف حقوق و حصص متعین ہو رہے ہیں وصیت باطل نہیں ہو رہی۔ لہٰذا وصیت کا نسخ حدیث لَاوَصِیَّۃَ لِوَارِثٍ سے ہی ہوا ہے۔

دلیل دوم، صورت سوم نسخ قرآن بالحدیث

قرآن مقدس میں ہے (یُوْصِیْکُمُ اللّٰہُ فِیْٓ اَوْلَادِکُمْ لِلذَّکَرِ پ نساء) اس میں نبی و غیر نبی سب شامل ہیں سب کو خدا حکم دے رہا ہے اور سیدنا محمد مصطفٰی احمد مجتبٰی صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس میں شامل ہیں مگر "نَحْنُ مَعَاشِرُ الْاَنْبِیَاءِ لَا نَرِثُ وَلَا نُوْرَثُ وَمَا تَرَکْنَاہُ صَدَقَۃً ۔ اِنَّا مَعَاشِرُ الْاَنْبِیَاءِ لَا نُوْرَثُ مَا تَرَکْنَاہُ صَدَقَۃٌ" (رواہ النسائی) یہ حدیث پاک انبیاء علیہم السلام کے بارہ میں آیت میراث کو منسوخ کر رہی ہے۔

دلیل سوم، صورت سوم نسخ قرآن بالحدیث

ملائکہؑ نے حضرت آدمؑ کو سجدہ تحیۃ کا "فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِکَۃُ کُلُّھُمْ اَجْمَعُوْنَ (پ۲۳ ص)" اور یوسفؑ کو اخوین مع ابوینؑ نے سجدہ تحیہ کا کیا۔ "وَرَفَعَ اَبَوَیْہِ عَلَی الْعَرْشِ وَخَرُّوْا لَہٗ سُجَّدًا (پ۱۳ یوسف) لیکن شریعت محمدیہ میں یہ حکم حدیث سے منسوخ ہے اور حدیث کے الفاظ یہ ہیں "لَوْکُنْتُ اٰمِرًا اَحَدًا اَنْ یَّسْجُدَ لِاَحَدٍ لَاَمَرْتُ الْمَرْاَۃَ اَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِھَا (مشکوٰۃ شریف ص۲۸۳ ج ۲)

دلیل اول، صورت چہارم نسخ حدیث بالقرآن

حدیث لَاوَصِیَّۃَ لِوَارِثٍ ہے جو کہ آیت وصیت کے لیے ناسخ ہے۔

دلیل دوم : صورت چہارم لنسخ حدیث بالقرآن

آیت تحویل قبلہ نے بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کو منسوخ کر دیا جو کہ وحی خفی اور حدیث سے ثابت تھا اس سے لنسخ حدیث بالقرآن ثابت ہوا۔

شوافع حضرات کے دلائل کے جوابات

دلیل دوم عقلی کا جواب : یہ کہ یہ دلیل درست نہیں کیونکہ یہ دلیل تب ہوتی اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ان کی اپنی طرف سے کہی ہوئی بات ہوتی۔

دلیل اول نقلی کا جواب اول کلام اللہ سے مراد وہ کلام ہے جو آپ اپنی رائے واجتہاد سے فرمائیں معنیٰ ہوگا کہ یعنی میں اپنی رائے سے قرآن کریم میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کر سکتا۔ کما فی قولہ تع "قُلْ مَا يَكُوْنُ لِيْٓ اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تِلْقَاۗئِ نَفْسِيْ ۚ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰٓى اِلَيَّ" (پ یونس)

جواب دوم حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کلامِ نبوی کلامِ الٰہی کے الفاظ کی تلاوت منسوخ نہیں کر سکتی اور اس کے ہم بھی قائل ہیں چنانچہ آیتِ وصیت اور آیات سجدہ تحیہ کی تلاوت باقی ہے اور حکم منسوخ ہے۔

جواب سوم - یہ حدیث جبرون بن واقد افریقی کی وجہ سے سنداً ضعیف ہے۔ جبرون پر وضع حدیث کا طعن موجود ہے (کذا فی المیزان صـ ۳۸۷ ج ۱)

نتیجۂ بحث

یقول ابوالاسعاد : مذکورہ بالا بحث سے ہمارا مقصد دراصل یہ حقیقت واضح کرنا ہے کہ کلامِ الٰہی اور کلامِ نبویؐ میں نسخ کا وجود (معاذ اللہ) کوئی عیب ونقص نہیں ہے بلکہ

یہ حکمتِ الٰہی کا عین منشاء و تقاضا ہے ۔ لہٰذا کسی آیت و حدیث کو محض اس بناء پر رد کرنا کہ اس سے قرآن مقدس میں نسخ لازم آتا ہے کوتاہ علمی اور علومِ قرآنیہ سے عدم واقفیت ہے ۔ وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ اَعْلَمُ وَاَجَلُّ :

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰہُ عَلَيْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ اَحَادِيْثَنَا يَنْسَخُ بَعْضُهَا بَعْضًا كَنَسْخِ الْقُرْاٰنِ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ہماری بعض حدیثیں بعض کو قرآن کی طرح منسوخ کرتی ہیں ۔

قَدْ مَرَّ تَحْقِيْقُہٗ اٰنِفًا :

يقول ابوالاسعاد : یہ حدیث بھی احناف کے خلاف نہیں کیونکہ سندی لحاظ سے یہ حدیث بھی ضعیف ہے کیونکہ وفی اسنادہ ایضًا محمّد بن الحارث وھو ضعیفٌ اشد الضعف (کذا فی التعلیق)

وَعَنْ اَبِىْ ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِىِّ رضؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰہُ عَلَيْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ اللّٰہَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوْهَا وَحَرَّمَ حُرُمَاتٍ فَلَا تَنْتَهِكُوْهَا

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابی ثعلبہ خشنیؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ تعالیٰ نے کچھ فرائض لازم فرمائے انہیں ضائع نہ کرو، کچھ محرمات حرام کیے ان کی حرمت نہ توڑو۔

قولہٗ فَرَضَ ۔ بمعنیٰ اَوْجَبَ ۔

قولہٗ فَرَائِضَ ۔ ای اَحْكَامَهَا یعنی اللہ پاک نے تمہارے اوپر احکامات واجب فرمائے ہیں ۔ باقی فرض کی تعریف مَا ثَبَتَ بِدَلِيْلٍ قَطْعِىٍّ جو دلیل قطعی سے ثابت ہو، یا جس کے ترک پر عقاب ہو اور کرنے پر ثواب ہو۔

قولہٗ فَلَا تُضَیِّعُوْهَا : ای بِتَرْکِهَا ۔ یعنی اسے ضائع نہ کرو محدثین حضرات نے اس کے دو معنیٰ بیان فرمائے ہیں :۔

اوّل فَلَا تُضَیِّعُوْهَا ۔ ای بالریاء والعجب والغرور یعنی ان امور میں ریا، کبر وغیرہ کرنا یہ بھی ایک قسم کا ضیاع ہے ۔ کماجاء فی الحدیث المبارک " وَعَنْ محمودؓ بن لبید اَنَّ النبیَّ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اخوف ما اخاف علیکم الشرکُ الاصغر قالوا یا رسول اللہ وما الشرکُ الاصغر قال الریاءُ ۔

(مشکوٰۃ شریف ص۴۵۶ ج ۲) باب الریاء والسمعۃ)

دوم : دوسرا معنیٰ یہ ہے کہ فرائض کے بعد ارکان کو چھوڑ دیا جائے فلا تَنتَهِکُوهَا ای لا تقربوھا یعنی حرام کے قریب بھی نہ جاؤ کرنا تو کجا ۔

قولہٗ وَحَدَّ حُدُوْدًا ۔ ای تعیین حُدودًا مِنَ القتل والضّرب

قولہٗ وَسَکَتَ عَنْ اَشْیَاءٍ مِنْ غَیْرِ نِسْیَانٍ ۔ کتنی احکامات شریعت کے تھے جن کے بارے میں وضاحت نہیں فرمائی ۔ وضاحت نہ فرمانے کا مقصد یہ نہیں کہ آپ کو نسیان ہو گیا بلکہ عمداً مصلحت خداوندی کے پیشِ نظر ان کو چھوڑ دیا " بَلْ مِنْ رحمۃ احسان وفی الاربعین رحمۃ لکم غیر نسیان :

قولہٗ وَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا : ای لَا تَتَفَکَّرُوا فِیْهَا ۔ کیونکہ اس ذاتِ پاک کی معرفت " کُنْہُ الذّات مَرْدُوْدٌ والطّریق الیٰ کنہ الصّفات مَسْدُوْدٌ ۔

؎ العجز عن درک الادراک ادراکٌ :
والبحث عن سرّ ذات الرّبِّ اشراکٌ :

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ ھَدَانَا لِھٰذَا وَمَا کُنَّا لِنَھْتَدِیَ لَوْلَا اَنْ ھَدَانَا اللّٰہُ ۔

کِتابُ العِلم

ای ھٰذا کتابُ العِلم یعنی بیان فضل العلم وتعلیمہ وتعلُّمہ ۔ اس کتاب میں علم اور تعلیم و تعلُّم کی فضیلت اور علم شرعی کی حقیقت کا بیان ہے ۔

سوال : کتابُ العلم پر کتاب الایمان کی تقدیم کیوں ہے ؟

جواب : تقدیم اس لیے فرمائی کہ تمام امور شرعیہ خواہ من قبیل اعتقاد ہوں یا من قبیل عمل و اخلاق ہوں ۔ سب کا موقوف علیہ ایمان ہے اس کے علاوہ سب کے سب بیکار ہیں ۔ بنا بریں ایمان کی بحث کو مُقدّم کیا اور ایمان کے بعد اعمال کا درجہ ہے اور اعمال خواہ من قبیل عبادات ہوں یا مُعاملات یا مُعاشرات ہوں سب علم پر موقوف ہیں لہذا سب پر علم کو مُقدّم کیا۔

کتابُ العلم کا ماقبل سے ربط

کتابُ العلم کا ماقبل سے ربط یہ ہے کہ علم عام اور کتاب وسُنّت خاص ہے تو بابُ الاعتصام کے بعد کتابُ العلم لانا تعمیم بعد از تخصیص ہے ۔

فائدہ : کتابُ العلم کا عنوان قائم کرنے سے مُصنّف علیہ الرحمۃ کا مقصد اس کی تعریف اور حقیقت بیان کرنا نہیں ہے کیونکہ یہ اہل لغات یا معقُولین کا کام ہے محدّثینؒ کا کام نہیں ہے، اور نہ شریعت مُقدّسہ کا مقصود ہے بلکہ یہاں عُنوان رکھنے کا منشاء علم کی فضیلت اور اس کی تعلیم وتعلُّم کی فضیلت بیان کرنا ہے ۔

یقول ابُوالاسعاد : مقام ہذا پر مباحث ثلاثہ کا جاننا ضروری ہے ۔

اَلبَحثُ الاَوّل، علم کا لُغوی و اِصطلاحی معنیٰ

عِلم کے دو معنیٰ ہیں ۱۔ لغوی ۲۔ اصطلاحی۔

علم کا لُغوی معنیٰ ۔ علم ضد ہے جہل کی، اور اس کا لغوی معنیٰ دانستن ہے۔

علم کا اصطلاحی معنیٰ اصطلاحی معنیٰ میں بہت اختلاف ہے کیونکہ بعض حضرات علم کو قابل تحدید نہیں مانتے۔ ھکذا قال امام الحرمینؒ والغزالیؒ کیونکہ جنس وفصل کے لیے جامع عبارت سے تعریف محسوسات میں بھی مشکل ہوتی ہے تو غیر محسوسات میں بطریق اولیٰ مشکل ہوگی۔ لہٰذا علم کی شناخت تحدید سے نہیں ہوگی بلکہ اس کی اقسام وامثال سے ہوگی۔ جب کہ علامہ فخر الدین رازیؒ فرماتے ہیں کہ علم مِن اجلِ البدیہات ہونے کی بناء پر قابل تحدید نہیں لیکن جمہور حضرات کے نزدیک علم قابل تحدید ہے پھر اس کی تعریف میں مختلف اقوال ہیں۔

قول اوّل فلاسفہ فلاسفہ کے نزدیک علم کہا جاتا ہے " ھو حُصول الصّورۃ اوالصُّورۃ الحاصلۃ فی الذّھن کیونکہ ان کے نزدیک امر معدوم سے علم کا تعلق نہیں ہوسکتا۔ اس لیے اس معدوم کی صورت کو علم کے لیے واسطہ بنایا کہ اوّلاً وہ صورت حاصل ہوگی، پھر اس صورت کے واسطہ سے معدوم کا علم حاصل ہوگا۔

قول دوم ماتُریدیہ ان حضرات کے نزدیک علم کی تعریف یہ ہے کہ " العلم صِفۃٌ مُودَعۃٌ فی القلب تنکشف بھا الاُمور (کالقوۃ الباصرۃ فی العین والقوۃ السامعۃ فی الاُذُن)

قول سوم علامہ عینیؒ کے نزدیک علم کی تعریف یہ ہے " العلمُ صفۃٌ من صفاتِ النفس توجب تمیزًا لا یحتمل النقیض فی الامور المعنویۃ لیکن جمہور حضرات نے ماتریدیہ کی تعریف کو ترجیح دی ہے۔

علم کا شرعی معنیٰ ۔ شرعًا علم کی تعریف یہ ہے " ھُوَ نورٌ فی قلب المؤمن مقتبسٌ

من نور النبوة من الاقوال المحمدية والافعال الاحمدية والاحوال المحمودية يهتدى به الى الله تعالىٰ وصفاته وافعاله واحكامه

(انوار المحمود)

البَحثُ الثّانِی۔ اقسامِ علم

یہاں کتابُ العلم کا جو عنوان قائم کیا گیا ہے اس علم سے مراد علمِ دین ہے جو شریعت کی نظر میں بنیادی اور ضروری حیثیت رکھتا ہے۔ علمِ دین جو کتابُ اللہ وسنّتِ رسول اللہ پر مشتمل ہے اس کی دو قسمیں ہیں:۔

اوّل کسبی۔ جو کسی بشر کے واسطے سے حاصل ہوتا ہے۔

دوم لدُنی یا علم ربانی: جو بغیر واسطہ بشر حاصل ہوتا ہے وہ علم جو بواسطہ بشر حاصل ہو اس کی دو صورتیں ہیں۔

صُورت اوّل: کہ وہ علم بواسطہ وحی حاصل ہو تو اس کو علمِ نبوت کہا جاتا ہے۔ جو انبیاء کرامؑ کے ساتھ خاص ہے۔

صُورت دوم: وہ علم بصورت القاء والہام فی القلب یا فراست سے حاصل ہوتا ہے جو نبی وولی دونوں کے لیے عام ہے۔ کما کان للخضر علیہ السلام فی قولہ تعالیٰ "وَعَلَّمْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا (پ۱۵ کہف) پھر کسبی علم دو قسم ہے:۔

اوّل از قبیلِ مبادی: جس پر علمِ دین کی معرفت موقوف ہے مثلاً لغت، نحو، صرف بلاغت وغیرہ۔

دوم از قبیلِ مقاصد: جن کے سوا اللہ ورسول کی اطاعت ممکن نہیں یعنی وہ علوم جو عقائد واحکام سے متعلق ہیں اور اسی کو علوم شرعیہ کہا جاتا ہے۔

البَحثُ الثّالِث۔ تحصیلِ علم کا حکم

بلوغ کے بعد جن امور کا انسان مکلف ہے ان کا علم حاصل کرنا فرض عین ہے تقلید سے

ہویا دلیل سے مثلاً توحید، رسالت، نماز اور صاحب نصاب ہو تو زکوٰۃ اور رمضان میں روزہ اور تاجر ہو تو بیع وشراء کے احکام ومسائل، اور شادی کرے تو حیض ونفاس اور طلاق ونکاح کے مسائل، علیٰ ہذا معاصی کا علم تاکہ ان سے اجتناب کرسکے۔ یہ سب چیزیں فرض عین ہیں اور اس مقدار سے زائد تبحر علمی حاصل کرنا محض فرض کفایہ ہے۔

یقول ابوالاسعاد : وہ علوم جن کا تعلق ازقبیل مقاصد ہے ان کا ایک قسم جس کو علم باطن یا علم مکاشفہ بھی کہتے ہیں۔ علم باطن یا علم مکاشفہ دراصل وہ نور ہے جو علم ظاہر پر عمل کرنے سے پیدا ہوتا ہے جس کی روشنی سے حق تعالیٰ کی ذات وصفات کی معرفت پیدا ہوتی ہے اور اسی کو علم وراثت بھی کہتے ہیں جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللّٰهُ مَالَمْ يَعْلَمْ" جو شخص علم پر عمل کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو اس چیز کا علم نصیب کرتا ہے جو نہ جانا جاتا ہے اور نہ پڑھا جاتا ہے۔ بہرحال یہ دونوں علم لازم وملزوم ہیں۔

اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ ـــــ یہ پہلی فصل ہے

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَلِّغُوْا عَنِّيْ وَلَوْ اٰيَةً :

ترجمہ : روایت ہے حضرت عبداللہ بن عمرو سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ مجھ سے لوگوں کو پہنچاؤ اگرچہ ایک ہی آیت ہو۔

قولہ بَلِّغُوْا : فعل بَلِّغُوْا کا مفعول کُلَّ مَا اَخَذْتُمُوْهُ محذوف ہے یعنی جو کچھ تم نے مجھ سے حاصل کیا دوسروں کو پہنچا دو۔

قولہ وَلَوْ اٰيَةً : اٰيَةً خبر ہے کَانَ محذوف کی کَانَ اور اس کا اسم محذوف ہے تقدیر عبارت یوں ہے "وَلَوْ كَانَ الْمُبَلَّغُ اٰيَةً"۔

آیۃ سے کیا مُراد ہے؟

حدیث تو مُراد نہیں ہوسکتی اس لیے کہ آیت کا اطلاق حدیث پر نہیں ہوتا آیۃ سے کتابُ اللہ مُراد لینا بھی بعید ہے اس لیے کہ اس کی ذمہ داری خود اللہ تعالیٰ نے لی ہے۔ اسی لیے نبیؐ کریم علیہ السّلام کو یہ حکم دیا جارہا ہے "لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْاٰنَهُ (پ۲۹ القیامہ) وفی مقامٍ اٰخر" اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ۔ (پ۱۴ حجر) تو پھر اس سے کیا مُراد ہے اس میں دو قول ہیں۔

قول اوّل

ابن ایوب کے نزدیک آیت سے مراد وہ احادیث ہیں جو بظاہر تو چھوٹی چھوٹی ہیں لیکن افادت کے اعتبار سے علوم و معارف کے بحر بیکراں اپنے اندر سموئے ہوئے ہیں جیسے ایک چھوٹی سی حدیث ہے "مَنْ صَمَتَ نَجَا"، اب اس جملہ وَلَوْ کَانَ آیَۃ کا یہ مطلب ہوا کہ اگر تم میری کسی ایسی حدیث کو پاؤ جو جملہ کے اعتبار سے یا الفاظ کے اعتبار سے بہت چھوٹی اور مختصر ہو مگر دوسروں تک ضرور پہنچاؤ۔ یہی وجہ ہے کہ محدثین حضرات نے لکھا ہے کہ اس حدیث کا اصل علم کو پھیلانے اور دوسروں کو علم کی روشنائی سے منور کرنے کی ترغیب دلانا ہے۔

سوال۔ آیت کا اطلاق حدیث پاک پر کیوں کیا گیا ہے؟

جواب: یہ ہے کہ قرآن کریم کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ کے لینے کے باوجود جب اس کی تبلیغ کی تاکید کی گئی "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الخ" (پ۶ مائدہ)

تو حدیث کی تبلیغ بطریقِ اولیٰ ضروری ہوگی جس کی ذمہ داری خود نبیؐ نے کر اُمّت کے حوالہ کردی۔

قول دوم

عند البعض آیت سے اصطلاحی آیت مراد نہیں بلکہ لغوی معنیٰ مراد ہیں یعنی علامت۔ مطلب یہ ہے کہ اگر میں نے اشارۃً کوئی بات کہی اسے بھی دوسروں تک پہنچاؤ۔

قولہ حَدِّثُوْا عَنْ بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ وَلَا حَرَجَ۔ ای بَیِّنُوْا عَنْ بَنِیْ اسرائیل القِصَصَ وَالآیَاتِ العَجِیْبَۃَ وَلَا اِثْمَ عَلَیْہِ۔ اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ اگر تم بنی اسرائیل سے کوئی قصہ سنو یا تمہیں ان سے کوئی واقعہ معلوم ہو تو تم اس کو بیان کرسکتے ہو

اس لیے کہ کسی واقعہ یا قصہ کو محض خبر کے طور پر بیان کرنا شرعی امور میں کوئی نقصان پیدا نہیں کرتا مگر ان کے احکام وغیرہ کو نقل نہ کیا جائے کیونکہ شریعت محمدی کا نفاذ ہو چکا ہے بس اس کی اشاعت کرو۔

سوال ۔ مشکوٰۃ شریف صـ۳۲ ج ا بابُ الاعتصام فصلِ ثالث حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے تورات کی باتیں آپ کے سامنے بیان کیں تو آپ کو سخت ناگوار گذریں جب کہ اس حدیث سے جواز معلوم ہوتا ہے۔

جواب اوّل ۔ حدیثُ الباب میں حکایات ونصائح (کحکایة عوج بن عُنق) بطور عبرت نقل کرنے کا حکم ہے جبکہ پہلی حدیث میں ان کی کتابوں کے احکام نقل کرنے سے منع فرمایا کیونکہ وہ منسوخ ہیں ۔ فلا تعارضا۔

جوابِ دوم شروع اسلام میں ممانعت تھی جب اسلام صحابہؓ کرام کے دلوں میں راسخ ہو گیا تو شریعت کی حُدود وقیود مُتعین ہو گئیں ۔ اور صحابہ کرامؓ کو یہ بھی علم ہو گیا کہ بنی اسرائیل نے اپنے دین واپنی کتب میں تغیرؒ وتبدُّل کر دیا ہے تو اب صرف قصص وحکایات کو نقل کرنے کی اجازت دے دی گئی ۔ جب کہ انہیں عبرت وتذکیر کی نیّت سے نقل کیا جائے۔

قولهٗ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهٗ مِنَ النَّارِ۔

ای فلیتخذ منزلة مِنَ النَّارِ یہ امر "فَلْيَتَبَوَّأْ" بمعنیٰ خبر ہے۔

یقول ابوالاسعاد : پہلے جملہ میں تبلیغ حدیث کی تاکید کی گئی تو ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص جوشِ خطابت میں آکر غلط روایت کرنا شروع کر دے اس لیے بعد میں آپ نے یہ جُملہ ارشاد فرمایا تاکہ حدیث بیان کرنے میں احتیاط سے کام لیا جائے ۔ علامہ فضلُ اللہ بن حسین تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کی مانند اور کوئی حدیث نہیں دیکھی تقریبًا ستّر صحابہ کرامؓ جن میں عشرہ مُبشّرہ بھی ہیں انہوں نے روایت کی ہے۔

حدیث پاک کاشانِ وُرُود

حَدَّثنا ابوامیّۃ حدّثنا زکریّا بن عدی قال بُریدۃ کان حَیٌّ مّن بنی لیث من المدینۃ علی میلین وکان رجلٌ قد خَطَبَ امرأۃً مّنھم فی الجاھلیۃ فابوا ان یزوجوھا فجاءھم وعلیہ حُلّۃٌ فقال انّ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کسانی ھٰذہ الحُلّۃ امرنی ان احکم فی دمائکم واموالکم بما اریٰ وانطلق فنزل علی المرأۃ فارسل الی رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم فقال کذب عدوّ اللہ، ثم ارسل رسولاً وقال ان انت وجدتہ حیّا فاضرب عنقہ ولا اراک تجدہ حیّا وان وجدتہ میّتا فحرقہ بالنار فجاءہ فوجدہ قد لدغتہ افعیٰ فمات فحرّقہ بالنار فذالک قول رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم ”من کذب علیّ متعمّدا فلیتبوّأ مقعدہ من النار“ (مشکل الآثار ص۱۶۴ ج۱ باب بیان مشکل ما روی عن رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم من کذب علیّ متعمّدا فلیتبوّأ مقعدہ من النار)

ترجمہ: ہمیں ابو اُمیّہ نے بیان کیا وہ فرماتے ہیں ہمیں زکریا ابن عدی نے بیان کیا کہ حضرت بریدہؓ نے فرمایا بنی لیث کا ایک قبیلہ مدینہ سے دو میل دور رہتا تھا۔ ایک آدمی نے جاہلیت کے زمانہ میں ان کی کسی عورت سے خطبہ کیا پھر قبیلہ والوں نے اس عورت کے ساتھ اس آدمی کے نکاح کا انکار کردیا۔ پھر وہ ان کے پاس اس حالت میں آیا کہ اس کے اوپر خاص قسم کی پوشاک تھی کہنے لگا یہ لباس مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہنایا ہے مجھے حکم فرمایا ہے کہ میں تمہارے خونوں اور مالوں کے بارے میں اپنے علم کے مطابق فیصلہ کروں اور جاکر اس عورت کے پاس اُتر پڑا۔ پھر قبیلہ والوں نے نبی علیہ السلام کی طرف ایک آدمی کو بھیج دیا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ کے دشمن نے جھوٹ بولا ہے پھر آپ

نے ایک قاصد بھیجا اور فرمایا اگر تو اس کو زندہ پائے تو اس کی گردن کاٹ دے اور میں تجھے ایسے نہ دیکھوں کہ تو اسے زندہ چھوڑ دے اور اگر تو اس کو مردہ پائے تو پھر اس کو آگ سے جلا دینا۔ پھر وہ قاصد اس کے پاس آیا اور اس کو سیاہ سانپ کا کاٹا ہوا پایا کہ وہ مر چکا تھا پھر اس کو آگ کے ساتھ جلا دیا تو یہ مصداق ہے رسول اللہ ﷺ کے فرمان کا۔ جو آدمی میرے اوپر عمداً جھوٹ بولے وہ اپنا ٹھکانا آگ میں بنائے (مشکل الآثار ص۱۶۲ ج۱) یہ باب اس مشکل کے بیان میں ہے جو نبی علیہ السلام سے منقول ہے۔ (مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

وضع حدیث کا حکم

اس وضع حدیث پر وعید بیان کی گئی ہے۔ وضع حدیث کا کیا معنیٰ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ایسی بات کی نسبت کی جائے جو آپ نے بیان نہ فرمائی ہو، وضع حدیث کے متعلق علماء کے تین مذہب ہیں

مذہب اوّل ۔ امام الحرمین کے والد ابو محمد جوینی نے وضع حدیث کو کفر قرار دیا۔

مذہب دوم ۔ جمہور علماءِ امت کے نزدیک وضع حدیث اگر جائز سمجھ کر نہ کرے تو کفر تو نہیں البتہ بہت بڑا گناہ کا کام ہے۔

مذہب سوّم ۔ بعض صوفیاء کی رائے یہ ہے کہ ترغیب و ترہیب کے لیے وضع حدیث جائز ہے اور احکام میں ناجائز ہے۔ یہ لوگ ترغیب و ترہیب کے لیے یا اس کے جواز پر دو دلیلیں پیش کرتے ہیں:۔

دلیل اوّل

یہ ہے کہ حدیث پاک میں عَلَیَّ کا لفظ مستعمل ہے "مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ"، اور علیٰ ضرر کے لیے آتا ہے مطلب یہ ہوا کہ ایسی وضع حدیث ناجائز ہے جس سے میرے دین کا ضرر ہوتا ہو۔ جب کہ ترغیب و ترہیب میں حدیث وضع کرنے سے دین کا نقصان نہیں ہوتا بلکہ فائدہ ہوتا ہے کہ لوگ اعمالِ صالحہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

جواب

یہ استدلال ان کا جہالت پر مبنی ہے کیونکہ علیٰ کا استعمال جہاں ضرر کے لیے ہوتا ہے وہاں استعلاء کے لیے بھی ہوتا ہے اگر آپ ضرر کے لیے بناتے ہیں تو فریق ثانی استعلاء کے لیے بھی بنا سکتا ہے۔ ما هو جوابکم فهو جوابنا۔ تو مواقع کی مناسبت سے معنیٰ کیا جاتا ہے۔ لہٰذا کذب کا صلہ جب علیٰ آتا ہے تو اس کا مطلب وہ نہیں جو ان لوگوں نے سمجھا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ کسی کی طرف

ایسی بات منسوب کرنا جو اس نے نہ کہی ہو اور حدیث کی مراد بھی یہی ہے۔

دلیل دوم اس حدیث کی بعض روایات میں یہ لفظ بھی ہیں " لِیُضِلَّ بِہِ النَّاسَ (حاشیہ مسلم شریف ص۸ ج۱ بابُ النھی عَنِ الحَدِیثِ بِکُلِّ مَا سَمِعَ) اس قید سے معلوم ہوا کہ وضع حدیث پر وعید اس وقت ہے جب کہ اس کا مقصد لوگوں کو گمراہ کرنا ہو حالانکہ ترغیب وترہیب میں وضع حدیث لوگوں کو گمراہ کرنا نہیں بلکہ دین پر لگانے کے لیے ہے۔

جواب اول لِیُضِلَّ کی قید احترازی نہیں بلکہ واقعی اور اتفاقی ہے یہ قید مزید قباحت بیان کرنے کے لیے لگادی گئی ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ اگر گمراہ کرنا مقصد نہ ہو تو وضع حدیث جائز ہے۔ یہ قید ایسی ہے جیسے قرآن پاک میں ہے:
" وَلَا تَقْتُلُوا اَوْلَادَکُمْ خَشْیَةَ اِمْلَاقٍ (پ۱۵ الاسراء)

یہاں خشیہ املاق کی قید لگا کر یہ بتانا مقصود نہیں کہ اگر افلاس کا ڈر نہ ہو تو قتل اولاد منہی عنہ ہیں نہیں ہے حالانکہ قتل اولاد تو اس قید کے بغیر بھی برا ہے اصلاً یہ قید لگا کر یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر قتل اولاد کا سبب خشیہ املاق ہو تو اس فعل کی قباحت میں اور اضافہ ہوجاتا ہے ایسے ہی اس حدیث میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ وضع حدیث ویسے بھی برا کام ہے لیکن جب اس کا مقصد لوگوں کو گمراہ کرنا ہو تو اس کی قباحت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔

جواب دوم یہ ہے کہ لِیُضِلَّ میں لام کَی کی نہیں بلکہ یہ لام عاقبت کی ہے جیسے قرآن مقدس کی اس آیت میں ہے " فَالْتَقَطَہٗ اٰلُ فِرْعَوْنَ لِیَکُوْنَ لَھُمْ عَدُوًّا وَّحَزَنًا (پ۲۰ قصص)

اس کا یہ مطلب نہیں کہ موسیٰ علیہ السلام کو اٹھانے سے فرعونیوں کی غرض یہ تھی کہ وہ ان کے لیے دشمن ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان کو اٹھانے کا نتیجہ اور انجام یہ ہوا۔ ایسے ہی اس حدیث میں لِیُضِلَّ کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص وضع حدیث کرے جس کا انجام ونتیجہ یہ ہوگا کہ لوگ اس کی وجہ سے گمراہ ہوں گے ایسا شخص اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنالے۔

یقول ابوالاسعاد جوابًا: لِیُضِلَّ النَّاسَ والی زیادتی غیر صحیح ہے۔ حافظ ابن حجرؒ وعلامہ بدرالدین عینیؒ، اور امام طحاویؒ سب نے اس زیادتی کو غلط کہا ہے۔ چنانچہ

علامہ نوویؒ شارح مسلم فرماتے ہیں:۔

قولہ لِيُضِلَّ النَّاسَ زيادةٌ باطلةٌ اتفق الحفاظ على ابطالها وَانّها لا تُعرف صحيحة (ص۸ ج۱)

وَعَنْ سَمُرَةَؓ بنِ جُنْدُبٍ وَالمُغِيرَةِؓ بْنِ شُعْبَةَ قَالَا قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَن حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ يَرَى اَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ اَحَدُ الكَاذِبِيْنَ:

ترجمہ: حضرت سمرہؓ ابن جندب اور مغیرہؓ ابن شعبہ فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو میری طرف ایسی بات نقل کرے جسے جھوٹ جانتا ہے تو وہ جھوٹوں میں سے ایک ہے۔

قولہٗ يَرَىٰ اَنَّهُ كَذِبٌ: لفظ یَرٰی کو دو طریقوں پر پڑھا گیا ہے۔

اوّل معروف: یَرٰی اگر معروف پڑھا جائے تو حدیث موضوع کے نقل کرنے کی مذمت اس وقت ہوگی جب اس کے موضوع ہونے کا یقین ہو۔

دوم مجہول: یُرٰی اگر مجہول پڑھا جائے تو یہ یُظَنُّ کے معنی میں ہوگا اب موضوع حدیث کو نقل کرنے کی مذمت اس وقت بھی ہوگی جب کہ اس کے موضوع ہونے کا ظن (غالب) ہو۔ لیکن مشہور طریق مجہول ہے۔

قولہٗ احد الکاذبین: قال الطیبیؒ قولہٗ ؑ احد الکاذبین من باب قولهم القلم احد اللسانين والخال احد الابوين: لفظ کاذبین کو بھی دو طریقوں پر پڑھا گیا ہے تثنیہ اور جمع اگر تثنیہ ہو (کَاذِبَیْنِ) تو مطلب یہ ہوگا کہ یہ شخص دو جھوٹوں میں سے ایک ہے ۱۔ جھوٹا حدیث وضع کرنے والا اور دوسرا اس کو روایت کرنے والا، اور اگر جمع ہو (کَاذِبِیْنَ) تو مطلب ہوگا کہ یہ شخص بھی جھوٹوں میں سے ایک ہے، اور یہی مشہور ہے۔

یقول ابوالاسعاد خلاصۃً: بعض گفتہ اند کہ باحتمال کذب وشک وشبہ

روایت نیز روا نباشد وصواب آنست کہ بمجرد احتمال ترک نتواں کرد وتفصیل این است کہ اگر ظن غالب درجانبِ صدق باشد جائز است واگر درجانب کذب بود ناجائز درصورت شک جواز وعدم جواز ہر دو برابر (کما فی الاشعۃ)

وَعَنْ مُعَاوِيَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ وَاِنَّمَا اَنَا قَاسِمٌ وَّاللّٰهُ يُعْطِيْ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت معاویہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ تعالیٰ جس کا بھلا چاہتا ہے اسے دین کا فقیہ بنا دیتا ہے میں بانٹنے والا ہوں اللہ دیتا ہے۔

قولہٗ خَيْرًا : یہاں خَيْرًا کی تنوین تفخیم اور تعظیم کے لیے ہے ای خَيْرًا كَثِيْرًا۔

قولہٗ يُفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ : فقہ کی اصطلاحی تعریف کیا ہے۔ چنانچہ علامہ فضل اللہ بن حسین تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ " الفقه هو التوصل من علم شاهدٍ الی علمٍ غائبٍ " ایسا ملکہ جس کے ذریعہ انسان قرآن وحدیث سے ایسے نکات نکالے کہ اس کا دل روشن ہو جائے اور کسی قسم کا شک باقی نہ رہے لیکن حدیث ہٰذا میں فقہ سے اصطلاحی فقہ مراد نہیں بلکہ اس سے احکام شرعیہ والحقیقۃ والطریقہ یعنی پورے دین کی سمجھ مراد ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " مَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا (پ۳ بقرہ) یا جیسا کہ حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں " الفقيه الزاهد فی الدنيا الراغب فی الآخرة البصير فی امر دينه المداوم علی عبادة ربه (مرقاۃ)

سوال۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کسی سے بھلائی کرنا چاہتے ہیں اسے تفقہ فی الدین عطاء فرما دیتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ خیر صرف فقہاء میں بند ہے حالانکہ تفقہ فی الدین کے علاوہ بھی بہت سے امور خیر ایسے ہیں جو غیر فقہاء میں بھی پائے جاتے ہیں جیسے ایک بندہ کافر مسلمان ہوا تو ظہر کا وقت تھا اس نے نماز ظہر ادا کی، اور نہ رہی ملک بقاء ہوا تو

اس کے لیے بھی خیر ہے کیونکہ اسے گناہ کرنے کا موقع ہی نہ ملا۔

جواب اوّل : خَیْرًا پر تنوین تنکیر کے لیے نہیں بلکہ تعظیم کے لیے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ جس کو خیر عظیم دینا چاہتے ہیں اس کو تفقہ فی الدین کی صفت عطا فرما دیتے ہیں۔

جواب دوم ۔ بعض محدثین حضرات یہ جواب بھی دیتے ہیں کہ یہاں مبالغۃً فقیہ کی بہ نسبت غیر فقیہ سے ارادہ خیر کی نفی کی گئی ہے۔

جواب سوم ۔ یہاں تنوین تنکیر کے لیے ہے لیکن یہ کلام تنزیل الناقص بمنزلۃ المعدوم کے قبیل سے ہے۔

تشریح تنزیلُ النّاقصِ بمنزلۃِ المعدُوم

بلاغت کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ ایک چیز میں اس کے حسنات عالیہ اور صفات کمالیہ موجود نہیں ہیں اگر ہیں بھی تو وہ حد درجہ ناقص ہیں تو ایسی چیز کے ناقص اوصاف کو بمنزلہ معدوم (یعنی نہ ہونے کے برابر) سمجھا جاتا ہے اور اسی کو تنزیل ناقص بمنزلۃ المعدوم کہتے ہیں۔ کلامِ عرب میں یا حدیث پاک میں اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں "لَا فَتٰی اِلَّا عَلِیٌّ لَا سَیْفَ اِلَّا ذُوالْفِقَارِ" گویا دیگر جوانوں کی طاقت اور قوت حضرت علیؓ کے مقابلہ میں ناقص ہے اس لیے اس کو معدوم سمجھا گیا۔ اسی طرح اور بھی تلواریں ہیں مگر اتنی تیز نہیں جتنی ذوالفقار ہے۔ اس لیے بقیہ کو معدوم سمجھا گیا۔ "لَا صَلٰوۃَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ اِلَّا فِی الْمَسْجِدِ" اب جواب کا خلاصہ یہ نکلا کہ اگرچہ غیر فقہاء کے پاس بھی خیر ہے تو وہ خیر فقہاء کے مقابلہ میں اتنی ناقص ہے کہ گویا کالعدم ہے۔

قولہٗ وَاِنَّمَا اَنَا قَاسِمٌ وَاللّٰہُ یُعْطِیْ ۔ قَاسِم بانٹنے والے اور مُعْطِی عرف میں مالک کو کہتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ اصل مالک تو اللہ تعالیٰ ہے میں تو صرف تقسیم کرنے والا ہوں یعنی نعمت ہائے خداوندی میرے ذریعہ سے بندوں کو ملتی ہیں۔

ربط مابین الجملتین

اَنَا قَاسِمٌ وَاللّٰہُ یُعْطِیْ کے مابین ربط کیا ہے تو اس ربط کو ایک سوال کی شکل میں پیش کیا جارہا ہے۔

سوال: یہ ہے کہ نبی کریم علیہم السلام کی تعلیم تو تمام صحابہ کرامؓ کے لیے برابر تھی یعنی سب کو برابر علم سکھاتے تھے اس کے باوجود فقاہت میں سب یکساں نہیں کوئی فقیہ ہوتا ہے اور کوئی نہیں ہوتا۔

جواب۔ تو جواب میں ارشاد فرمایا کہ میں تو صرف قاسم ہوں معطی تو اللہ تعالیٰ ہے۔ جس کے متعلق خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے فقاہت فی الدین عطاء فرما دیتے ہیں۔ مگر ہر ایک اپنی اپنی استعداد کے مطابق فقیہ ہوتا ہے۔

یقول شیخ چاجروی رحمہ القوی: بعض لوگ "اَنَا قَاسِمٌ" سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کو سب اختیارات ہیں جس کو وہ چاہیں اور جو چاہیں دے سکتے ہیں کیونکہ خود آپ اپنی زبان مبارک سے فرمارہے ہیں "اَنَا قَاسِمٌ وَاللّٰہُ یُعْطِیْ" کما قالہ البریلویۃ" ع

ڈیندا خدا ہے وڈ یندرے محمدؐ

اور حدیث باب میں لفظ رزق مقدر کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ساری دنیا کے روزی رساں ہیں لیکن علماء اہل السنۃ والجماعۃ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ساری مخلوقات کی روزی رساں ربّ ذو الجلال کی ذات پاک ہے۔

اَللّٰہُ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَّشَآءُ وَیَقْدِرُ لَہٗ (پ ۲۱ عنکبوت)

نَحْنُ قَسَمْنَا بَیْنَہُمْ مَّعِیْشَتَہُمْ فِی الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا وَرَفَعْنَا بَعْضَہُمْ فَوْقَ بَعْضٍ (پ ۲۵ زخرف)

یہاں حصر ہے کہ ہم ہی تقسیم کرتے ہیں نہ کہ کوئی اور ذات۔ جہاں تک اس فرقہ کا لفظ رزق مقدر کرنا ہے یہ سراسر دجل وفریب ہے۔ اور دو وجوہ سے حدیث پاک کے ظاہر کے بھی خلاف ہے۔ اولاً حدیث پاک کا سیاق صاف بتارہا ہے کہ یہاں قاسم سے مراد صرف علوم وحی کا تقسیم کرنے والا ہے کیونکہ اس سے پہلے بات بھی علم کی چل رہی ہے۔ "مَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیْرًا یُّفَقِّہْہُ فِی الدِّیْنِ"، چنانچہ سب شارحینؒ نے بھی

تشریح کی ہے کہ اس سے علوم تقسیم کرنے والا مراد ہے۔

ثانیاً: امام بخاریؒ نے بھی اس حدیث کو باب العلم میں ذکر فرمایا ہے اگر تقسیم سے تقسیم رزق مراد ہوتا تو رزق کی بحث میں ذکر فرماتے۔

سوال - اگر حدیث مذکورہ کا تعلق رزق سے نہیں بلکہ تقسیم علم سے ہے تو بعض مُحدثینؒ نے حدیث مذکورہ کو کتابُ الغنائم اور کتابُ الزکوٰۃ میں کیوں ذکر فرمایا ہے کیونکہ غنائم اور زکوٰۃ کا تعلق بھی تو رزق سے ہے (کما فی صحیح المُسلم ص۳۳۳ ج ا کتابُ الزکوٰۃ بابُ النھی عن المسئلۃ بروایۃ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ)

مشکوٰۃ شریف ص۳۲۷ ج ۲ باب رزق الولاۃ وھدایاھو بروایۃ حضرت ابوھریرہؓ)

جواب: مال کے ساتھ جن محدثینؒ نے اس کا تعلق لگایا ہے تو ان کے نزدیک بھی تقسیم ما تحت الاسباب ہے مافوق الاسباب کسی محدثؒ کے ہاں نہیں ہے اس لیے کہ منافقین تقسیم مال کے وقت اعتراض کرتے تھے کہ کسی کو زیادہ کسی کو کم یہ صحیح نہیں ہے تو آپ نے ان کی تردید فرمائی چنانچہ مشکوٰۃ شریف کی روایت کے الفاظ ہیں ”مَا اعطیکو ولا امنعکو انا قاسو اضع حیثُ امرتُ)

اسمائے رجال

حالات حضرت مُعاویہؓ

آپ کا نام شریف معاویہ ابن ابو سفیان ابن حرب ابن امیہ ابن عبدالشمس ابن عبدمناف ہے۔ آپ پانچویں پشت یعنی عبدالمناف میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مل جاتے ہیں۔ آپ کی والدہ ھند بنت عتبہ ابن ربیعہ ابن عبدالشمس ابن عبدمُناف ہیں۔ آپ صلح حُدیبیہ کے سال اسلام لائے مگر فتح مکہ کے دن اسلام ظاہر کیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سالے ہیں اور کاتبِ وحی ہیں، عہدِ فاروقی میں شام کے حاکم بنے چالیس سال وہاں کے ہی حاکم رہے۔ امام حسن ابن علی رضی اللہ عنہما نے آپ کے حق میں خلافت سے دست برداری فرماکر صلح فرمالی۔ آپ کی وفات ۴ رجبُ المرجب ۶۰ھ میں لقوہ کی بیماری سے ہوئی ۷۸ سال عمر شریف پائی۔ اپنی زندگی کے آخری ایام میں کہا کرتے تھے کاش کہ میں وادی ذی طُویٰ میں

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَلنَّاسُ مَعَادِنٌ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ خِیَارُهُمْ فِی الْجَاهِلِیَّةِ خِیَارُهُمْ فِی الْاِسْلَامِ اِذَا فَقِهُوْا۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ لوگ سونے چاندی کی کانوں کی طرح مختلف کانیں ہیں۔ جو کفر میں اعلیٰ تھے وہ اسلام میں بھی اعلیٰ ہیں جب کہ عالم بن جائیں۔

فائدہ: حدیث باب کی دو جزئیں ہیں ہر ایک کی علیحدہ تشریح ہوگی۔

جزء اوّل: "اَلنَّاسُ مَعَادِنٌ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ" جزء اوّل کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح کان میں جواہر اور خزائن ہوتے ہیں ایسے ہی حق تعالیٰ نے انسانی طبائع میں بھی مختلف قسم کے جواہر اور خوبیاں رکھی ہیں پھر جس طرح مختلف کانوں میں مختلف نوعیت کے خزائن ہوتے ہیں کسی میں سونا، کسی میں چاندی کسی میں کوئی اور چیز ایسے ہی مختلف انسانوں میں مختلف خوبیاں ہوتی ہیں کسی میں کوئی خوبی، کسی میں کوئی خوبی۔

خلاصہ جملہ اُولیٰ کہ لوگ مکارمِ اخلاق میں مختلف استعدادیں رکھتے ہیں جیسے کانیں مختلف ہوتی ہیں کوئی لعل و زمرد کی کوئی طلاء ونقرہ کی، اسی طرح انسان من حیث المادہ سب برابر ہیں مگر استعداد کے تفاوت کی بناء پر ان کے مَراتب میں تفاوت ہوتا ہے کوئی عالم فقیہ ہوتا ہے اور کوئی جاہل رہتا ہے،

قریش کا ایک آدمی ہوتا اور یہ حکومت وغیرہ کچھ نہ جانتا۔ ان کے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی چادر، قمیص اور ازار اور کچھ مُوئے مبارک اور ناخن مبارک موجود تھے۔ انہوں نے وصیّت فرمائی تھی کہ مجھے آپ کی قمیص ازار اور چادر مُبارک میں کفن دیا جائے اور میری ناک اور منہ ان ان اعضاء پر جن سے سجدہ کیا جاتا ہے آنحضرتؐ کے بال مُبارک اور ناخن مبارک بھر دیے جائیں اور مجھے ارحم الراحمین کے سامنے تنہا چھوڑ دیا جائے وہ میرے ساتھ جو معاملہ مناسب سمجھیں گے کریں گے۔

کوئی مکارم اخلاق کے ساتھ متّصف ہوتا ہے اور کوئی رذیل اخلاق کے ساتھ متّصف ہوتا ہے۔

سوال: دوسرے جواہرات کو چھوڑ کر صرف سونا وچاندی کے ساتھ انسان کو تشبیہ دی ہے اس میں کیا حکمت ہے؟ حالانکہ مشبہ بہ اور بھی بہت ہیں۔

جواب اوّل۔ سونا وچاندی کو بار بار آگ میں ڈال کر نکھارا جاتا ہے بخلاف دوسرے معادن کے کہ ان کو آگ میں نہیں ڈالا جاتا۔ علیٰ ہٰذا انسان کو بھی مجاہدہ وریاضت کی بھٹی میں بار بار ڈالا جاتا ہے کہ ایک عبادت سے فارغ ہو کر دوسری عبادت میں مشغول ہو جاتا ہے۔

جواب دوّم: جیسے سونے وچاندی کی صفائی بھٹی میں ڈالنے سے بڑھتی ہے ایسے ہی عبادت وریاضت کی زیادتی سے انسان کی صفائیٔ باطن بھی ترقی کرتی ہے۔

جواب سوّم: سونا وچاندی اکثر باقی دھاتوں سے زیادہ قیمتی ہے اور انسان بھی باقی حیوانات سے زیادہ قیمتی ہے۔

یقول ابوالاسعاد جوابًا: اَلذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ مَحَلَّانِ لتوقيع السلطان فكذالك قلب المؤمنِ محلّ توقيع الرحمٰن " قَالَ اللّٰه تعالىٰ كَتَبَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ (پ ۲۸ س مُجادلہ)

جزء دوّم: خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْاِسْلَامِ -

محدثین حضرات نے اس کے دو مطلب بیان فرمائے ہیں:۔

اوّل یہ کہ جو لوگ ایمان لانے سے پہلے حالت کفر میں بہترین خصائل وعادات کے مالک تھے (مثلاً سخاوت، شجاعت، دیانت داری، محبّت وغیرہ) وہ اسلام لانے کے بعد بھی ان صفات کی بنا پر بہترین قرار دیے گئے ہیں۔

خلاصہ جملہ ثانیہ

جو فطری جواہر کے اعتبار سے جاہلیت میں افضل تھا وہ اسلام لانے کے بعد بھی افضل رہے گا البتہ اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ دین کی فہم پیدا کرے وگرنہ ہو سکتا ہے کہ جو مفضول تھا وہ دین کی فہم پیدا کر کے افضل بن جائے۔ اور افضل دین سے دوری کی وجہ سے مفضول بن جائے اس کو کہا گیا ہے اِذَا فَقِهُوْا۔

دوم: دوسرا مطلب یہ ہے کہ جو جاہلیت میں سردار تھا اسلام میں بھی اس کی حیثیت کا اعتبار کیا جائے گا۔ بشرطیکہ دینی علوم حاصل کرلے۔ ولنعم ما قیل ؎

اَلْعِلْمُ یَنْهَضُ بِالْخَسِیْسِ اِلَی الْعُلٰی وَالْجَهْلُ یَقْعُدُ بِالْفَتَی الْمَنْسُوْبِ

سوال ۔ اس حدیث پاک کے دونوں جملوں میں بظاہر کوئی ربط نظر نہیں آتا کیونکہ پہلے جملہ میں "اَلنَّاسُ مَعَادِنُ الخ" کا تذکرہ ہے جب کہ جملہ ثانی میں یہ کہا گیا کہ جو زمانہ جاہلیت میں خیار تھے وہ مستقبل میں بھی خیار ہیں بشرطیکہ دین کو سمجھیں۔

جواب ۔ دونوں میں ربط ہے اور وہ ربط وجہ تشبیہ سے ہے یعنی ذہب اور فقہ میں کیفیت ربط یہ ہے کہ پہلے جملہ میں فرمایا کہ انسان استعداد کے لحاظ سے مختلف ہیں جس طرح معادن مختلف ہوتی ہیں۔ جب کہ جملہ ثانیہ میں بھی ذہب وفقہ کو مدنظر رکھا کہ دیکھو سونا اور چاندی جب تک کان میں پڑے رہتے ہیں تو پڑے رہنے کی وجہ سے اپنی اصلی حالت میں نہیں ہوتے مگر جب انہیں کان سے نکالا جاتا ہے اور بھٹی میں ڈال کر تپایا جاتا ہے تو وہ اپنی اصلی حالت میں نظر نہیں آتے بلکہ ان کی آب وتاب میں اور اضافہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جب کوئی شخص کفر کی ظلمت میں چھپا رہتا ہے تو وہ کتنا ہی با اخلاق ہو اسے برتری حاصل نہیں ہوتی مگر جب اسلام کی دولت اسے نصیب ہو جائے تو اس کے اوصاف مذکورہ میں اور اضافہ ہو جاتا ہے۔

قولہٗ اِذَا فَقُهُوْا۔ فَقِہَ باب سَمِعَ سے بمعنیٰ عالم ہونا۔ اور فَقُہَ باب کَرُمَ سے بمعنیٰ فقیہ ہونا دونوں صورتیں صحیح ہیں کیونکہ فقاہت کے لیے علمیت اور علمیت کے لیے فقاہت لازم ہے۔

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا حَسَدَ اِلَّا فِی اثْنَتَیْنِ رَجُلٌ اٰتَاهُ اللّٰهُ مَالًا فَسَلَّطَهٗ عَلٰی هَلَکَتِهٖ فِی الْحَقِّ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن مسعودؓ سے فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو کے سوا کسی میں رشک جائز نہیں۔ ایک شخص جسے اللہ مال دے تو اسے اچھی جگہ خرچ پر لگائے

قولہ اثنین ۔ یہ صفت ہے اس کا موصوف رَجُلَین مُقدّر ہے بعض روایت میں (کما فی الحاشیۃ) اثنتین یا اثنتان کے لفظ ہیں پھر یہ صفت خصلتین یا خصلتان کی بنے گی۔

قولہ رَجلٌ ۔ اس میں دو اعراب ہیں ۱؎ رَجُلٌ مرفوع ہو تو مبتداء محذوف کی خبر بنے گا۔ ای ھُوَ رَجلٌ ۲؎ مجرور پڑھیں تو اثنین سے بدل ہوگا۔

قولہ فَسَلّطَہٗ ۔ ای وفّقہ اللہ تعالیٰ او وکلہ اللہ تعالیٰ ۔

قولہ علیٰ ھلکتہٖ ۔ ای انفاقہٖ ۔

سوال ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ھلکتہ والی تعبیر کیوں اختیار فرمائی؟ یوں فرماتے "انفقتہٗ فی الحق فھلکتہ" کہنے میں کیا حکمت ہے؟

جواب ۔ فھلکتہ کی تعبیر ذکر کر کے مبالغہ کی طرف اشارہ کیا کہ وہ رجل مال کو جمع نہیں رہنے دیتا جونہی آتا ہے طریقِ خیر میں خرچ کر ڈالتا ہے ۔ اگر انفقتہ کی تعبیر ہوتی تو اشارہ ہوتا کہ خرچ تو کیا مگر بعض مال جب کہ ھلکت سے مکمل مال ہلاک کیا۔ اس وجہ سے یہ انوکھی تعبیر اختیار کی۔

قولہ فی الحقِ ۔ اس قید سے اعراض مقصود ہے اسراف سے ۔ کہ راہِ خدا میں مال خرچ کرنا مقصود نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ مال خرچ کرنے کا مصرف صحیح ہو۔

قولہ الحکمۃ ۔ حکمت یہ علم صحیح ، عمل صالح ، قول صادق ، عقلِ سلیم ، تفقہ فی الدین ، اصابت رائی ، خشیۃ اللہ وغیرہم تقریبًا تیئس ۲۳ معنوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے لیکن بعض روایات میں بجائے حکمت کے لفظ قرآن آیا ہے ۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ یہاں فہم قرآن مراد ہے یعنی جس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن کی فہم عطا فرمائی ، اور پھر وہ شخص اپنے معاملہ اور دوسروں کے معاملہ میں بھی اسی کے مطابق فیصلہ کرتا ہے اور تعلیم دیتا ہے تو اس میں تین باتیں جمع ہوگئیں ۔

خُلاصۃُ الحدِیث : یہ ہے کہ حسد کرنا ہے تو ان دو قسم کے لوگوں پر کرو یعنی غنی اور عالم ، ان کے علاوہ کسی پر حسد نہ کرو۔

سوال - یہ ہے کہ دوسری نصوص میں حسد کی مطلقاً مذمت کی گئی ہے " وَلَا تَحَاسَدُوْا وَلَا تَبَاغَضُوْا الخ (ابن ماجہ شریف ص۲۸۲ ج ۱ بابُ الدُّعاءِ بالعفو والعافیۃ) ۔ وفی مقامٍ اٰخر:۔

" عَنْ اَنَسٍؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اَلْحَسَدُ یَأْکُلُ الْحَسَنَاتِ کَمَا تَأْکُلُ النَّارُ الْحَطَبَ (ابن ماجہ شریف ص۳۲۰ ج ۲ بابُ الحسد)

جب کہ اس حدیث میں دو قسم کے لوگوں پر حسد کا جواز معلوم ہوتا ہے ۔ تو دونوں میں بظاہر تعارض ہے۔

جوابِ اوّل : حسد یہاں اپنے معنیٰ میں نہیں بلکہ اس سے مُراد یہاں غبطہ اور اور رشک ہے ۔ اب حسد اور غبطہ کی تشریح ہوجائے ۔

حسد کی تعریف هُوَ تمنّی زوال نعمۃ الغیر سواءٌ حصل لہٗ اَمْ لَا ۔ حسد کہا جاتا ہے کہ کسی کی نعمت کے زوال کی تمنا کرتے ہوئے اپنے لیے حصول کی تمنّا کرنا ۔

غبطہ کی تعریف هی تمنّی الرّجل حصول مثلها لہٗ من غیر ان یتمنّٰی زوالها عن الغیر : غبطہ کہا جاتا ہے کہ دوسرے کی نعمت کی مانند نعمت حاصل ہونے کی تمنا کرنا ، اور اس کے زوال کی تمنا نہ کرنا ۔

اوّل بالاتفاق حرام ہے اور رأس الآثام ہے ۔ اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پناہ پکڑی ہے " مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ اِذَا حَسَدَ "

دوّم جائز ہی نہیں بلکہ مستحسن و مرغوب ہے ۔ اب حدیث ہٰذا میں جو حسد کہا گیا اس سے غبطہ مُراد ہے ۔ چونکہ نفس حصول نعمت کی تمنّا دونوں میں مشترک ہے اس لیے ایک کا اطلاق دوسرے پر جائز ہے ۔ چنانچہ امام بخاریؒ نے بابُ الاِغْتِبَاط کے تحت اس حدیث کو لاکر اشارہ کر دیا کہ حسد غبطہ کے معنیٰ میں ہے ۔

جوابِ دوّم یہ کہ حسد اپنے حقیقی معنیٰ پر محمول ہے لیکن یہ کلام علیٰ سبیل الفرض والتقدیر کے ہے ۔ مطلب یہ ہے کہ اگر بالفرض حسد کرنا جائز

ہوتا تو ان دو پر جائز ہوتا لیکن فی الواقع یہ ممنوع ہے۔ لہذا اب ان پر حسد کی اجازت نہیں

سوال آپ نے کہا کہ غبطہ جائز ہی نہیں بلکہ مستحسن و مستحب ہے۔ حالانکہ علامہ قاضی بیضاوی نے غبطہ کو ناجائز کہا ہے۔ لقولہ تعالیٰ

"وَقَالَ الَّذِيْنَ يُرِيْدُوْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا يٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ اُوْتِيَ قَارُوْنُ۔ (پ۲۰ القصص ع)

یہاں مِثْلَ مَآ اُوْتِيَ قَارُوْنُ سے غبطہ ہی مفہوم ہوتا ہے کہ جس پر یہ آیت ہے "وَقَالَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ"۔ اب اہل علم نے جو غبطہ کرنے پر بھی وَیل کہا حق تعالیٰ نے انکار نہیں کیا۔ اور یہ بات خود حدیث پاک سے ثابت ہے کہ لفظ وَیل ہلاکت اور تباہی کے لیے مستعمل ہے "کما فی واقعۃ ویل للاعقاب مِنَ النَّارِ" معلوم ہوا کہ غبطہ بھی حسد کی طرح تباہی ہے۔

جواب ہر غبطہ مستحسن و مستحب غبطہ نہیں بلکہ جو غبطہ مفضی الی الحسد ہو وہ بھی حسد کی طرح ناجائز ہے اور قاضی بیضاوی کا بھی یہی مقصد ہے کہ غبطہ مفضی الی الحسد ناجائز ہے "کما فی واقعۃ قارون" لیکن جو مفضی الی الحسد نہ ہو تو وہ مستحسن و مستحب ہے۔

سوال : غبطہ تو دوسری صفات میں بھی جائز ہے صرف ان دو کی تخصیص کیوں کی گئی؟

جواب : مبالغہ کے لیے تخصیص کی گئی کہ غبطہ تو ویسے ہر صفات محمودہ میں شائع ہے لیکن خصوصًا یہ دو صفتیں غبطہ کے لائق ہیں۔

وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رضؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا مَاتَ الْاِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهٗ اِلَّا مِنْ ثَلٰثَةٍ اِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ اَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهٖ اَوْ وَلَدٍ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب آدمی مرجاتا ہے، تو اس کے عمل بھی ختم ہوجاتے ہیں سوائے تین اعمال کے ایک دائمی خیرات، یا وہ علم جس سے نفع پہنچتا رہے یا وہ بچہ جو اس

صَالِحٍ يَدْعُوْ لَهٗ۔ | کے لیے دعائے خیر کرتا ہے۔

قولہ ثَلٰثَۃٍ : تقدیر عبارت یوں ہے " اِلَّا مِنْ ثَلَاثَۃِ اَعْمَالٍ یا ثَلَاثَۃِ اَشْیَآءٍ ۔

تقسیمِ اَعمال

اعمال صالحہ دو قسم ہیں :۔

اوّل اعمال عارضی ۔ ایسے اعمال جن کا تعلّق دنیوی زندگی سے ہوتا ہے ان اعمال کے اثرات مرنے کے بعد دنیا ہی میں ختم ہوجاتے ہیں۔ مثلاً نماز، روزہ وغیرہ ۔ کیونکہ جب زندگی ختم ہوگئی تو یہ اعمال بھی ختم ہوگئے اور جب یہ اعمال ختم ہوگئے تو اس پر جزاء و سزاء کا ترتّب بھی ختم ہوگیا۔

دوّم اعمال دائمی ۔ جن کے ثواب کا سلسلہ صرف زندگی میں ہی نہیں ملتا۔ بلکہ مرنے کے بعد بھی جاری رہتا ہے جسے اعمال دائمیہ کہتے ہیں ایسے ہی اعمال کے بارہ میں اس حدیث میں ارشاد فرمایا جارہا ہے۔

قولہٗ اِلَّا مِنْ صَدَقَۃٍ جَارِیَۃٍ ۔ یہ ثَلَاثَۃ سے بدل ہے پہلی چیز صدقہ جاریہ ہے یعنی اگر کوئی شخص خدا کی راہ میں زمین وقف کر گیا ہے، یا کنواں و تالاب بنوا گیا ہے یا ایسے ہی مخلوقِ خدا کے فائدہ کے لیے کوئی دوسری چیز اپنے پیچھے چھوڑ گیا ہے تو جب تک یہ چیزیں قائم رہیں گی اور لوگ اس سے فائدہ اٹھاتے رہیں گے تو اس کو برابر ثواب ملتا رہے گا۔

قولہٗ اَوْعِلْمٍ یُنْتَفَعُ بِہٖ : دوسری چیز علم نافع ہے یعنی کسی ایسے عالم نے وفات پائی جو اپنی زندگی میں لوگوں کو اپنے علم سے فائدہ پہنچاتا رہا اور اپنے علوم و معارف کو کسی کتاب کے ذریعہ محفوظ کر گیا جو ہمیشہ لوگوں کے لیے فائدہ مند اور رُشد و ہدایت کا سبب بنی ہے۔ یا کسی ایسے شخص کو اپنا شاگرد بنا گیا جو اس کے علم کا صحیح وارث ہے۔

جس سے لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں ۔ یہ سب چیزیں ایسی ہیں جو زندگی ختم ہونے کے بعد اس کے لیے سرمایہ سعادت ثابت ہوں گی اور جن کا ثواب اسے وہاں برابر ملتا رہے گا۔

قولہ اَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ ۔ تیسری چیز اولاد صالح ہے ظاہر ہے کہ کسی انسان کے لیے سب سے بڑی سعادت اور وجہ افتخار اس کی اولاد صالح ہی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ صالح اولاد نہ صرف ماں باپ کے لیے دنیا میں سکون وراحت کا باعث بنتی ہے بلکہ ان کے مرنے کے بعد ان کے لیے وسیلۂ نجات اور ذریعۂ فلاح بھی بنتی ہے۔

سوال ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وَلَدٍ فرمایا اِبْن کیوں نہیں فرمایا۔ حالانکہ وَلد میں تعمیم ہے جب کہ ابن میں تخصیص ہے۔

جواب ۔ وَلد فرما کر تعمیم کی طرف اشارہ فرمایا۔ اور تعمیم سے مُراد تعمیم وصفی ہے نہ کہ جنسی یعنی بیٹے بیٹیاں، مذکر، مؤنث سب کو شامل ہو جاتے ۔

قولہٗ صَالِحٍ : صَالِحٍ کی قید لگا کر صالح کو ترغیب دی دعار کی۔ ورنہ اگر کوئی فاجر فاسق وَلد اپنے والدین کے لیے دعاء کرتاہے تو وہ بھی مفید ہے۔

قولہٗ یَدْعُوْا ۔ اس طریقہ پر یَدْعُوْا کی قید بھی ترغیباً ہے کہ وَالدین کے لیے انسان دعاء کرتا رہے ورنہ اگر دعاء نہ بھی کرے ثواب تو پھر بھی ملے گا۔

بقول ابوالاسعاد : حدیث پاک میں ہے کہ جس آدمی سے والدین یا دونوں میں سے کوئی ایک ناراض ہو کر فوت ہو جائے اور یہ ان کے لیے دُعاءِ مغفرت کرتا رہے تو اللہ تم اس کو فرمانبرداروں میں لکھ دیتے ہیں (مشکوٰۃ شریف ص۴۲۱ ج۲ کتابُ الآداب بابُ البِرّ والصِلۃ)

سوال ۔ یہ ہے کہ پہلے دونوں (صدقۂ جاریہ وعلم نافع) میں تو ظاہر ہے کہ ان کا عمل تھا اس لیے ثواب مل رہا ہے۔ مگر تیسرے (وَلد صالح) کے بارے میں اشکال ہے کہ یہاں تو اس کا کوئی عمل نہیں ہے کہ ثواب ملتا رہے۔

جواب ۔ سببیّت کی بناء پر ولد کے عمل میں وَالدین کا دخل ہے جیسے حدیث پاک میں آتا ہے " اَنْتَ وَمَالُكَ لِاَبِيْكَ اِنَّ اَوْلَادَكُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ "

(مشکوٰۃ شریف ص۲۹۱ ج۲ بابُ النفقات وحقّ المملُوک)

اس لیے ولد صالح کو والدین کے عمل کا ثمرہ قرار دیا۔

سوال ۔ مشکوٰۃ شریف ص۳۳۲ ج ۲ کتاب الجہاد فصل ثانی میں حضرت فضالہؓ کی روایت ہے " کلّ میّتٍ یختم علیٰ عملہ الا المرابط فی سبیل اللہ فانّہ ینمو لہ عملہٗ الیٰ یوم القیامۃ " اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سرحدی محافظ کے عمل کا ثواب بھی اس کی وفات کے بعد جاری رہے گا۔ اسی طرح مَنْ سَنَّ سُنَّۃً حَسَنَۃً کے متعلق بھی یہی حکم ہے لہٰذا حصر علی الثلاثۃ باطل ہوا۔

جواب اوّل ۔ مرابط کی اپنی زندگی والے عمل کا ثواب بڑھتا رہتا ہے دوسرے کے عمل سے مل کر اس کے ثواب میں اضافہ نہیں ہوتا اور حدیث باب میں ہے کہ دوسروں کے اعمال جو میّت کی وفات کے بعد وجود میں آتے ہیں۔ تو سبب کی بناء پر میّت کو بھی ان کا ثواب ملتا رہتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مرابط کا اپنا عمل بڑھتا ہے اور یہاں دوسروں کے اعمال کا ثواب ملتا ہے۔

جواب دوم : مرابط کا عمل مسلمانوں کی نصرت ہے جو صدقہ جاریہ میں داخل ہے اسی طرح اجرائے مَنْ سَنَّ سُنَّۃً حَسَنَۃً علم نافع میں داخل ہے۔

جواب سوم ۔ عند البعض ثلاثہ کا حصر اضافی ہے حقیقی اور استغراقی نہیں۔

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِّنْ كُرَبِ الدُّنْيَا نَفَّسَ اللّٰهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِّنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ :

ترجمہ : روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو کسی مسلمان کو دنیوی تکلیف سے رہائی دے تو اللہ اس سے روزِ قیامت کی مصیبت دور کرے گا۔

قولہٗ نَفَّسَ : بِالتَّشْدِیْدِ یہ تنفیس سے ہے ای فَرَّجَ زائل کرنے کے معنیٰ میں آتا ہے۔

قولہٗ مُؤْمِنٍ : یہ نکرہ ہے اس میں مُتقی وغیر مُتقی دونوں آجائیں گے۔ چنانچہ بعض محدثینؒ یہاں پر وَلَوْکَانَ فَاسِقًا کی قید لگاتے ہیں۔

قولہٗ کُرْبَةً - بضم الکاف ای الحزن اس کی تنوین تحقیر وتقلیل کے لیے ہے۔ اور ثانی کربۃٌ کی تنوین تعظیم کے لیے ہے ای کربۃٌ عظیمۃٌ اب سوال وارد نہ ہوگا۔ کہ قرآن مُقدس میں تو ہے مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا پ٨ - یہاں تو کربۃ کے بدلہ ایک کربۃ کا ازالہ ہے۔ تو جواب واضح ہے کہ پہلی کُرْبَۃ سے مُراد کُرْبَۃ حقیرہ ہے اور کربۃ ثانی یعنی آخرت والی کربۃ سے مُراد کُرْبَۃ عظیمہ ہے تو عشر امثال کے بالکل برابر ہے۔ دراصل حدیث پاک کے یہ الفاظ هَلْ جَزَآءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَان کی تفسیر ہیں کیونکہ اَلْخَلْقُ عَيَالُ اللهِ۔

قولہٗ وَمَنْ يَسَّرَ عَلٰی مُعْسِرٍ : اس کا معنیٰ ہے ای سَهَّلَ عَلٰی فَقِيْرٍ مُعْسَرٍ - بفتح السين بمعنیٰ مُصیبت زدہ۔ یہ عام ہے کیونکہ نکرہ لایا گیا ہے اس میں مؤمن کافر سب برابر ہیں۔ اس لیے محدثینؒ یہاں وَلَوْ كَافِرًا کی قید بھی لگاتے ہیں اس طرح تیسیر عام ہے کہ قرض خواہ کچھ مہلت دیدے یا بالکل بری کردے۔

قولہٗ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا : ستر دو قسم ہے :-

اوّل حسّی : مثلاً کوئی آدمی اپنی ناداری ومفلسی کی بناء پر لباس کی نعمت سے محروم ہے اور اتنا تنگدست ہے کہ اپنے ستر کو بھی نہیں چھپا سکتا اور یہ اپنے بھائی کی ستر پوشی کرتا ہے تو یہ بھی شریعت کو مطلوب ہے "كما فی روایة مُسلم" ای ستر بدنه باللباس"

دوم معنوی : عیوبات کی پردہ پوشی کہ کسی مؤمن سے گناہ سرزد ہوگیا ہے تو اُسے لوگوں کے سامنے ظاہر نہ کرے اور چھپائے تو یہ بھی مستحسن فعل ہے البتہ فساد کے سرغنہ کے حالات کو ظاہر کرنا اور اس کے عزائم سے ارباب انتظام کو آگاہ کرنا۔ یا وہ آدمی جو کسی کی چوری کرنے کا ارادہ کررہا ہو اور اس کو آگاہ کرنا یا قتل وغیرہ پر مطلع کرنا اس سے مستثنٰی ہے۔

قولہٗ مَاکَانَ - بمعنیٰ مَادَامَ

قولہٗ اَلْعَبْدُ : یہاں مَشْغُوْلاً کا لفظ مقدر کریں گے۔
قولہٗ اَخِیْہِ : فِی الدِّیْنِ کی قید مقدر ہے کیونکہ بعض روایت میں مُسلِم کے الفاظ ہیں۔ پھر عونیّت عام ہے۔ بدن سے ہو، قلب سے ہو، مال سے ہو۔
قولہٗ سَلَكَ : ای مَشٰی
قولہٗ طَرِیْقًا : طریق دو قسم ہے۔ اوّل حسّی یعنی راستے وغیرہ۔ دوم معنوی مثلاً دینی کتابوں کا مطالعہ کرنا، دونوں طریق داخل ہیں۔ کیونکہ علم کے حصول کے لیے دونوں کی ضرورت ہوتی ہے پھر طَرِیْقًا کا کلمہ نکرہ ہے اس میں طریق صغیر و کبیر دونوں شامل ہیں۔
قولہٗ سَهَّلَ اللّٰهُ لَهٗ بِهٖ ۔ تسہیل کا زمانہ کب ہے؟ بعض حضرات کے نزدیک آخرت میں سہولت ہو گی۔ دوسرے حضرات کہتے کہ دنیا کی سہولت مراد ہے یعنی اس دنیا میں سچے عقیدے اور صحیح عمل کی توفیق نصیب ہوتی ہے۔
قولہٗ بُیُوْتُ اللّٰهِ : مساجد کے بجائے بیت کی قید لگائی۔ تعمیم کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ وہ ہر مقام جو قربِ خداوندی کا ذریعہ بنے۔ مساجد و المدارس والرباط وغیرہ۔
قولہٗ یَتَدَارَسُوْنَہٗ : تلاوت اور درس کا فرق ہے تلاوت صرف انفراداً ہوتی ہے جب کہ درس کا اطلاق قرأۃ بعض علیٰ البعض پر ہوتا ہے۔ اس لیے تلاوت کے بعد درس کا ذکر علیحدہ فرمایا۔
قولہٗ حَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ : ای اَحَاطُوْا بِهِمْ اَوْ طَافُوْا بِهِمْ یَسْمَعُوْا مِنَ الْقُرْاٰنِ۔ اور ملائکہ سے مراد سیاحین ملائکہ ہیں جو ذکر کی مجالس ڈھونڈتے پھرتے ہیں ورنہ اعمال لکھنے والے اور حفاظت کرنے والے فرشتے ہر وقت انسان کے ساتھ رہتے ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ جہاں مجمع کے ساتھ ذکر اللہ ہو رہا ہو وہاں یہ تین رحمتیں اترتی ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ تنہا ذکر سے جماعت کا مل کا ذکر کرنا افضل ہے جماعت کی نماز کا درجہ زیادہ ہے اگر ایک کی قبول سب کی قبول۔
قولہٗ مَنْ عِنْدَہٗ ، اس سے مراد فرشتوں کی جماعت جو ملاء الاعلیٰ

کہلاتی ہے ۔ اس کی شرح وہ حدیث ہے کہ فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو رب کو اکیلے یاد کرے رب بھی ایسے ہی اُسے یاد کرتا ہے ۔ جو جماعت میں یاد کرے تو رب اسے فرشتوں کی مُبارک جماعت میں یاد کرتا ہے ۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " فَاذْكُرُوْنِیْٓ اَذْكُرْكُمْ "

قولہٗ مَنْ بَطَّاَ ۔ بتشدید الطّاء یہ تعجیل کی ضد ہے ۔

قولہٗ لَمْ یُسْرِعْ بِہٖ نَسَبُہٗ ای لم یقدمہ نسبہ یعنی لا یحصل التقرّب الی اللہ تعالیٰ بالنّسب بل بالاعمال الصّالحۃ" یعنی آخرت کی کامیابی و کامرانی عمل پر ہے نسب پر نہیں ہے ۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ "اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللہِ اَتْقَاکُمْ" و فی قولہٖ علیہ السلام " یا صَفِیَّۃُ عَمَّۃُ مُحَمَّدٍ یا فَاطِمَۃُ بنت مُحَمَّدٍ ائتونی یوم القیامۃِ باعمالکم لا بانسابکم فانّی لا اغنی عنکم مِنَ اللہِ شیئًا (مرقات)

بندہ عشق شدی ترک نسب کن جامی
کہ دریں راہ فلاں ابن فلاں چیزے نیست

وَعَنْہُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ اَوَّلَ النَّاسِ یُقْضٰی عَلَیْہِ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ رَجُلٌ اسْتُشْهِدَ فَاُتِیَ بِہٖ فَعَرَّفَہٗ نِعَمَہٗ فَعَرَفَہَا فَقَالَ فَمَا عَمِلْتَ فِیْہَا قَالَ قَاتَلْتُ فِیْكَ :

ترجمہ : روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ پہلے جس کا فیصلہ قیامت میں ہوگا وہ شہید ہے ۔ اسے لایا جائے گا تب رب اس سے اپنی نعمتوں کا اقرار کرائے گا فرمائیں گے کہ اس کے شکریہ میں تو نے کیا عمل کیا عرض کرے گا ۔ تیری راہ میں جہاد کیا حتیٰ کہ شہید ہو گیا ۔

قولہٗ اُسْتُشْهِدَ ۔ اَیْ قُتِلَ فِیْ سَبِیْلِ اللہِ ۔

قولہٗ فَعَرَّفَہٗ ۔ بالتشدید ای ذکرہ تعالیٰ یعنی اللہ پاک اس کو یاد دلائیں گے

قولہ نعرفھا : بالتخفیف ، ای تذکرھا۔ جو دہشت کی وجہ سے بھول چکی ہونگی۔

قولہٗ فقال فما عملت فیھا : اللہ پاک فرمائیں گے کہ تونے کیا شکر کیا ہے ۔ فیك ۔ فی اجلیہ تعلیلیہ ہے یعنی تیری خاطر۔

قولہٗ استشھدتُ ۔ جہاد کرتے ہوئے میں شہید ہوگیا ۔ یہ مقولہ ان کے اپنے زعم میں ہے ورنہ شہادت ہے ہی نہیں ۔ کیونکہ حقیقی شہادت وہ ہے جو خدا کی رضا کے لیے ہو" کما فی قولہ تعالیٰ " یحسبون انھم یحسنون صنعا" (پ۱۶ الکھف)

عند البعض ان کی عادت کے مطابق ہے جس طرح زندگی میں جھوٹ بولنے کی عادت تھی، خدا کے سامنے بھی جھوٹ بولے گا۔

" یوم یبعثھم اللہ جمیعا فیحلفون لہٗ کما یحلفون لکم و یحسبون انھم علیٰ شیئ الا انھم ھم الکاذبون پ۲۸ مجادلہ)

قولہٗ قال کذبت : بظاہر اس جملہ پر ہوتا ہے۔

سوال : یہ ہے کہ یہ جملہ کیسے صحیح ہے حالانکہ شہادت تو ظاہری حاصل ہے۔

جواب : یہ ہے کہ عبارت یہاں مقدر ہے دراصل عبارت یوں تھی " کذبت فی دعوتی الاخلاص ام فی رضاء اللہ لا فی اصل الدعوۃ۔

قولہٗ جری ۔ اصل میں انت جری تھا۔

قولہٗ فقد قیل : کہ جو تیری مراد تھی وہ حاصل ہوگئی۔

قولہٗ فسحب ۔ ای جری علیٰ وجھہ ۔ یعنی نہایت ذلت کے ساتھ مرے ہوئے کتے کی طرح ٹانگ سے گھسیٹ کر جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔

سوال ۔ حدیث پاک میں وجھہٗ کی تخصیص کیوں کی ہے حالانکہ اعضاء اور بھی تو ہیں۔

جواب ۔ چونکہ جھوٹ اس نے منہ سے بولا تھا اس وجہ سے منہ کے بل گھسیٹا جائیگا۔ یعنی جزاء بالمثل ہے۔

قولہٗ تعلمت العلم وعلمتہ : درجہ اوّل تکمیل کا ہے کہ پہلے خود کامل ہو دوسرا درجہ علمتہ اکمال کا ہے کہ دوسروں کو کامل کیا۔

قولہٗ قَرَأْتُ الْقُرْاٰنَ ۔ یہ تخصیص بعد از تعمیم ہے اہتمام شان کے لیے ورنہ علم میں قرأت قرآن بھی شامل تھا۔

قولہٗ وَسَّعَ اللّٰہُ : ای کثر مالہ ۔

قولہٗ جَوَّادٌ ۔ جمع جود بمعنیٰ سخی کریم۔

خُلاصۃُ الحدیث : اعمال میں نیت کا کیا درجہ ہے اور خلوص کی کتنی ضرورت ہے اس حدیث سے بخوبی واضح ہوتا ہے بندہ کتنا بڑے سے بڑا عمل خیر کرے، بڑی سے بڑی نیکی کر ڈالے۔ لیکن اگر اس کی نیت بخیر نہیں ہے تو اس کا وہ عمل اور نیکی کسی کام نہیں آئے گی۔ خدا کو وہی عمل پسند ہے جس میں محض اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور اس کی رضا مطلوب ہو اور جذبہ اطاعت سے بھرپور ہو۔ ورنہ جو بھی عمل بغیر اخلاص اور بغیر نیتِ خیر کیا جائے گا۔ چاہے وہ کتنا ہی عظیم عمل کیوں نہ ہو۔ بارگاہِ الوہیت سے ٹھکرا دیا جائے گا۔ اور اس پر کوئی مفید نتیجہ مُرتب نہیں ہوگا۔ بلکہ الٹا عذابِ خداوندی میں گرفتار کیا جائے گا۔ کما فی ھٰذا الحدیث۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَقْبِضُ الْعِلْمَ اِنْتِزَاعًا یَنْتَزِعُہٗ مِنَ الْعِبَادِ وَلٰکِنْ یَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَآءِ

ترجمہ : روایت ہے حضرت عبداللہ بن عمرو سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ علم کو کھینچ کر نہ اٹھائیگا کہ بندوں سے کھینچ لے بلکہ علماء کی وفات سے علم اٹھایا جائے گا۔

قولہٗ اَلْعِلْمَ : علم سے مراد دین کا علم یعنی کتابُ اللہ و سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مُراد ہے۔

قولہٗ انتزاعًا : یَقْبِضُ کا مفعول مطلق ہے تقدیر عبارت یوں ہے :۔

لا یقبض قبض انتزاعًا۔

قولہٗ بِقَبْضِ الْعُلَمَآءِ ۔ ای بموتھم ورفع ارواحھم۔

قولہٗ رؤسًا : اتخذ کا باب دو مفعولوں کو تقاضا کرتا ہے رؤسًا مفعول ثانی جُھّالاً مفعول اوّل ہے۔ رُؤس بمعنیٰ خلیفۃً وقاضیًا و مُفتیًا اِمامًا وشیخًا جن کے ذمہ دینی کام ہوتے ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ دینی عہدے جاہل سنبھال لیں گے اور اپنی جہالت کا اظہار پسند نہیں کریں گے۔ مسئلہ پوچھنے پر یہ نہ کہیں گے کہ ہمیں خبر نہیں بلکہ بغیر علم غلط مسئلے بتائیں گے۔ اس کا انجام ظاہر ہے۔ بے علم طبیب مریض کی جان لیتا ہے جب کہ جاہل مفتی اور خطیب ایمان برباد کرتا ہے۔

قولہٗ فَضَلُّوْا ۔ ای صَارُوْا ضَالِّیْنَ : خود بھی گمراہ ہوئے۔

قولہٗ وَاَضَلُّوْا ۔ ای مُضِلِّیْنَ لِغَیْرِھِمْ : اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔ یعنی جہالت میں کتنی تعمیم ہے۔

قولہٗ فَاَفْتَوْا بِغَیْرِ عِلْمٍ : دین کا علم نہ رکھنے کے باوجود جب فتویٰ جاری کریں گے تو نتیجۃً گمراہی لازمی ہوگی۔ اس لیے امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ جب تک کسی میں پانچ چیزیں نہ ہوں تو وہ مسند افتاء کو زینت نہ بخشے۔

(۱) نیت صالحہ (۲) حلم و وقار (۳) مسائل میں بصیرت اور ان میں ثابت قدمی کی شان (۴) بقدر ضرورت ذرائع معاش (۵) لوگوں کے احوال کی معرفت۔

قبض علماء کی بحث

محدثینؒ حضرات نے قبض علماء کی متعدد صورتیں لکھی ہیں۔

صورت اوّل ۔ یہ کہ لوگ علوم دینیہ کا حصول ترک کردیں۔ جب حصولِ دین ہی نہیں ہوگا تو علماء کہاں سے پیدا ہوں گے یہ بھی قبض علماء کی صورت ہے۔

صورت دوم ۔ یہ کہ لوگ علوم دینیہ کی کتب ورسائل وغیرہ کی اشاعت بند کردیں اور اس کے مقابلہ میں الحادی وغیر شرعی علوم کی کتب کی اشاعت ہو۔ کیونکہ دنیا کے اندر علوم دینیہ کی اشاعت کا ذریعہ کتب ورسائل دینیہ ہیں۔

صورت سوم ۔ اللہ پاک آن واحد میں علماء کے قلوب سے علوم دینیہ کو اٹھالیں یا محو کردیں ۔

صورت چہارم ۔ اللہ پاک علماءِ ربانیین کو فوت کردیں ۔ نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آخری صورت کو ترجیح دی ہے کہ قبضِ علم کی تمام صورتیں صحیح ہیں مگر ان کا وقوع نہیں ہوگا۔ جب کہ آخری صورت کا وقوع ضرور ہوگا۔

سوال : حدیثِ پاک میں ہے " وعن زیادؓ بن حبیب انہ ینزع من الصدور فی لیلۃٍ (ابن ماجہ ص ج)

اس سے تو قبض علماء والی صورت کی نفی ہوتی ہے اور انتزاعًا ینزعہ کا اثبات ہوتا ہے ۔

جواب : قبض علماء کی دو حالتیں ہونگی :

حالت اوّل : اس طرح ہوگی قبض علماء کی شکل میں ۔ پھر جب جہل عام ہوگا اور قیامت کا قرب ہوگا اور علماء پیدا ہوں گے۔

حالت دوم : آنِ واحد میں علم اٹھ جائے گا رات کو علماء سوئیں گے اور صبح اٹھیں گے تو جاہل ہوں گے ۔ یُصْبِحُ عَالِمًا فَیُمْسِیْ جَاھِلًا۔

سوال ۔ قبض علم کی یہ تعبیر کیوں اختیار کی اس میں کیا حکمت ہے ؟

جواب : اللہ پاک کی مرضی کے مطابق قیامت تک اس مقدس دین نے باقی رہنا ہے اگر آن واحد میں علم کا ارتفاع ہو تو پھر مکمل طور پر ختم ہوجائے اس لیے علم کو معلق کیا علماءِ ربانیین کے ساتھ کہ علماء ربانیین قیامت تک رہیں گے ان شاء اللہ۔ تو علم بھی باقی رہے گا۔

سوال : حدیثِ پاک میں ہے " لَا یَزَالُ طَائِفَۃٌ مِّنْ اُمَّتِیْ عَلَی الْحَقِّ مَنْصُوْرِیْنَ لَا یَضُرُّھُمْ مَنْ خَالَفَھُمْ حَتّٰی یَأْتِیَ اَمْرُ اللّٰہِ (ابن ماجہ شریف ص۳ ج۱ باب اتباع السنۃ) جب کہ حدیث سابق سے معلوم ہوتا ہے کہ قربِ قیامت میں علماء ختم ہوجائیں گے۔

جواب : یَأْتِیَ اَمْرُ اللّٰہِ سے قیامت مراد نہیں بلکہ اس سے ہوا مراد ہے

اور یہ ہوا قربِ قیامت میں چلے گی جس کی وجہ سے سب مؤمن مرجائیں گے اور باقی بُرے لوگ رہ جائیں گے جن پر قیامت قائم ہو گی۔

وَعَنْ شَقِيْقٍ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ يُذَكِّرُ النَّاسَ فِيْ كُلِّ خَمِيْسٍ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ لَوَدِدْتُ اَنَّكَ ذَكَّرْتَنَا فِيْ كُلِّ يَوْمٍ قَالَ اَمَا اِنَّهُ يَمْنَعُنِيْ مِنْ ذَالِكَ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت شقیق سے فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود ہر جمعرات کو وعظ فرماتے تھے۔ ایک شخص نے عرض کیا کہ اے ابو عبدالرحمٰن میری تمنا یہ ہے کہ آپ روزانہ وعظ فرماتے تو فرمایا مجھے اس سے رکاوٹ یہ ہے کہ میں ناپسند کرتا ہوں کہ تمہیں ملال میں ڈال دوں۔

قولہٗ يُذَكِّرُ۔ بالتشديد اى يعظ : یعنی وعظ و نصیحت فرماتے۔

قولہٗ فِىْ كُلِّ خَمِيْسٍ : یوم خمیس کی تخصیص وصول برکت یوم الجمعہ کی وجہ سے ہے یعنی خمیس کا دن جمعہ کا پڑوسی ہے اس کی برکت جمعہ تک پہنچے گی۔

قولہٗ لَوَدِدْتُ۔ اى اَحْبَبْتُ وَتَمَنَّيْتُ۔

قولہٗ اَنْ اُمِلَّكُمْ : اى املا لكم يعنى ايقاعكم فى الملالة کہ کہیں تم ملال میں پڑ جاؤ۔

قولہٗ اَتَخَوَّلُكُمْ۔ مِنَ التَّخَوُّلِ۔ بمعنیٰ لحاظ کرنا اور خیال کرنا۔

قولہٗ السَّآمَة۔ اى الملالة حال یہ ہے کہ" يعظنا يومًا دون يوم ووقتًا دون وقت كراهية الملالة۔ کیونکہ ملالت کے وقت وعظ کا اثر نہیں ہوتا۔

خُلاصۃ الحدیث | اس حدیث سے یہ بات واضح ہے کہ وعظ و نصیحت اور تبلیغ کے معاملہ میں اعتدال سے کام لینا چاہیے ہر وقت اور ہر موقعہ پر وعظ و نصیحت نہیں کرنی چاہیے اس لیے کہ اس سے لوگوں کے دل اچاٹ ہو جاتے ہیں اور وہ اکتا جاتے ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے

کر ان پر کوئی اچھا اثر نہیں ہوتا فائدہ کے بجائے الٹا نقصان ہوتا ہے لہٰذا جو نصیحت وقت پر ہو وہ قابلِ عمل ہوتی ہے اور قابلِ اثر ہوتی ہے۔

اسمائے رِجال

حضرت شقیق بن سلمہؓ کے حالات

یہ شقیق بن سلمہؓ ہیں، ابو وائل اسدی ان کی کنیت ہے انہوں نے اگرچہ حضور علیہ السلام کا زمانہ پایا لیکن آپ سے کچھ سُنا نہیں ہے کہا کرتے تھے کہ میری عمر بعثتِ نبویؐ کے وقت دس سال تھی۔ اس وقت میں اپنی بھیڑ بکریاں جنگل میں چراتا تھا۔ صحابہؓ کی ایک بڑی تعداد سے روایت کرتے ہیں ان میں حضرت عمرؓ بن الخطاب اور ابن مسعودؓ ہیں۔ ابن مسعودؓ کے خاص لوگوں میں سے اور ان کے بڑے درجہ کے اصحاب میں سے تھے۔ ان سے بہت حدیثیں مروی ہیں ثقہ اور معتمد تھے۔ حجاج کے زمانہ میں انتقال ہوا۔ اور ایک قول کے مطابق سنہ ۹۹ھ میں ہوا تھا۔

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ اَعَادَهَا ثَلٰثًا حَتّٰى تُفْهَمَ عَنْهُ وَاِذَا اَتٰى عَلٰى قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ سَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثَلٰثًا۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب کوئی لفظ بولتے تو اسے تین بار دہراتے تاکہ سمجھ لیا جائے۔ اور جب کسی قوم پر تشریف لاتے اور انہیں سلام کرتے تو تین بار سلام فرماتے۔

قولہٗ اَعَادَهَا۔ اعادھا بمعنی قالھا کے ہے ورنہ کلمہ چار مرتبہ ہو جائیگا۔

قولہٗ حَتّٰى تُفْهَمَ۔ محدثین حضرات نے لکھا ہے کہ اذا تکلم بکلمۃٍ اعادھا

تَلاَثاً اپنے ظاہر پر محمول نہیں۔ یعنی یہ مطلب نہیں کہ آپ ہر گفتگو کے موقع پر ایسا عمل اختیار فرماتے تھے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس کلمات کا اہتمام مقصود ہوتا یا جس کے سمجھنے میں تکلیف ہوتی اس کا اعادہ فرماتے تھے اور حدیث پاک سے بھی یہی سمجھا جا رہا ہے حَتّٰی تُفْهَمَ عَنْهُ اسی پر دال ہے۔

یقول ابوالاسعاد : در اصل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانی اذہان کی طرف اشارہ فرمایا کہ جو بات اہم ہوتی اس کو تین بار دہراتے اس لیے کہ لوگوں میں تین درجے ہیں۔ ۱ ذکی : جس کو اعلیٰ بھی کہہ سکتے ہیں وہ اوّل مرتبہ سے ہی سمجھ جاتا۔ ۲ اوسط : دوسری مرتبہ سے سمجھ جاتا ۳ غبی : جس کو ادنیٰ بھی کہہ سکتے ہیں وہ تیسری مرتبہ سے سمجھتا۔ اس لیے کہا جاتا ہے "مَنْ لَمْ یفهم فی ثلاث مرّات لم یفهم ابدًا"

قولہ سَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثَلاَثاً : تین مرتبہ سلام پڑھنے کے کئی مطلب بیان کیے جاتے ہیں :۔

اوّل : حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ تین سلام اس وقت کرتے جب کسی بڑے مجمع میں تشریف لے جاتے تو ایک سلام ابتداء مجمع میں، دوسرا وسط میں، تیسرا آخر میں۔

دوم : سَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثَلاَثاً۔ استیذان پر محمول ہے۔ اگر اجازت نہ ملتی تو تین مرتبہ سلام فرما کر لوٹ جاتے۔

سوم : پہلا سلام استیذان کا، دوسرا پاس جانے کے وقت تحیہ کا، تیسرا رخصت کے وقت الوداع کا۔

وَعَنْ اَبِیْ مَسْعُوْدٍؓ الانصاری قَالَ جَآءَ رَجُلٌ اِلَى النَّبِیِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اِنَّهٗ اُبْدِعَ بِیْ فَاحْمِلْنِیْ فَقَالَ مَا عِنْدِیْ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُوْلَ اللهِ اَنَا اَدُلُّهٗ عَلٰی مَنْ يَّحْمِلُهٗ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابی مسعود انصاریؓ سے فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا بولا کہ میرا اونٹ تھک گیا ہے مجھے سواری دیجئے۔ آپ نے فرمایا کہ میرے پاس نہیں۔ ایک نے کہا یا رسول اللہ میں اسے

قولہٗ اُبْدِعَ بِیْ : ای انقطعت عن السیر کہ میرا سواری والا جانور تھک چکا ہے اور سفر کرنے سے قاصر ہے۔ گویا سواری کا دائمی عادت کے خلاف چلنے سے رک جانا ایک قسم کا ابداع اور ایجاد ہے۔

قولہٗ فَاحْمِلْنِیْ۔ اَیْ اِجْعَلْنِیْ مَحْمُوْلاً علی دابۃ غیرھا کہ برائے کرم مجھے کوئی سواری عنایت فرمائیں۔

قولہٗ فَقَالَ مَا عِنْدِیْ - ای لا اجد ما احملکم علیہ۔ یعنی میرے پاس تو کوئی سواری نہیں جو میں تجھے دوں۔ دراصل یہ حدیث پاک اس آیۃ مبارکہ کی تفسیر ہے "وَلَا عَلَی الَّذِیْنَ اِذَا مَا اَتَوْکَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا اَجِدُ مَا اَحْمِلُكُمْ عَلَیْهِ۔ (پ۱۰ براءۃ)

حدیث مذکورہ میں تو صرف یہ الفاظ ہیں مَا عِنْدِیْ کہ میرے پاس سواری نہیں ہے جب کہ دیگر حدیث میں ہے کہ کرایہ یا مزید ثمن بھی نہیں کہ تجھے دوں۔ علامہ محدث عبدالحق دہلویؒ معنیٰ کرتے ہیں :۔

نیست نزد من شتر یا چیزیکہ شتر بداں تواں خرید کرایہ کرد۔ (اشعۃ اللمعات ج ۱ ص ۱۵۶)

معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ کی ذات مبارک خزانوں کی مالک نہ تھی۔

قولہٗ مَنْ دَلَّ : دلالت قولی ہو یا فعلی تعمیم ہے۔

سوال ۔ بحث تو علم کی چل رہی ہے جب کہ حدیث مذکورہ کا تعلّق تو جہاد کے ساتھ ہے کیونکہ سائل مجاہد تھا جہاد کے لیے اسے سواری کی ضرورت تھی بظاہر دونوں میں ربط نہیں۔

جواب ۔ دَلَّ عَلٰی خَیْرٍ سے ربط ہے۔ کیفیت ربط یوں ہے کہ علم سے بھی دلالت علی الخیر ہوتی ہے، لوگوں کو فائدہ پہنچتا ہے یہاں پر بھی دلالت غیر الخیر ہو رہی ہے اہل جیود کی طرف ان کی رہنمائی کی جا رہی ہے یہ بھی ایک قسم کی خیر ہے۔

وَعَنْ جَرِیْرٍؓ قَالَ کُنَّا فِیْ ۔ | ترجمہ : روایت ہے حضرت جریرؓ سے

صَدْرَ النَّهَارِ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَهُ قَوْمٌ عُرَاةٌ مُجْتَابِى النِّمَارِ اَوِ الْعَبَاءِ مُتَقَلِّدِى السُّيُوْفِ عَامَّتُهُمْ مِنْ مُّضَرَ بَلْ كُلُّهُمْ مِنْ مُّضَرَ :

فرماتے ہیں کہ ہم صبح سویرے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر تھے کہ آپ کی خدمت میں ایک قوم آئی جو ننگی اور کمبل پوش تھی، تلواریں گلے میں ڈالی ہوئی تھیں۔ ان میں اکثر مضر سے تھے، بلکہ سارے ہی قبیلہ مضر سے تھے۔

قولہ صَدْرَ النَّهَارِ : صدر بمعنیٰ سینہ، یعنی دن کا سینہ نکل چکا تھا۔ لیکن یہاں صدر بمعنیٰ اوّل النہار ہے جس کا اطلاق دن کے دس گیارہ بجے کے وقت پر ہوتا ہے۔

قولہٗ عُرَاةٌ ۔ عُرَاة جمع عاری یعنی ان کا اکثر بدن ننگا تھا بالکل برہنہ مراد نہیں

قولہٗ مُجْتَابِى ۔ بالجیم ای لابسی بمعنیٰ پہننے والے لپٹنے والے۔

قولہٗ النِّمَارِ : بکسر النون جمع نمرہ هى كساءٌ مخططة من صوف یعنی وہ ادنیٰ دھاری دار کمبل جس میں سفید و سیاہ دھاریاں ہوں۔

قولہٗ الْعَبَاءِ ۔ بالمد و بفتح العين جمع عِبَاءَةٌ ۔ بمعنیٰ چوغہ۔ یہاں اَوْ شک راوی یا تنویع کے لیے ہے یعنی غربت کی وجہ سے ان کے پاس سوائے ایک کمبل وعباء کے تن ڈھانکنے کو کوئی کپڑا نہ تھا۔

سوال ۔ لفظ عُرَاة سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پاس کپڑے نہیں تھے۔ جب کہ لفظ مُجتَابِیُ النِّمَارِ سے مراد بعض حصہ پر کپڑے تھے۔

جواب اوّل : عُرَاة سے مراد ہے کہ اکثر بدن برہنہ تھے اور مُجتَابِی النمار سے مراد بعض حصہ پر کپڑے تھے۔

جواب دوم : جو کپڑے تھے وہ اپنے نہیں بلکہ عاریۃً لائے تھے۔

قولہٗ مُتَقَلِّدُ السُّيُوْفِ : تقلید سُیوف گردن میں تھا اور تلواروں کا لٹکانا یا تو خوف کی وجہ سے تھا کیونکہ قبیلہ مُضَر کے اکثر عربی دشمن تھے۔ اس لیے کہ یہ لڑا کا قبیلہ تھا۔ یہ لوگ اگرچہ غریب تھے مگر بہادر تھے۔ جس پر لفظ متقلد السیوف دال ہے اور یہ وہی

لوگ ہیں جو وفد عبد القیس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آنے سے روکتے تھے۔

قولہٗ بَلْ کُلُّهُمْ مِنْ مُضَرَ : یہ مبالغہ کے طور پر فرمایا ہے۔

قولہٗ فَتَمَعَّرَ : ای ظهر علیہ آثار الحزن ان کی شکستہ حالی کو دیکھ کر حضور انور اقدس کو پریشانی لاحق ہوئی جس کی وجہ سے چہرہ انور متغیر ہو گیا۔ اس لیے کہ آپ کے پاس ان کو دینے کے لیے کچھ نہیں تھا۔

خنجر چلے کسی پہ تڑپتے ہیں ہم میتر ـــــ سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے

قولہٗ فَدَخَلَ : حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا گھر میں داخلہ یا تو تجدید طہارت کی وجہ سے تھا یا کوئی چیز لینے کے لیے تھا تاکہ ان کو دوں۔ اتفاق یہ ہوا کہ اس وقت دولت خانۂ اقدس میں کچھ نہ تھا۔

قولہٗ فَصَلّٰی ۔ صلوٰۃ سے مکتوبہ مراد ہے بدلیل الاذان والاقامۃ، اور مکتوبہ سے بھی صلوٰۃ ظہر مراد ہے کیونکہ صدر النہار کے بعد صلوٰۃ ظہر ہی ہوتی ہے۔

قولہٗ فَخَطَبَ : یہ خطبۂ وعظ تھا اور یہ وعظ لوگوں کو خیرات پر رغبت دینے کے لیے تھا۔

قولہٗ فَقَالَ یَا أَیُّهَا النَّاسُ : آپ نے اپنے ارشاد میں مذکورہ دو آیتیں تلاوت فرمائیں جو ابلغ فی الحث علی الصدقۃ ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے۔

خُلَاصَۃُ الْآیَات

پہلی آیت کا خلاصہ یہ ہے کہ لوگوں پر اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا احسان ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ دوسروں پر احسان کریں۔ نیز اس میں یہ بھی مذکور ہے کہ تمام انسان ایک آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں۔ لہٰذا ہر ایک کی تکلیف دوسروں کے لیے باعث تکلیف ہونی چاہیے اور اس کو دور کرنے کی کوشش کرے اور دوسری آیت میں یہ مذکور ہے کہ ہر انسان کو اپنی آخرت کا سامان تیار کرنا چاہیے۔ اور صدقہ ان میں سے بہت اہم سامان ہے۔

قولہٗ تَصَدَّقَ رَجُلٌ : اس کو دو طریقوں پر پڑھا گیا ہے:۔

اوّل۔ تَصَدَّقْ ۔ صیغۂ امر اصل میں لِیَتَصَدَّقْ لامِ امر تخفیفاً حذف کر دی گئی ہے۔

دوم۔ ماضی بھی پڑھی جا سکتی ہے تو یہاں خبر بمعنی انشاء ہے جیسے تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ

وَرَسُولِهٖ وَتُجَاهِدُوْنَ بمعنیٰ اٰمَنُوْا وَجَاهِدُوْا کے ہے اس وقت لوگوں کو صدقہ پر برانگیختہ کرنے کے لیے بجائے امر کے ماضی استعمال کی گئی ہے۔

قولہٗ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ : شق بمعنیٰ ٹکڑا بھی ہے۔ یا نصف تمر بھی یعنی نصف خرما، کیونکہ رب تعالیٰ کے دربار میں خیرات کی مقدار نہیں دیکھی جاتی بلکہ دینے والے کا اخلاص دیکھا جاتا ہے۔

قولہٗ قَالَ : الراوی

قولہ بِصُرَّةٍ : بعض حضرات نے لکھا ہے کہ تھیلا تھا جو گندم سے پُر تھا لیکن صحیح یہ ہے کہ صُرَّة بمعنیٰ تھیلی جس میں درہم و دنانیر رکھے جاتے ہیں۔

قولہٗ عَجَزَتْ : عَجَزَ کا تعلق کثرت اور ثقل کے ساتھ ہے کہ وہ تھیلی بھاری تھی۔

قولہٗ کَوْمَیْنِ : بمعنیٰ المکانُ المُرتفِعُ در ہندی (ٹیلہ) می گویند۔

قولہٗ یَتَهَلَّلُ : ای یستنیر ویظهر علیه امارت السرور۔

قولہٗ مُذْهَبَة : ای مأموه بالذهب : یعنی سونے کا پانی پھرا ہوا جس کو سنہری بھی کہتے ہیں۔ اور چہرہ انور اقدس کے چمکنے کی دو وجوہ ہیں۔

اوّل : لوگوں کے صدقہ کی وجہ سے ان غریب آدمیوں کی شکستہ حالت اچھی ہو گئی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پریشانی دور ہو گئی۔ بنا بریں چہرۂ انور چمکنے لگا۔

دوم : جب لوگوں نے بہت صدقہ دیا تو آپ کے قلب مبارک میں خوشی آئی کہ میری اُمت میں بھی ہمدردی کا جذبہ موجود ہے لہذا چہرہ انور چمکنے لگا۔

مَنْ سَنَّ فِی الْاِسْلَامِ سُنَّةً : اس سے وہ سنت مراد ہے جس کی اصل پہلے ہی سے موجود تھی مگر لوگوں نے اس پر عمل کرنا چھوڑ دیا اور اس شخص نے اس کا اظہار کر دیا یہ مُراد نہیں کہ اپنی طرف سے کوئی نئی سنت ایجاد کی جو بدعت ہے۔

سوال : اس حدیث کو باب سے کیا مناسبت ہے ؟

جواب : مَنْ سَنَّ سُنَّةً سے مناسبت ہے یہی حال علم کا بھی ہے۔

ترجمہ : روایت ہے ابن مسعودؓ	وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ

رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا تُقْتَلُ نَفْسٌ ظُلْمًا اِلَّا کَانَ عَلَی ابْنِ اٰدَمَ الْاَوَّلِ کِفْلٌ مِّنْ دَمِهَا لِاَنَّهٗ اَوَّلُ مَنْ سَنَّ الْقَتْلَ

سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ کوئی ظلماً قتل نہیں کیا جاتا مگر اس کے خون ناحق میں حضرت آدمؑ کے پہلے فرزند کا حصہ ضرور ہوتا ہے کہ اسی نے پہلے ظلماً قتل ایجاد کیا۔

قولہٗ ظُلْمًا ۔ یہ قید لگا کر شرعی قتل کو خارج کر دیا مثلاً زانی محصن کا قتل یا قصاص کا قتل۔

قولہٗ اِبْنُ اٰدَمَ الْاَوَّلُ : اوّل کی قید لگا کر باقیوں کو خارج کر دیا کیونکہ کلّ مولود ابن آدم ہے اوّل قابیل وہابیل تھے۔

خُلَاصَةُ الحَدِیْث جو انسان بھی دوسرے کو قتل کرے گا اس کا گناہ قاتل کے علاوہ قابیل کو بھی ملے گا۔ جس نے اپنے بھائی کو قتل کر کے یہ بری عادت جاری کی۔

سوال ؛ قرآن مقدس میں ہے " لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی ۲۳ یعنی کوئی نفس کسی نفس کا بوجھ نہیں اٹھائے گا جب کہ حدیث کے مطابق قاتل کوئی اور ہے اور اس کا گناہ قابیل پر بھی ڈالا جارہا ہے فتعارضا ؛

جواب ؛ یہ گناہ اس قتل کا نہیں بلکہ اس طریقہ کا ہے جو اس نے رائج کیا یعنی قتال انسانی۔

سوال ؛ قرآن مقدس میں ہے فَاَصْبَحَ مِنَ النّٰدِمِیْنَ اور حدیث پاک میں ہے اَلتَّوْبَةُ النَّدَمُ یعنی ندامت توبہ ہی ہے جب اس نے توبہ کر لی پھر کس چیز کا گناہ اس کے کھاتے میں ڈالا جاتا ہے۔

جواب ؛ ندامت کا تعلق اس فعل بد سے نہیں ہے بلکہ لوگوں کی شرمساری سے ہے کہ اس کو کہاں چھپاؤں گا کیسے دفن کروں گا۔ اسی لیے اللہ تبارک وتعالیٰ نے کوا کو بھیجا " لِیُرِیَهٗ کَیْفَ یُوَارِیْ سَوْءَةَ اَخِیْهِ " تو معلوم ہوا کہ یہ ندامت

اور پشیمانی توبہ کی ندامت نہ تھی۔ جو ندامت خدا کے خوف سے ہو وہ توبہ ہے اور جو ندامت اور پریشانی، پشیمانی دنیا کی ذلت کے ڈر سے ہو وہ ایک امر طبعی ہے وہ شرعی توبہ نہیں۔

قولہ وَسَنَذْكُرُ حَدِيثَ مُعَاوِيَةَ رض : یہ حدیث مصابیح میں اسی جگہ تھی مگر ہم نے مناسبت کے لحاظ سے اس باب میں بیان کی۔

قابیل و ہابیل کا قصۂ مختصر

یقول ابوالاسعاد اختصاراً : یوں تو سب آدمی اولادِ آدم ہیں مگر جمہور مفسرین کے نزدیک یہاں حضرت آدمؑ کے دو صُلبی بیٹے ہابیل و قابیل مراد ہیں جن کا واقعہ مختصراً بیان کیا جارہا ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے باتفاق علماء لکھا ہے کہ حضرت آدمؑ وحواءؑ کے دنیا میں آنے کے بعد توالد وتناسل کا سلسلہ شروع ہوا جس کی صورت یہ تھی کہ ہر دو بچے توأم (یعنی اکٹھے) پیدا ہوتے تھے ایک لڑکا اور اس کے ساتھ دوسری لڑکی اور چونکہ اولاد میں بہن بھائیوں کے سوا اور کوئی نہیں تھا۔ اور پھر حقیقی بہن بھائی کا رشتہ اتنا قریبی تھا کہ ان میں نکاح کی اجازت نہیں ہوسکتی تھی۔ جب کہ دنیا کی آبادی بھی پیش نظر تھی۔ اس لیے حضرت آدمؑ کی شریعت کا خصوصی حکم یہ تجویز ہوا کہ ایک ہی بار پیدا ہونے والے دونوں بچے حقیقی بہن بھائی سمجھے جائیں ان کا باہم نکاح جائز نہیں ہوگا مگر ایک دفعہ پیدا ہونے والا لڑکا دوسری مرتبہ پیدا ہونے والی لڑکی کا حقیقی بھائی نہیں سمجھا جائے گا اس لیے ان میں باہم نکاح کی اجازت ہوگی کیونکہ اختلاط بطون کو اختلاف نسب کے قائم مقام قرار دے دیا گیا اس اصول پر قابیل کے ساتھ پیدا ہونے والی لڑکی کا نکاح ہابیل سے اور اس کے ساتھ پیدا ہونے والی لڑکی کا نکاح قابیل سے ہونا چاہیے تھا مگر ہابیل کے نکاح میں آنے والی لڑکی شکیل وحسین اور قابیل کے حصہ میں آنے والی لڑکی بدشکل نکلی جس سے قابیل اپنے بھائی ہابیل کا دشمن ہوگیا اور اپنی حقیقی بہن سے نکاح کرنے پر بضد ہوا مگر حضرت آدمؑ نے خلاف اصول ہونے کی وجہ سے اس کو

منظور نہ کیا جس سے بھائیوں میں اختلاف پڑ گیا۔ حضرت آدم علیہ السلام نے رفع نزاع کی یہ صورت تجویز فرمائی کہ دونوں بھائی اپنی قربانی اور نیاز پیش کریں جس کی نذر قبول ہو جائے گی حسینہ لڑکی اسی کے عقد میں آجائیگی کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام کو یقین تھا کہ ہابیل حق پر ہے اسی کی قربانی قبول ہو گی۔

اس زمانہ میں قبولیت نذر کی علامت یہ تھی کہ غیبی آگ اس کو کھا جاتی تھی ہابیل کے پاس بھیڑ بکریاں رہتی تھیں اور قابیل کاشتکاری کیا کرتا تھا اس لیے ہابیل نے تو قربانی کے لیے بہترین دُنبہ پیش کیا اور قابیل نے کچھ اناج کے دانے نذر کر دیے دستور کے مطابق ہابیل کی قربانی قبول ہو گئی اور قابیل کی نیاز کو ویسے ہی چھوڑ گئی غرض یہ کہ ہابیل کی نیاز قبول ہوئی اور قابیل کی نیاز قبول نہ ہوئی تو قابیل کے دل میں حسد پیدا ہوا اور اپنے بھائی کے قتل کرنے کا ارادہ کیا یہاں تک کہ اس کو قتل کر ڈالا۔ چنانچہ قتال کے بانیٔ ہونے کی وجہ سے قتل کا گناہ اس کے کھاتے میں ڈالا جاتا ہے۔

(کذا فی انوار ص۷۵ ج ۲)

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ — یہ دوسری فصل ہے

عَنْ كَثِيْرِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا مَعَ أَبِي الدَّرْدَاءِ فِيْ مَسْجِدِ دِمَشْقَ فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ إِنِّيْ جِئْتُكَ مِنْ مَدِيْنَةِ الرَّسُوْلِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحَدِيْثٍ بَلَغَنِيْ أَنَّكَ تُحَدِّثُهُ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ

ترجمہ: روایت ہے کثیرؒ بن قیس سے فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابو درداءؓ کے ساتھ دمشق میں جامع مسجد میں بیٹھا تھا کہ آپ کے پاس ایک آدمی آیا اور بولا کہ اے ابوالدرداءؓ! میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ سے آپ کے پاس صرف ایک حدیث کے لیے آیا ہوں مجھے خبر لگی ہے کہ آپ حضورؐ سے روایت

عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ مَا جِئۡتُ لِحَاجَةٍ | فرماتے ہیں اس کے سوا اور کسی کام کیلئے نہیں آیا۔

قولهٗ مِنۡ مَّدِيۡنَةِ الرَّسُوۡلِ۔ مدینہ کے ساتھ رسول کی قید لگائی اس لیے کہ بغداد کے اندر بھی ایک مدینہ تھا جس کو مدینۃ المنصور سے پکارتے تھے۔ اس قید سے اس کا اخراج مقصود ہے اور مدینۃ المنصور سے دمشق تک سواری اونٹ کا ایک ماہ کا سفر ہے۔

قولهٗ بَلَغَنِيۡ : بلاغ دو قسم ہے :-

اوّل بلاغ اجمالی - یہ کہ کسی نے کہا ہو کہ حضرت ابو درداء کے پاس حدیث ہے، حدیث بتائی نہ ہو۔

دوم بلاغ تفصیلی - یہ کہ حدیث بھی بیان کر دی کہ حدیث نبوی یہ ہے۔

سوال - اگر بلاغ سے مراد بلاغ اجمالی ہو تو پھر سفر کرنا درست ہے اگر بلاغ تفصیلی ہے تو پھر سفر کرنے کا کیا مطلب ہے؟ کیونکہ جس مقصد کے لیے سفر کر رہے ہیں وہ تو حاصل ہے۔

جواب اوّل : سفر کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ بلا واسطہ حدیث حاصل کرنا تھی یعنی بالواسطہ تو سُن لی ہے بِلا واسطہ بھی سن لوں۔

جواب دوم : پہلے صرف معنیٰ ہی سنے تھے اب الفاظ پوچھنا چاہتے ہیں:

سوال : بلا واسطہ حدیث پاک حاصل کرنے میں کیا فائدے ہیں۔

جواب : دو فائدے ہیں۔ اوّل: اطمینان قلبی اور ازدیاد یقین حاصل ہوگا۔ دوم راوی اگرچہ ثقہ ہیں مگر عُلوِ سند کے لیے سفر کیا تھا کیونکہ علماء نے لکھا ہے کہ "اِنَّ الۡاِسۡنَادَ مِنَ الدِّيۡنِ" اور علماء و صالحین میں عُلوِ سند کے لیے سفر مروّج رہے ہیں۔

عُلوِ سَند کے لیے میر سیّد شریف کا طویل سَفر

میر سیّد شریف کو شوق ہوا کہ شرح مَطالع مُصنّف سے پڑھنی چاہیے چنانچہ ان کے

پاس پہنچ گئے وہ اس قدر ضعیف تھے کہ پلکوں کو اٹھا کر دیکھا اور پوچھا کہ کون ہے کہنے لگے میرا نام سید شریف ہے میں اگرچہ شرح مطالعہ پڑھ چکا ہوں لیکن صرف اس تمنا سے کہ آپ سے پڑھوں آیا ہوں۔ جواب دیا کہ میں تو بالکل ضعیف ہوں۔ روم میں میرا ایک شاگرد ہے جس کا نام مبارک شاہ ہے اس سے پڑھنا میرے پاس پڑھنا ہے۔ سید شریف نے روم پہنچ کر سارا قصہ بیان کیا۔ انہوں نے کہا کہ تمہارے داخلہ کی ایک شرط ہے۔ ایک اشرفی یومیہ ایک سبق کے لیے لوں گا۔

اب سید شریف ایک اشرفی یومیہ کہاں سے لاتے فرماتے ہیں میں نے سوچنے کے بعد کہا کہ ایک بات عرض کرتا ہوں۔ روزانہ کی شرط نہیں جب میرے پاس اشرفی ہو گی سبق پڑھ لوں گا فرمانے لگے منظور ہے۔

میر صاحب نے فیصلہ کیا کہ جھولی پھیلا کر بھیک مانگوں گا جب اشرفی یومیہ پوری ہو جائیگی سبق پڑھ لونگا۔ مگر نوبت نہیں آئی تھی کہ ایک رئیس کو معلوم ہو گیا اس نے بلا کر کہا کہ یومیہ اشرفی میں دوں گا سبق پڑھنا شروع کرو۔ سید شریف نے سبق شروع کر دیا ایک ہفتہ اسی حالت میں گذرا تو ایک روز استاذ نے بلا کر کہا میاں ہمیں اس کی کچھ پرواہ نہیں ہمارا مقصد تو صرف جانچنا تھا اور امتحان لینا تھا وہ ہو چکا اپنی اشرفی اپنے پاس رکھو۔ اب تم باقاعدہ سبق میں بیٹھا کرو مگر پھر دوسرا امتحان شروع ہوا کہ اگلی صف میں بیٹھنے کی اجازت نہیں تھی پیچھے بیٹھتے تھے بولنے کی بھی اجازت نہ تھی۔ آخر سید تھے تفتازانیؒ کو بھی ایسے شکست نہیں دی تھی۔ دل میں جوش اٹھتا، شکوک وشبہات اٹھتے، آخر خاموش ہونا پڑتا تھا کیونکہ اجازت نہ تھی۔ مگر ان کا دستور یوں تھا کہ حجرہ میں دیوار کو مخاطب کر کے یوں کہتے تھے کہ صاحب کتاب نے یوں کہا ہے اور استاذ نے یوں کہا مگر میں یوں کہتا ہوں۔

ایک روز استاذ گشت کرنے کے لیے نکلے جب ان کے کمرہ کے قریب آئے تو آوازیں سن کر کھڑے ہو گئے جب سید شریف نے کہا وَاَقُوْلُ هٰكَذَا خوب غور سے سنا بات بہت عمدہ تھی پسند آئی صبح آکر پوچھا۔ فلاں حجرہ میں کون رہتا ہے بتایا گیا سید شریف۔ بلایا گیا اور کہا گیا تم اگلی صف میں بیٹھو اور جی کھول کر پوچھو اتنی معمولی شرح

مطالع کے لیے اتنی مصیبتیں برداشت کیں تو حدیث نبویؐ کے لیے جس قدر بھی سفر اور اس کی صعوبتیں برداشت کرنا پڑی ہوں تو کیا بعید ہے۔ حضرت ابوایوب انصاریؓ نے حضرت عُقبہؓ بن عامر سے ایک حدیث کے لیے مدینہ طیبہ سے مصر تک کا سفر کیا جو ایک ماہ کی مسافت ہے۔

قولہٗ مَا جِئْتُ لِحَاجَتِہٖ ۔ سائل نے آتے ہی کہا کہ آپ کے پاس آنے سے میری غرض کوئی دنیوی منفعت یا محض ملاقات نہیں بلکہ علم دین کا طلب کرنا ہے۔

سوال : حضرت ابوالدرداءؓ نے سائل کے جواب میں جو حدیث بیان فرمائی ہے آیا سائل کی مطلوبہ حدیث ہے جس کا وہ طالب تھا یا کوئی اور ہے۔

جواب اوّل : طالب کی مطلوبہ حدیث یہی ہے جس میں طالب العلم کی فضیلت بیان کی گئی ہے۔

جواب دوم : حدیث جو یہاں نقل کی گئی ہے وہ طالب کا مطلوب نہیں تھی چونکہ طالب نہایت مشقت و پریشانی برداشت کر کے حصول علم کی خاطر آیا تھا اس لیے اس کی سعادت و خوش بختی کے اظہار کے طور پر اس کا ثواب بیان کیا اور اس کی مطلوبہ حدیث جو انہوں نے بیان کی وہ باب کے مناسب نہیں اس لیے مصنفِ کتاب نے اسے یہاں نقل نہیں کیا۔

قولہٗ سَلَکَ اللّٰہُ : ای سَھَّلَ اللّٰہُ طریقًا اور علمًا کی تنکیر سے معلوم ہوا کہ علم دین کا کوئی حصّہ قلیل ہو یا کثیر اس کے لیے کوئی سا راستہ نزدیک ہو یا دور یہی فضیلت رکھتا ہے۔

یقول ابوالاسعاد : علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کو علم کی برکت سے نیک اعمال کی توفیق عطاء فرمائے گا جو دخول جنت کا سبب ہوگا۔

قولہٗ وَاِنَّ الْمَلَائِکَۃَ لَتَضَعُ اَجْنِحَتَھَا ۔ فرشتے طالب العلم کی رضامندی کے لیے اپنے پر بچھاتے ہیں۔ کیا یہ حقیقت پر محمول ہے اس میں چار قوال ہیں:۔

قول اوّل : حقیقی معنیٰ مراد ہیں کہ واقعی فرشتے طالب العلم کے اعزاز کے لیے اپنے پر بچھاتے ہیں اس پر بہت واقعات شاہد ہیں (کما فی المرقات)

قول دوم : لَتَضَعُ اَجْنِحَتَهَا کنایہ ہے طیران سے بمعنیٰ رکنا اور سماع ذکر کے لیے اترنا یعنی فرشتے اڑنے سے رک جاتے ہیں اور زمین پر اتر کر مجلس علمی میں شریک ہو جاتے ہیں جیساکہ حضرت ابو ہریرۃؓ کی حدیث میں گذرا ہے (وَحَفَّتْهُمُ الْمَلَآئِكَةُ)

قول سوم : وضع جناح کنایہ ہے تواضع سے کما فی قولہ تعالیٰ " وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ - (پ۱۵ بنی اسرائیل) تواضع کے معنیٰ مراد ہیں۔

قول چہارم : وضع جناح فرشتوں کی سلامی ہے جس طرح فوج شاہی مہمانان شاہان کو سلامی دیتی ہے اسی طرح فرشتے بھی مہمانانِ رسولؐ کے لیے اپنے پر جھکا کر سلامی دیتے ہیں۔

قولہٗ وَاِنَّ الْعَالِمَ یَسْتَغْفِرُ لَهٗ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ :
آسمان اور زمین میں خدا کی جتنی مخلوق ہے حتیٰ کہ مچھلیاں بھی عالم کے لیے مغفرت کی دعا کرتی ہیں۔

سوال ۔ یہ کہ تعمیم بعد از تخصیص میں کیا فائدہ ہے کہ پہلے تعمیم کر کے کہا " مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۔ عالم کے لیے مغفرت کرتی ہیں پھر تخصیص کی گئی کہ پانی کے اندر رہنے والی مچھلیاں بھی اس کے لیے استغفار کرتی ہیں ظاہر ہے کہ زمین کی مخلوق میں مچھلیاں بھی شامل ہیں ان کو الگ کیوں ذکر کیا گیا۔

جواب اوّل : کہ دراصل عالم کی انتہائی فضیلت وعظمت کا اظہار مقصود ہے اور عظمت کے اظہار کا یہ ایک طریقہ ہے اسی وجہ سے یہ تعبیر اختیار کی گئی۔

جواب دوم : اس طرف اشارہ ہے کہ پانی کا برسنا جو رحمتِ خداوندی اور نعمتِ الٰہی کی علامت ہے ۔ اور دنیا کی اکثر آسانیاں اور راحتیں اسی سے حاصل ہوتی ہیں اور تمام خیر وبھلائی جو اس کے علاوہ ہیں سب کی سب عالم ہی کی برکت سے ہیں یہاں تک کہ مچھلیوں کا پانی کے اندر زندہ رہنا جو قدرت خداوندی کی ایک نشانی ہے علماء ہی کی برکت کی بناء پر ہے حدیث شریف میں ہے " یُمْطَرُوْنَ وَبِهِمْ یُرْزَقُوْنَ "

سوال ۔ یہ سب چیزیں عالمِ دین کے لیے کیوں استغفار کرتی ہیں ؟

جواب : پورے عالم کا بقا بقائے عالِم پر موقوف ہے اس لیے کہ جب تک

اللہ اللہ کہنے والے اس دنیا میں رہیں گے تو دنیا باقی رہے گی۔ اور جب کوئی بھی اللہ اللہ کرنے والا باقی نہ رہے گا تو قیامت آجائیگی۔ اور اللہ اللہ سکھانے والا طبقہ علماءِ دین ہی کا ہے گویا علمائے دین دنیا کا تعویذ ہیں۔

قولہٗ وَاِنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ عَلَی الْعَابِدِ : نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے طالب علم کی فضیلت بیان کی، اب عالم کی فضیلت بیان فرما رہے ہیں۔ عالم اور عابد کی تعریف ملاحظہ فرماویں۔

تعریف عالم دین عالم سے مراد وہ شخص ہے جو فرائض و واجبات پورے کرتا ہو محرمات سے بچتا ہو اور نفل عبادت کی طرف بھی کچھ توجہ ہو لیکن اس کے زیادہ مشاغل تعلیمی ہوں یعنی وصفِ علم غالب ہو۔

تعریف عابد جس کو ضرورت کے مطابق علم بھی ہو مگر وصف عبادت غالب ہے کہ اکثر اوقات نوافل میں مصروف رہتا ہے علمی مشغلہ نہیں رکھتا

اس عالم کی فضیلت اس عابد پر بیان کی جارہی ہے۔ ورنہ بڑا عالم بے عمل اور عابد بے علم قابل ذکر بھی نہیں کیونکہ حدیث پاک میں آتا ہے " اَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا یوم القیامۃ عالمٌ لم ینفعہ اللہُ بعلمہٖ لانہ یکون حینئذٍ ضَالًّا مُضِلًّا "

قولہٗ کَفَضْلِ الْقَمَرِ لَیْلَۃَ الْبَدْرِ : نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عالم کو قمر کے ساتھ تشبیہ دی اور عابد کو ستاروں کے ساتھ وجہ تشبیہ دو ہیں:۔

اوّل وجہ تشبیہ یہ ہے کہ جس طرح ستاروں کی روشنی متعدی نہیں بلکہ اپنی ذات پر منحصر ہے دوسروں تک متعدی نہیں بخلاف قمر کے کہ اس کی روشنی دوسروں تک متعدی ہے اسی طرح عالم کے علم کا فائدہ دوسروں تک متعدی ہے۔

دوّم : جس طرح قمر کی روشنی اپنی ذاتی نہیں بلکہ مستفاد من الشمس ہے اسی طرح عالم کا علم مستفاد من شمس النبوّت ہے بخلاف عبادت کے کہ یہ مستفاد من شمس النبوّت نہیں ہے وہ حقیقت میں علم ہی نہیں بلکہ وہ ایک صفت ہے۔

سوال ۔ یہ کہ عالم اور عابد میں کوئی فرق نہیں ہوتا کیونکہ اگر کوئی عالم محض علم پر بھروسہ کر بیٹھے اور علم پر عمل نہ کرے تو ظاہر ہے کہ اس کی کوئی فضیلت نہیں اسی طرح عابد

بغیر علم کے عابد نہیں ہو سکتا کیونکہ عبادت کی اصل روح علم میں پوشیدہ ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ جو عالم باعمل ہوگا وہی عابد بھی ہوگا جو عابد ہوگا وہی عالم بھی ہوگا تو دونوں میں کیا فرق ہوا؟

جواب : عالم سے مراد وہ شخص ہے جو تحصیل علم کے بعد عبادت میں مشغول رہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ عابد میں اس اعتبار سے فرق ہے۔ اور عابد پر عالم کو فوقیت حاصل ہے۔

قولہٗ وَاِنَّ الْاَنْبِیَاءَ لَمْ یُوَرِّثُوْا دِیْنَارًا : مطلب یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اموال ان کی وفات کے بعد رشتہ داروں کو میراث میں نہیں ملتے بلکہ پوری امت کے لیے وقف ہوتے ہیں تاکہ یہ شبہ نہ ہو کہ انبیاء کرامؑ نے کنبہ پروری کے لیے مال جمع کیا تھا۔ یعنی نبی کریم علیہم السلام نے من کل الوجوہ دنیا کی نفی کر دی۔

سوال : آپ نے تو درہم دنانیر کی نفی فرما دی حالانکہ آپ کی کافی ملکیت تھی مثلاً صفا یا بنو نضیر، فدک، خیبر وغیرہ؟

جواب : حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایسے مال کی نفی فرما رہے ہیں جو وراثت والا ہو جس میں وراثت جاری ہوتی ہو۔ یہ فدک، بنو نضیر صفایا وغیرہ۔ یہ ان کی زندگی مبارک میں تھا بعد میں یہ مال نوائب المسلمین کے حکم میں تھا۔ حضرت کی ذاتی ملکیت نہیں تھی۔ کہ حضرت ابوہریرہؓ کا ایک واقعہ اس پر شاہد ہے۔

تقسیم میراثِ رسولؐ کا واقعہ

وَيُذْكَرُ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَؓ اَنَّهٗ مَرَّ يَوْمًا فِی السُّوْقِ بِقَوْمٍ مُشْتَغِلِيْنَ بِتِجَارَاتِهِمْ فَقَالَ اَنْتُمْ هٰهُنَا وَمِيْرَاثُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقْسَمُ فِی الْمَسْجِدِ فَقَامُوْا سِرَاعًا اِلَيْهِ فَلَمْ يَجِدُوْا فِيْهَا اِلَّا الْقُرْاٰنَ وَالذِّكْرَ وَمَجَالِسَ الْعِلْمِ فَقَالُوْا اَيْنَ مَا قُلْتَ يَا اَبَا هُرَيْرَةَؓ فَقَالَ هٰذَا مِيْرَاثُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقْسَمُ بَيْنَ وَرَثَتِهٖ وَلَيْسَ بِمَوَارِيْثِهٖ دُنْيَاكُمْ (مرقات ج۱ ص۲۸)

قولہٗ اَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ : بحظٍّ میں باء زائدہ ہے اَیْ اَخَذَ حَظًّا وَافِرًا یعنی نصیبًا تامًّا عند البعض اَخَذَ بمعنی الامر : اصل عبارت تھی " فَمَنْ اَرَادَ اَخَذَہٗ فَلْیَأْخُذْ بِحَظٍّ وَافِرٍ :

وَعَنْ اَبِیْ اُمَامَۃَ الْبَاهِلِیِّ رضی اللہ عنہ قَالَ ذُکِرَ لِرَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وَسَلَّمَ رَجُلَانِ اَحَدُهُمَا عَابِدٌ وَالْآخَرُ عَالِمٌ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَی الْعَابِدِ کَفَضْلِیْ عَلٰی اَدْنَاکُمْ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوامامہ باہلی رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دو شخصوں کا ذکر ہوا جن میں سے ایک عابد دوسرا عالم ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عالم کی عابد پر فضیلت ایسی ہے جیسے میری فضیلت تمہارے ادنیٰ پر۔

قولہٗ رَجُلَانِ : رجلانِ سے کون سے رجلان مراد ہیں۔ محدثین رحمہم اللہ نے لکھا ہے کہ یہ تمثیل تھی یا واقع میں موجود تھے۔ خواہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یا اس سے پہلے سب احتمالات ہیں لیکن جمہور حضرات کے نزدیک خاص مرد مراد نہیں بلکہ عمومی سوال ہے یعنی اگر دو آدمیوں میں سے ایک عالم دوسرا عابد ہو تو درجہ کس کا زیادہ ہوگا ؟ ✶ عالم و عابد کی تحقیق گذر چکی ہے۔

قولہٗ : عَلٰی اَدْنَاکُمْ : حضرت رحمہ اللہ نے یہ جملہ استعمال فرما کر تواضع کے اندر مبالغہ فرمایا۔ اگر یوں فرماتے " کَفَضْلِیْ عَلٰی اَعْلَاکُمْ " تب بھی صحیح تھا کیونکہ امت کا اعلیٰ سے اعلیٰ آدمی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ادنیٰ شان کا بھی مقابلہ نہیں کر سکتا جیسے اور مقام پر فرماتے ہیں " وَاحْشُرْنِیْ فِیْ زُمْرَۃِ الْمَسَاکِیْنِ "

رب تعالیٰ فرماتے ہیں " مَثَلُ نُوْرِہٖ کَمِشْکٰوۃٍ فِیْهَا مِصْبَاحٌ پ۱۸ اس آیت میں نور الٰہی کی مثال نورِ چراغ سے دی گئی۔ حالانکہ چراغ کے نور کو اس نور سے کیا نسبت اسی طرح یہ بھی تمثیل ہے۔

قولہٗ مَلَائِکَتُہٗ : حاملین عرش فرشتے مراد ہیں۔

قولہٗ اَهْلِ السَّمٰوٰتِ : مقام ہذا پر ایک سوال ہے۔

سوال : ملائکہ بھی اہل السمٰوات ہیں۔ جب ان کا ذکر ہو چکا پھر اہل السمٰوات کو کیوں بیان فرمایا؟

جواب اوّل : ملائکہ خاص فرشتے حاملینِ عرش مراد ہیں جب کہ اہلِ سمٰوات سے باقی فرشتے مراد ہیں۔

جواب دوّم : یہ تعمیم بعد از تخصیص ہے یعنی عطف العام علی الخاص کے قبیل سے ہے۔

قولہٗ وَالْاَرْضَ - مِنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ وَالْحَیْوَانَاتِ حیوانات مراد لینے کا قرینہ حَتَّی النَّمْلَۃَ ہے۔ کیونکہ حَتّٰی انتہاء غایت کے لیے آتا ہے اور غایت مغیا میں اس وقت ہوتی ہے جب شیٔ داخل ہو۔

قولہٗ حَتَّی النَّمْلَۃَ : حَتّٰی کے اندر تین احتمال ہیں۔ اوّل، حَتّٰی عاطفہ ہے تو نملہ منصوب ہوگی۔ دوّم، حَتّٰی جارہ ہے تو نملہ مجرور ہوگی۔ سوّم، حَتّٰی ابتدائیہ ہے تو نملہ پر رفع ہے لیکن نصب اصح ہے۔

سوال۔ نَمْلَہ کی تخصیص کیوں کی حالانکہ ما قبل میں اھل الارض کا ذکر ہے جس میں نَمْلَہ بھی داخل ہے۔

جواب اوّل : نملہ واحد جانور ہے جو ذخیرہ بہت جمع کرتا ہے تو اس کو اپنے ذخیرہ کی برکت کے لیے علماء کی دعاؤں کی ضرورت ہے اس لیے یہ علماء کے لیے دعاءِ خیر کرتی ہے۔

جواب دوّم : نملہ اور حُوت کی تخصیص کرکے اشارہ کیا جنس الحلال والحرام کی طرف کہ بحر میں جنس حُوت حلال ہے اور بَر میں جنس نملہ حرام ہے۔

قولہٗ عَلٰی مُعَلِّمِ النَّاسِ الْخَیْرَ : جو تعلیم دیتا ہے لوگوں کو خیر کی خیر سے مراد عند البعض علم دین ہے عند البعض ما بہ النجاۃ ہے۔

یقول ابوالاسعاد : حضرت معلم الناس الخیر کی تعبیر تو اختیار کی اور یوں کیوں نہ فرمایا المعلم لیعلم یہ اشارہ ہے کہ دعاءِ خیر کا مستحق وہ عالم ہو سکتا ہے جو اشاعتِ دین میں مصروف ہو جو بیکار رہے یا دنیوی کاروبار میں ہے۔ اس کیلئے یہ دعاء نہیں۔

قولہ عن مکحول ولم یذکر رجلان : یہاں سے دو اختلاف تھے ان کو بیان کر رہے ہیں۔

اختلاف اوّل یہ کہ پہلے روایت متصل تھی کیونکہ حضرت ابوامامۃ الباہلی صحابی ہیں اور انہوں نے یہ حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے جب کہ مکحولؒ تابعی ہیں انہوں نے براہِ راست نہیں سنی۔ جو مرسل بنے گی جس کو کہہ رہے ہیں عن مکحول مُرسلاً۔

اختلاف دوم حضرت ابوامامۃ الباہلیؓ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں "رجلان احدھما عابد والآخر عالم" مگر مکحول کی روایت میں رجلان کا ذکر ہی نہیں جس کو یوں بیان کیا "ولم یذکر ای مکحولؒ رجلان قولہ ثم تلا ...... ای مکحولؒ و نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

قولہ انما یخشی اللہ من عبادہ العلمآء : یہ آیت تلاوت فرما کر فضیلت عالم کی علت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ علم دین سے خشیت اور خشیت سے تقویٰ پیدا ہوتا ہے اور تقویٰ اکرمیّت اور افضلیت کا سبب ہے " ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم"

قولہ و سرد الحدیث : ای ذکر واورد مکحولؒ بقیۃ الحدیث۔

وَعَن ابی سَعیدٍ الخُدرِیِّؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ اِنَّ النَّاسَ لَکُم تَبَعٌ وَاِنَّ رِجَالاً یَأتُونَکُم مِن اَقطَارِ الاَرضِ یَتَفَقَّھُونَ فِی الدِّینِ فَاِذَا اَتَوکُم فَاستَوصُوا بِھِم خَیرًا

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوسعید خدریؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ لوگ تمہارے تابع ہیں اور بہت لوگ اطراف زمین سے تمہارے پاس دینی فقہ سیکھنے آئیں گے جب وہ آئیں تو انہیں بھلائی کی وصیّت کرو۔

خلاصۃ الحدیث : اس حدیث پاک کا خلاصہ یہ ہوا کہ صحابہ کرامؓ کو یہ

بتایا جا رہا ہے کہ میرے بعد چونکہ تمہاری ہی ذات دنیا کے لیے رہبر و راہنما ہو گی اور تم ہی لوگوں کے پیشوا اور امام بنو گے اس لیے تمام دنیا کے لوگ تمہارے پاس علم دین حاصل کرنے کے لیے آئیں گے تو تمہیں چاہیے کہ تم ان کے ساتھ بھلائی کرنا اور ان کی نگہداشت کے اندر کوتاہی نہ کرنا۔ نیز ان کے قلوب کو علم دین کی اس مقدس روشنی سے جس سے تمہارے قلوب براہِ راست فیض یاب ہو چکے ہیں منور کرنا۔

قولہٗ لَکُمْ تَبَعٌ ۔ تَبَعٌ تابع کی جمع ہے لفظ تابعی اسی حدیث سے لیا گیا ہے یعنی صحابہؓ کے کامل متبعین اور یہ خطاب صحابہ کرامؓ اور علماء عظام کو ہے کہ تا قیامت مسلمان تمہارے اخلاق، افعال اور اقوال کی پیروی کریں گے کیونکہ تم نے بلا واسطہ مجھ سے فیض لیا ہے۔ شریعت میرے اقوال ہیں، طریقت میرے افعال، حقیقت میرے احوال ہیں۔ تم نے یہ سب اپنی آنکھوں سے دیکھے اور کانوں سے سنے۔

ثانیاً: اس میں پیشگوئی ہے علوم نبوت کے پھیلنے کی۔

ثالثاً: اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دین سیکھنے کے لیے صرف مطالعہ کافی نہیں بلکہ تفقّہ پیدا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ کسی کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیے جائیں خواہ اس کے لیے طویل سفر کی مشقت ہی برداشت کرنی پڑے۔

قولہٗ مِنْ اَقْطَارِ الْاَرْضِ : ای جوانبھا وافاقھا۔ یعنی دور دراز کا سفر کر کے آپ کے ہاں پہنچیں گے۔

قولہٗ یَتَفَقَّھُوْنَ : ای یطلبون الفقہ مراد اس سے مطلقاً دینی مہارت حاصل کرنا ہے۔

قولہٗ فاستوصوا بھم خیرًا ۔ اس کی تشریح میں کئی اقوال ہیں:۔

(۱) ان کو خیر کی وصیت کرو۔ وصیت سے مراد پرسوز تاکیدی نصیحت ہے۔

(۲) ان کے بارہ میں خیر کی وصیت قبول کرو یعنی میں تم کو ان کے ساتھ حسن معاملہ کی وصیت کرتا ہوں۔ معلّم کائنات کی طرف سے امت کے تمام معلّمین کو وصیت ہے متعلمین کے ساتھ حسن معاملہ اور بھلائی کے ساتھ پیش آنے کی۔

(۳) تم ان کے بارہ میں (اپنے قلب سے) خیر کی وصیت طلب کرو یعنی یہ سوچو اور مراقبہ کرو

کہ جو لوگ صرف علم دین کے لیے اتنے لمبے سفروں کی مشقت برداشت کرکے آئے ہیں ان کے ساتھ کس نوع کا معاملہ کرنا چاہیے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَلْكَلِمَةُ الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْحَكِیْمِ فَحَیْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ اَحَقُّ بِهَا۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ علمی بات عالم کی اپنی گم شدہ چیز ہے جہاں پائے وہی اس کا حقدار ہے۔

قولہ کَلِمَۃُ الْحِکْمَۃِ: حکمت سے کیا مراد ہے اس میں مختلف قول ہیں اوّل: حکمت سے مراد تفقہ فی الدین ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ (یُؤْتِی الْحِکْمَۃَ مَنْ یَّشَآءُ پ۳)

دوم: حکمت سے مراد کلمات حکیمانہ ہیں " کما فی قولہ تعالیٰ: یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ الْحَکِیْمِ"

سوم: جمہور حضرات کے نزدیک ہر امر خیر حکمت میں داخل ہے۔

قولہ ضَالَّۃُ - گم شدہ چیز کو کہتے ہیں " کما فی قولہ علیہ السلام۔ مَنْ سَمِعَ رَجُلٌ ینشد ضالۃ فی المسجد فلیقل لا ادّاھا اللہ الیک (ابوداؤد شریف ج۱ باب کراھیۃ انشاد الضالۃ فی المسجد۔

قولہ اَلْحَکِیْمِ: تعریف حکیم در اصطلاحِ منطقیاں " اَلْحَکِیْمُ مَنْ اَتْقَنَ فِی العلم والعمل بقدر طاقۃ البشریۃ مگر اس جگہ حکیم بمعنیٰ عالم با عمل ہے۔

قولہ وَجَدَھَا - ای الضالۃ۔

خُلَاصَۃُ الْحَدِیْثِ: یہ حدیث دانشمند اور صاحب فہم انسان کو یہ احساس و شعور بخش رہی ہے کہ جب کسی سے دین کی کوئی فائدہ مند بات سنی جائے تو عقل کا تقاضا یہ ہونا چاہیے کہ فوراً اسے قبول کرکے اس پر عمل کرے یہ انتہائی بیوقوفی کی بات ہے کہ اگر فائدہ مند بات اپنے کمتر سے

سنے اور اسے ناقابلِ عمل سمجھ کر چھوڑ دے ۔ اسی وجہ سے علمار نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص حق بات کو حضرت بایزید بسطامیؒ جیسے صاحبِ عقل سے سنے اور عمل کرے ۔ پھر وہی بات اپنی کسی کنیز سے سُنے اور عمل نہ کرے تو وہ مُتکبِّر کہلائے گا ۔

مرد باید کہ گیرد اندر گوش ـــــ گر نوشتہ است پند بر دیوار

تشریح ضَالَّۃُ الحَکِیم

اس کی تشریح میں مُتعدّد قول ہیں :۔

قولِ اوّل : دانا کو دانائی کی بات کسی ادنیٰ آدمی سے بھی حاصل ہو تو اس کے لینے میں عار نہ کرے کیونکہ یہ اس کا گمشدہ سامان ہے جس طرح کسی کی کوئی چیز گم ہو جائے اور اس کو دوسرا شخص پالے تو لے لیتا ہے اس کی طرف نہیں دیکھتا کہ وہ کیسا ہے اچھا ہے یا بُرا!

الحاصل : فَانْظُرْ اِلٰی مَا قَالَ وَلَا تَنْظُرْ اِلٰی مَنْ قَالَ ۔

قولِ دوم : دانا آیت یا حدیث سے دقائق مسائل کا استنباط کرے تو ناقص فہم اس کا انکار نہ کرے ۔ جیسے صاحب ضالہ سے تنازع نہیں کیا جاتا جب کہ وہ اپنے گم شدہ سامان کو پالے ۔

قولِ سوم : کسی کو کوئی علمی بات سمجھ میں نہ آئے تو اس کو حکیم کے حوالہ کر دے ضائع نہ کرے جیسے گم شدہ سامان کو اس کے مالک کے حوالہ کیا جاتا ہے ۔

قولِ چہارم : عالم سے اگر کوئی مسئلہ پوچھے تو بتانے میں بخل نہ کرے جیسے صاحب ضالہ سے ضالہ کو روکا نہیں جاتا ۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ جیسے اہل سے علم روکنا درست نہیں، نا اہل کو دینا بھی درست نہیں جیساکہ آگے حدیث میں آرہا ہے ۔

" منع علم از اہل آں جائز نیست ، اعطائے آں بہ نا اہل نیز روا نباشد (اشعۃ اللمعات ۱۶۱)

بے ادب را علم و فن آموختن ـــــ دادن تیغے بدست راہزن

سوال : حدیث مذکورہ کا حدیث ثانی سے تعارض ہے ۔

" وَعَنِ ابْنِ سِيْرِيْنَ قَالَ اِنَّ هٰذَا الْعِلْمَ دِيْنٌ فَانْظُرُوْا عَمَّنْ تَأْخُذُوْنَ

دینکم (مشکوٰۃ شریف ص۳۲ ج ۱)

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ استاذ کے عمل و اخلاق دیکھ کر منتخب کرو۔

جواب یہ ہے کہ دونوں حدیثوں کی مراد الگ الگ ہے۔ حدیث الباب ایسے لوگوں کے متعلق ہے جن کو بصیرت اور تَفَقُّہ فِی الدِّین حاصل ہے جو خیر و شر میں تمیز کر سکتے ہیں۔ جب کہ حدیث ابن سیرینؒ ایسے لوگوں کے متعلق ہے جو عدیمُ البصارت ہوں اور جو کھرے اور کھوٹے میں خود فرق نہیں کر سکتے۔ اور جو بغیر تحقیق ہر نصیحت و حکمت کا اتباع ہی کر لیں گے ان کے لیے ہے کہ استاذ دیکھ کر انتخاب کریں۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقِیْہٌ وَاحِدٌ اَشَدُّ عَلَی الشَّیْطٰنِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ:

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عباسؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک فقیہ شیطان پر ہزار عابدوں سے زیادہ بھاری ہے۔

قولہٗ فَقِیْہٌ: فقیہ سے مراد وہ شخص ہے جس کو فہم دین اور فطانتہ صادقہ عطار کی گئی ہو اور وہ نفس و شیطان کے مکر و فریب کو اچھی طرح جانتا ہو۔ بعض حضرات کے نزدیک فقیہ سے مراد عالِم باَحکام الدِّین ہے جو مواقع حلت و حُرمت کو خوب جانتا ہو۔

قولہٗ الف عابدٍ: الف کی قید احترازی نہیں بلکہ عدد تکثیر مراد ہے۔ محدّثین حضرات نے بحث کی ہے کہ کیونکہ فقیہ واحد الف عابد سے زیادہ سخت ہے شیطان پر اس میں دو قول ہیں:۔

قولِ اوّل فقیہ چونکہ شیطان کے مکر و فریب سے خوب آگاہ ہوتا ہے ایسا شخص نہ صرف یہ کہ خود شیطانی اغوار سے بچا رہتا ہے بلکہ اور بھی کئی لوگوں پر اس کے حملے ناکام بنا دیتا ہے بخلاف عابد کے کہ اس کو گمراہ کرنا شیطان کے لیے بہت آسان ہوتا ہے اس لیے ہزار عابد سے وہ اتنا نہیں ڈرتا جتنا ایسے فقیہ سے ڈرتا ہے۔

قول دوم مقابلہ کا یہ مسلمہ اصول ہے کہ کامیابی اس شخص کے حصہ میں آتی ہے جو اپنے حریف ومد مقابل کے داؤپیچ سے بخوبی واقف ہو اور اس کا توڑ جانتا ہو یہی حال عالم وفقیہ کا ہے کہ وہ شیطانی حملوں کا توڑ جانتا ہے بخلاف عابد کے کہ عابد اس کے حملوں سے نا آشنا ہے۔ فبھذا قال

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيْضَةٌ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ:

ترجمہ: حضرت انسؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علم کی تلاش ہر مسلمان پر فرض ہے۔

قوله طَلَبُ الْعِلْمِ: علم سے مراد کون سا علم ہے اس میں دو قول ہیں:۔

قول اول علم سے مراد اخلاص اور آفات نفس کی معرفت مراد ہے یعنی ہر مسلمان مرد وعورت کے لیے ضروری ہے کہ وہ نفس کی تمام برائیوں مثلاً حسد بغض کینہ اور کدورت کو پہچانیں اور ان چیزوں کا علم حاصل کریں جو اعمال خیر کو فاسد کرتی ہیں۔

قول دوم جمہور حضرات کے نزدیک علم سے مراد علم دین ہے جس کی ضرورت زندگی کے ہر شعبہ میں پڑتی ہے۔

قوله فَرِيْضَةٌ: فرض کا معنیٰ ہے مَا ثَبَتَ بِدَلِيْلٍ قَطْعِيٍّ جس کا انکار کفر ہے۔ اور فرض دو قسم ہے:۔

۱ فرض عین: ضروریات دین جس پر نجات موقوف ہے۔ ۲ فرض کفایہ۔

فَرِيْضَةٌ کی تاء مبالغہ کی ہے ہر قسم کے فرائض مراد ہیں یعنی فرض عین وفرض کفایہ فرض عین میں کسی مسلم کی تخصیص نہیں۔ سوائے غیر بالغ کے کیونکہ بندہ جس چیز کا مُکلّف ہے اس کا علم فرض عین ہے مثلاً معرفت صانع ووحدانیت ونبوت، نماز وغیرہ یا جس خاص کام میں مبتلا ہو اس کا علم بھی فرض عین ہے فرض کفایہ میں جماعت

کی ضرورت نہیں اور اس سے مراد اجتہاد وفتوی وغیرہ کے درجات ہیں یہ سب فرض کفایہ ہیں۔

قولہٗ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ : یہاں پر اشکال ہے۔

سوال : مُسْلِمَۃٍ کیوں نہیں فرمایا حالانکہ حصولِ علم تو ان کے لیے بھی ضروری ہے

جواب : مُسْلِمٍ سے مراد کُلُّ مَنْ یَّتَّصِفُ بِالْاِسْلَامِ سَوَآءٌ کَانَ ذَکَرًا اَوْ اُنْثٰی لہٰذا مُسْلِمٍ میں مذکر ومؤنث دونوں شامل ہیں۔

قولہٗ وَوَاضِعُ : وَضَعَ بمعنٰی یُعْرِضُ یعنی پیش کرنا۔ فی زمانہ اس کی شکل تعلیم کی ہے۔

قولہٗ غَیْرُ اَھْلِہٖ : غیراھل سے کون مراد ہے؟ اس میں محدثینؒ کے متعدد اقوال ہیں:

قول اوّل ۔ غیراھلہٖ سے مراد وہ شخص ہے کہ جس کی فہم وفراست سے یہ علم بالاتر ہو یعنی جو سمجھ نہ سکے۔

قول دوّم ۔ غیراھل سے مراد وہ شخص ہے کہ جس کا مقصد تحصیلِ علم سے دنیا کا حصول ہو نہ رضائے باری تعالیٰ۔

قول سوّم ۔ جو اصح مافی الاقوال ہے کہ جس کو دین کی تڑپ نہ ہو زوری زور اس کو پڑھایا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں "حدّثوا الناس بما یفھمون و یعرفون اتحبّون ان یکذب اللہ ورسولہ (مرقات ص۲۸۴ ج۱)

قولہٗ ھٰذَا حَدِیْثٌ مَشْھُوْرٌ : یعنی یہ حدیث بہت سی ضعیف اسنادوں سے مروی ہے لہٰذا قوی ہے کیونکہ کثرت اسناد ضعیف کو حسن بنا دیتی ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ خَصْلَتَانِ لَا یَجْتَمِعَانِ فِیْ مُنَافِقٍ حُسْنُ سَمْتٍ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو خصلتیں منافق میں جمع نہیں ہوتیں اچھے اخلاق اور نہ دینی فقاہت۔

قولہٗ خَصْلَتَانِ : ای صفتانِ جس کو وصف اور خصلت سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔

قولہٗ لَا یَجْتَمِعَانِ : اکثر حضرات اس کا معنیٰ کرتے ہیں کہ جمع نہیں ہوتیں مگر اس پر سوال ہوگا یہ دو خصلتیں جمع نہیں ہوسکتیں اکیلی اکیلی آسکتی ہیں حالانکہ اکیلی اکیلی بھی نہیں ہوتیں۔

جواب : یہ معنیٰ نہیں کہ جمع نہیں ہوسکتیں بلکہ یہ دونوں صفتیں نہیں آسکتیں یعنی نفی جمع کی نہیں بلکہ پیدائش وآمد کی نفی ہے کہ منافق میں یہ صفتیں پیدا ہی نہیں ہوتیں جب پیدا ہی نہیں ہوسکتیں تو اجتماع کیسے۔

سوال : پھر یہ تعبیر کیوں اختیار فرمائی یعنی لَا یجتمعان تو فرمایا لا یخلقان کیوں نہ فرمایا۔

جواب : اصلاً یہ تعبیر اختیار فرما کر دو باتوں کی طرف اشارہ فرمایا جو لَا یَخْلُقَانِ میں نہیں تھیں۔ اوّل : حضرت نبی کریم علیہم السّلام نے یہ تعبیر اختیار فرما کر مسلمانوں کو اس بات پر ابھارا ہے کہ وہ ان دونوں صفات کو حاصل کریں تحریص علیٰ ہذا الصّفات کی طرف اشارہ ہے کما فی قولہ تعالیٰ " فَوَیْلٌ لِّلْمُشْرِکِیْنَ الَّذِیْنَ لَا یُؤْتُوْنَ الزَّکٰوۃَ وَھُمْ بِالْاٰخِرَۃِ ھُمْ کَافِرُوْنَ (پ ۲۴ حٰمٓ السجدہ) حالانکہ شرک کو زکوٰۃ کے ساتھ کیا تعلق ہے وہ تو اس کا مکلّف بھی نہیں بلکہ مسلمانوں کو زکوٰۃ پر ابھارنا ہے۔

دوم : اس بات کی بھی رغبت دلانی مقصود ہے کہ یہ دو صفتیں ایسی ہیں کہ مسلمان ومؤمن مخلص کی شایانِ شان ہیں اور اسی کو زیب دیتی ہیں منافق کا کیا حق ہے کہ وہ اس کو حاصل کرے کما فی قولہ علیہ السّلام " الکلمۃ الحکمۃ ضالۃ الحکیم بحیث وجدھا فھو احق بھا۔

قولہٗ حُسْنُ سَمْتٍ : سَمْت بمعنیٰ خلق وسیرت وطریقۂ حسنہ یعنی اچھے اخلاق کا مالک ہونا، اچھی سیرت کا مالک ہونا، اچھے طریقہ پر چلنا۔

قولہٗ فِقْہُ فِی الدِّیْنِ : علّامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ تفقہ فی الدّین سے

مراد فہم دین ہے اور فہم دین کی حقیقت یہ ہے کہ دین کی معرفت پیدا ہو جائے زبان سے اس کا اظہار ہو اور اس کے مطابق عمل کرے جس کے سبب سے خوفِ خدا اور تقویٰ حاصل ہو

سوال : بہت منافق عالم ہوتے ہیں۔

جواب : علم اور چیز ہے فقاہت اور چیز ہے نفی فقاہت مقصود ہے علم کی نفی مقصود نہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ قرآن مقدس میں فرماتے ہیں " قُلُوْبٌ لَا يَفْقَهُوْنَ بِهَا (پ) لَا يَعْلَمُوْنَ بِهَا نہیں فرمایا۔

وَعَنْ اَنَسٍ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ خَرَجَ فِيْ طَلَبِ الْعِلْمِ فَهُوَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ حَتّٰى يَرْجِعَ

ترجمہ : روایت ہے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو تلاش علم میں نکلا وہ واپسی تک اللہ کی راہ میں ہے۔

قولہٗ خَرَجَ : ای من بیتہٖ او بلدہٖ : گھر اور شہر دونوں کا خروج مراد ہے کیونکہ بعض دفعہ بیت خود شہر میں ہوتا ہے و بالعکس۔

قولہٗ فِیْ طَلَبِ : ای لِحُصُوْلِ الْعِلْمِ۔ فِیْ اجلیہ تعلیلیہ ہے کیونکہ علم ظرف تو نہیں بن سکتا۔

قولہٗ فَهُوَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ۔ فِی سبیل اللہ سے مراد جہاد فی سبیل اللہ ہے یعنی وہ طالب علمِ دین، مجاہد کی طرح ہے جو ثواب مجاہد فی سبیل اللہ کو ملتا ہے وہی طالب علم دین کو ملتا ہے۔ فی سبیل اللہ کی قید لگا کر رضاءِ الٰہی کی طرف اشارہ فرمایا کہ حصولِ علم میں رضاءِ خداوندی ہو نہ کہ غرضِ دیگر۔

سوال : طالب علم کو مجاہد کے ساتھ کس بات میں تشبیہ ہے۔

جواب : تین باتوں میں تشبیہ ہے :۔

اوّل : اِذلالِ شیطان کہ جس طرح شیطان کا مقصد پورے عالم کی گمراہی ہے جب کہ مجاہد کا مقصد پورے عالم پر اللہ کی حکمرانی ہے یہی حال طالب علم دین کا ہے کہ

کہ پورے عالم میں اللہ تعالیٰ کے دین کی اشاعت ہو۔
دوئم عتابِ نفس : کہ نفس خواہشات وطویل زندگی کو پسند کرتا ہے جب کہ مجاہد ان دونوں کی نفی کرتا ہے۔ یہی حال طالب علمِ دین کا ہے کہ حصولِ دین میں جو مشقتیں ہیں نفس ان کو پسند نہیں کرتا۔ لیکن طالبِ علمِ دین نفس کی پرواہ کیئے بغیر اس کے حصول میں لگا رہتا ہے۔
سوئم احیاءِ دین : کہ مجاہد کا ایک مقصد جہاد سے دین نبوی کی اشاعت ہے اور کفر و ضلالت کا خاتمہ ہے۔ یہی حال طالب علم کا ہے کہ وہ بھی اپنے علم کے ذریعہ ضلالت وجہالت کو ختم کر کے دین کی اشاعت کا طالب ہے۔
قولہ حتّٰی یَرْجِعَ : اَیْ فِیْ بَیْتِہٖ وَبَلَدِہٖ ۔ یعنی جب تک وہ واپس نہ آجائیں اپنے گھر یا اپنے شہر کی طرف۔
یقول ابوالاسعاد : تحصیل علم کے لیے خروج یہ بھی ایک درجہ ہے مگر اعلیٰ درجہ بعد حصول العلم تدریسی وتعلیمی مشاغل کا ہے۔ جس کو قرآن مقدس میں یوں بیان کیا گیا ہے "
" فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ ۝ (پ۱۱ توبہ)
یعنی حتّٰی یَرْجِعَ فرما کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ جب وہ فارغ ہوجاتے ہیں اس وقت اس سے بھی بڑا درجہ پاتے ہیں کیونکہ اب وہ وارث الانبیاء بن کر دین کی تعلیم وترویج اور ناقصوں کو کامل بنانے کے کام میں مشغول ہوجاتے ہیں یعنی تعلّم کے بعد تدریسی مشاغل اختیار کرنے کی طرف ترغیب ہے۔

وَعَنْ سَخْبَرَةَ الْاَزْدِيِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ

ترجمہ : روایت ہے حضرت سخبرہ ازدی سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس نے تلاش علم کی تو

كَانَ كَفَّارَةً لِّمَا مَضٰى | یہ تلاش اس کے گذشتہ گناہوں کا کفارہ ہوگئی۔

قولہٗ اَلْعِلْمَ : جمہور حضرات کے نزدیک شریعت مقدسہ کا علم مراد ہے جب کہ صوفیاء کرامؒ کے ہاں علم باطنی جس کو علوم طریقت بھی کہتے ہیں وہ مراد ہے۔

قولہٗ کَانَ : طلبیتِ علم کی طرف مرجع ہے۔

قولہٗ کَفَّارَةً لِّمَا مَضٰى : ایسے گناہوں کا کفارہ ہیں جو صغائر ہیں یعنی حقوق اللہ عند البعض علم کفّارہ نہیں بلکہ طلب العلم وسیلہ ہے مَا یکفر بہ الذنوب کے لیے۔

خُلاصَةُ الحَدِيث

طالب علم سے صغیرہ گناہ معاف ہوجاتے ہیں جیسے وضو، نماز، عبادات وغیرہ سے لہٰذا اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ طالب علم جو گناہ چاہے کرے یا مطلب یہ ہے کہ اللہ تم نیتِ خیر سے علم طلب کرنے والوں کو گناہوں سے بچنے اور گذشتہ گناہوں کا کفارہ ادا کرنے کی توفیق دیتا ہے۔

قولہٗ وَابوداؤد الراوی یُضَعَّفُ : یہ ابوداؤد اور ہیں سلیمانؒ ابن اشعث سجستانی نہیں ہیں جن کی مشہور کتاب سُنن ابی داؤد شریف ہے بلکہ ان کا نام نفیع ابن حارث ہے کوفہ کے رہنے والے ہیں۔ ہمدان کے قاضی تھے اور نابینا تھے حدیث میں ضعیف مانے جاتے ہیں۔

اسمائے رجال

حالات حضرت سنجرہؓ

یہ حضرت سنجرہؓ ہیں اور ان کی کنیت ابو عبداللہ الازدی ہے ان سے ان کے بیٹے عبداللہ روایت کرتے ہیں ان کی بھی ایک روایت ہے جو کتاب العلم میں ہے۔ سنجرہؓ میں سین پر فتحہ اور خا معجمہ ساکن اور باء موحدہ مفتوح ہے۔

وَعَنْ اَبِيْ سَعِيْدِ نِ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنْ يَّشْبَعَ الْمُؤْمِنُ مِنْ خَيْرٍ يَّسْمَعُهٗ حَتّٰى يَكُوْنَ مُنْتَهَاهُ الْجَنَّةَ ؛

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مؤمن خیر کے سننے سے کبھی سیر نہ ہوگا تاکہ اس کی انتہاء جنّت ہو جائے۔

قولہٗ لَنْ یَّشْبَعَ : ای لن یملّ البطنُ : کہ اس کا پیٹ نہیں بھرے گا جب آدمی کھانا کھالے اور سیراب ہوجائے تو اس پر شبع البطن کا اطلاق ہوتا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مضارع کا صیغہ استعمال فرمایا جو دال بر استمرار ہے معنیٰ ہوگا کہ کبھی بھی سیراب نہیں ہوتا۔

قولہٗ اَلْمُؤْمِنُ : مؤمن سے مراد کامل مؤمن ہے مطلق مراد نہیں مگر مؤمن کی قید لگا کر اشارہ فرمایا کہ علم دین کی حرص ایمان کی علامت ہے جتنا ایمان قوی ہوگا اتنی ہی یہ حرص زیادہ ہوگی بڑے بڑے علماء علم پر قناعت نہیں کرتے۔

قولہٗ مِنْ خَیْرٍ : خیر سے مراد علم ہے اور خیر بمعنیٰ نفی کے ہے یعنی مؤمن کو علم سے سیر نہیں ہونا چاہیے کیونکہ عالم کی یہ صفت ہے کہ وہ مرتے دم تک علم کی تلاش میں رہے۔ صوفیاء فرماتے ہیں "اطلبوا العلم من المهد الى اللحد"

قولہٗ منتھاہ الجنّۃ : یہاں عبارت بتقدیر عوض مضاف الیہ کے مقدر ہے دراصل عبارت تھی "حَتّٰی یَمُوْتَ فَیَدْخُلُ الْجَنَّۃَ" طلبِ علم ایمان کا خاصہ ہے چونکہ ایمان نور ہی نور ہے اس لیے مؤمن علم کو نورِ الٰہی سمجھ کر پوری طرح سے جذب کر لیتا ہے اس لیے فرمایا کہ مؤمن کا پیٹ علم سے کبھی نہیں بھرتا جوں جوں علم کی بلندیوں پر پہنچتا جاتا ہے اس کی حرص تحصیل علم کے لیے بڑھتی جاتی ہے۔ اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں :۔

اوّل : درحقیقت اس حدیث میں طالب علم اور اہل علم کے لیے عظیم بشارت ہے

کہ یہ لوگ اس دنیا سے ایمان کے ساتھ رخصت ہوتے ہیں اور رضاء الٰہی سے ان کا دامن پر ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اکثر اہل اللہ اپنی زندگی کے آخری لمحہ تک حصولِ علم میں منہمک رہے ہیں۔ باوجودیکہ ان کی علمی فضیلت وعظمت انتہائی درجہ کی تھی۔

دوم: علماء فرماتے ہیں کہ کسی کو اپنے خاتمہ کی خبر نہیں سوائے عالم دین کے کہ ان کے لیے حضور علیہ السلام نے وعدہ فرما لیا کہ اللہ جس کی بھلائی چاہتا ہے اسے علم دین دیتا ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ عَلِمَهٗ ثُمَّ كَتَمَهٗ اُلْجِمَ یَوْمَ الْقِیَامَةِ بِلِجَامٍ مِّنْ نَّارٍ:

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جس سے علمی بات پوچھی گئی جسے وہ جانتا ہے پھر اسے چھپائے تو قیامت کے دن اسے آگ کی لگام دی جائیگی۔

قولہ عَنْ عِلْمٍ: علم سے مراد وہ دینی فرائض وواجبات جس کی طرف سائل واقعی طور پر محتاج ہو۔

قولہ ثُمَّ كَتَمَهٗ: جملہ مذکورہ میں ثُمَّ استبعاد کے لیے ہے۔ یعنی کسی عالم کی شان کتمانِ علم ہونا بہت ہی بعید از عقل بات ہے۔

قولہ بِلِجَامٍ مِّنْ نَّارٍ: لجام معرب لگام ہے اور لگام اس رسّی (رحبل) یا پٹے کو کہتے ہیں اَلَّتِیْ یَدْخُلُ فِیْ فَمِ الدَّابَّةِ هٰذَا جَزَاءٌ مِّنْ جِنْسِ الْعَمَلِ ہے۔ اور یہ لگام اس لیے لگائی جائے گی کہ مسئول نے بھی سائل کے سوال کے جواب کو چھپا کر اپنے منہ میں لگام لگائی تھی۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بے زبان جانور جس طرح فیض تعلیم وتبلیغ سے محروم ہیں اسی طرح وہ آدمی بھی لہٰذا وہ بھی چوپائے کی طرح لگام کا مستحق ہے۔

بحث کتمانِ حق

کتمانِ علم کے پانچ اسباب ہوتے ہیں :۔

۱ : کسی کے خوف وڈر کی بناء پر ہو۔

۲ : محض تکبر کی بناء پر ہو۔

۳ : بتانے سے اس پر فوقیت ہوجائے گی ۔

۴ : کسی دنیوی غرض کی بناء پر ہو۔

۵ : سستی کی بناء پر ہو

یہ سب اصول دین کے خلاف ہیں ، پھر کتمانِ علم کی وعید کا مستحق ہونے کے لیے چند شرائط ہیں۔ اگر ان میں کوئی شرط مفقود ہو تو کتمانِ علم کا گناہ نہیں ہوگا۔

۱ جس بات کو چھپا رہا ہے اس کی پوری تحقیق ہو اگر مسئلہ میں تردُّد ہونے کی وجہ سے چھپایا ہے تو کوئی گناہ نہیں ہوگا۔

۲ پوچھنے والا واقعی طالب علم ہو، اگر قرائن سے واضح ہوجائے کہ سائل طالب صادق نہیں ہے تو مسئلہ نہ بتلانے میں کوئی حرج نہیں۔ اگر بتائے گا تو واضع العلم عند غیر اھلہ لمقلد الخنازیر کے مثل ہوگا۔

۳ طالب کو اس مسئلہ کی ضرورت بھی ہو اور وہ اس کو سمجھنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو

۴ وہاں کوئی اور مسئلہ بتانے والا نہ ہو اور اگر وہاں کوئی اور عالم بھی موجود ہو تو پھر یہ وعید نہیں ۔ اِذَا فَاتَ الشرط فات المشروط۔

وَعَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِيُجَارِيَ بِهِ الْعُلَمَاءَ اَوْ لِيُجَارِيَ

ترجمہ : روایت ہے حضرت کعب ابن مالک رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو اس لیے علم طلب کرے تاکہ علماء کا مقابلہ کرے یا جہلاء

بِهِ السُّفَهَآءَ اَوْ يُصْرِفُ بِهِ وُجُوْهَ النَّاسِ اِلَيْهِ اَدْخَلَهُ اللّٰهُ النَّارَ	جھگڑے یا لوگوں کی توجہ اپنی طرف کرے تو اسے اللہ آگ میں داخل کرے گا۔

قولہ لِيُجَارِیْ بِهٖ : علت اوّل ہے یہ جَرای سے مأخوذ ہے بمعنی معارضہ ومقابلہ کرنا۔ اور بہ کی بار سببیہ ہے یعنی جس نے اس غرض سے علم حاصل کیا کہ اس کے سبب یا اس کے ذریعہ علماءِ دین کے ساتھ مقابلہ کرے بعض حضرات نے جری بمعنیٰ مفاخرہ کے بھی کیا ہے یعنی جعل نفسہ مثل غیرہ

قولہ يُمَارِیْ بِهٖ : یہ علت ثانی ہے ای یجادل بعض حضرات کے نزدیک اگر مِرْيَة (شک) سے مأخوذ ہے تو مراد یہ ہے کہ ایک دوسرے کے قول میں شک کرتے ہوئے جھگڑا کرے۔

الغرض دینی علم دنیا کی جاہ و دولت حاصل کرنے کے لیے طلب کیا۔

قولہ السُّفَهَآءَ : جمع سفیہ وھو قلیل العقل مگر مراد جاہل ہے۔

قولہ اَوْ يُصْرِفُ بِهٖ : یہ علت ثالثہ ہے بمعنیٰ یمیل بالعلم

قولہ وُجُوْهَ النَّاسِ : ناس سے مراد عوام یا طالب العلم ہیں یعنی صرف علم کے حصول کا مقصد یہی ہے کہ لوگ میری تعظیم کریں۔

قولہ اَدْخَلَهُ اللّٰهُ النَّارَ : اس کی دو توجیہیں ہیں ۱ یہ کہ یہ جملہ خبریہ ہے خبر دی جا رہی ہے۔ ۲ یہ کلمہ بد دعائیہ ہے بد دعاء دی جا رہی ہے کہ اللہ پاک اس کو نار میں داخل کریں۔ اور یہ وعید اس شخص کے لیے ہے جس کا مقصد صرف اغراض فاسدہ ہوں۔ ہاں کسی علم دین کو لوجہ اللہ طلب کیا لیکن بعد میں بتقاضائے جبلت اغراض فاسدہ کی کچھ آمیزش ہوگئی تو وہ اس وعید میں شامل نہیں۔

خُلَاصَةُ الْحَدِيْث

اگر کوئی شخص محض دنیوی منفعت اور ذاتی عزت کی خاطر علم حاصل کرتا ہے یا اس لیے علم حاصل کرتا ہے کہ میں علماء کے ساتھ مقابلہ کروں یا جاہلوں سے جھگڑا وغیرہ کروں تو

آخرت میں اس کی نیت کے کھوٹ کی وجہ سے سخت باز پرس ہوگی۔ جس کا انجام دخول نار ہوگا۔

سوال ۔ اس میں کیا حکمت ہے کہ علم کے حصول پر نیت کی تبدیلی سے اتنی بڑی سزا دی جارہی ہے۔

جواب : علم نور الٰہی ہونے کی وجہ سے غرور، تکبر، ریاکاری کو برداشت نہیں کرسکتا۔ جب علم دین کی اوّلین روشنی یہی ہوتی ہے کہ وہ انسان کے دل ودماغ سے ظلم وجہل کی تاریکی کو دور کرے تو یہ کیسے برداشت کرسکتا ہے کہ جس عالم کے دماغ میں علم کی مقدس روشنی ہو اور غیر اسلامی اخلاق کا مظاہرہ کرے۔ اسی وجہ سے دخولِ نار کی سزا دی جارہی ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا يُبْتَغٰى بِهٖ وَجْهُ اللّٰهِ لَا يَتَعَلَّمُهٗ اِلَّا لِيُصِيْبَ بِهٖ عَرَضًا مِّنَ الدُّنْيَا لَمْ يَجِدْ عَرْفَ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَعْنِىْ رِيْحَهَا

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کوئی وہ علم سیکھے جس سے اللہ تعالیٰ کی رضا ڈھونڈھی جاتی ہے صرف اس لیے کہ اس سے دنیوی سامان حاصل کرے۔ وہ قیامت کے دن جنت کی خوشبو نہ پائے گا۔

اسمائے رجال

حالات حضرت کعب رضی اللہ عنہ بن مالک

آپ انصاری خزرجی ہیں عقبۂ ثانیہ کی بیعت میں شریک تھے۔ اسلام کے نامور شعراء میں سے ہیں آپ غزوۂ تبوک میں رہ گئے تھے اسی پر آپ سے بائیکاٹ کیا گیا۔ پھر کچھ عرصہ بعد آپ کی اور آپ کے دو ساتھیوں بلالؓ ابن امیہ اور مُرارہ ابن ربیعہ) کی توبہ قبول ہوئی۔ رب فرماتے ہیں وَعَلَى الثَّلٰثَةِ الَّذِيْنَ خُلِّفُوْا (پ۱۱ توبہ) آخر عمر میں نابینا ہوگئے تھے ۷۷ سال عمر مبارک ہوئی سنہ ۵۰ھ میں راہی مُلکِ بقا ہوئے۔!

قولہٗ مِمَّا یُبْتَغٰی : مِمَّا کا مِنْ اصلاً بیان ہے عِلْمًا کا۔

قولہٗ لَا یَتَعَلَّمُہٗ : اس میں ترکیبًا تین احتمال ہیں۔ (۱) حال ہے من فاعل تعلّم یعنی ضمیرِ تعلّم سے کیونکہ عِلْمًا مِمَّا یُبْتَغٰی سے تخصیص آگئی لہٰذا بلا تقدیم حال واقع ہونے میں کوئی اشکال نہیں۔ (۲) یا مفعول ہے تعلّم کی ضمیر سے (۳) یا عِلْمًا کی صفت ثانیہ ہے یعنی علومِ دینیہ (کالصّلوٰۃ والصّوم) سیکھنے کا مقصد رضائے مولیٰ کے علاوہ کچھ نہیں۔

قولہٗ اِلَّا لِیُصِیْبَ بِہٖ ۔ ای لینال و یحصل بذی العلو حضرت حسن بصریؒ ایک بازی گر کو رسی پر تماشا کرتے ہوئے دیکھ کر فرمایا "اِنَّ ھٰذَا خَیْرٌ مِنْ اَصْحَابِنَا لِاَنَّہٗ یَاْکُلُ الدُّنْیَا بِالدُّنْیَا وَاَصْحَابُنَا یَاْکُلُوْنَ الدُّنْیَا بِالدِّیْنِ۔

قولہٗ عَرَضًا : ای حظًّا مالًا اَوْ جاھًا۔

قولہٗ ریحھا : عرف کی تفسیر ریح سے کی ہے یہ راوی کی طرف سے ہے اس خوشبو سے مراد جنّت کی خوشبو ہے جو پانچ سو سال کی مسافت سے سونگھی جائے گی۔ کذا فی الحدیث۔

سوال : اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ طالب دنیا عالم جنّت میں داخل نہیں ہوگا اور یہ معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ مرتکب کبیرہ دائمی جہنمی ہے۔

جوابِ اوّل : یہ مستحل پر محمول ہے جو دنیا کے لیے طلب علم کو حلال سمجھے۔

جوابِ دوّم : یہ حدیث زجر و توبیخ پر محمول ہے۔

جوابِ سوّم : عدم وجدانِ ریح مقید ہے یوم القیامۃ کے ساتھ جو نام ہے حشر سے لے کر جنّت و نار میں دخول تک کا تو مطلب یہ ہوا کہ کامل ایمان و عمل صالح والے علماء تو ابتداء ہی سے جنّت کی خوشبو سے حصّہ پائیں گے لیکن یہ ریاکار طالب دنیا عالِم، فاسد مزاج مریض کی طرح ابتداءً جنّت کی خوشبو سے محرُوم رہے گا اور اس کے بعد جنّت میں داخل ہوگا۔

یقول ابوالاسعاد : بعض محدّثینؒ نے یوں بھی جواب دیا ہے کہ ایسا بدبخت آدمی اس کا مستحق ہے لیکن اللہ پاک اپنے فضل و رحمت سے جنّت میں داخل فرمادیں تو

اور بات ہے۔

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَضَّرَ اللّٰهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِيْ فَحَفِظَهَا وَوَعَاهَا وَاَدَّاهَا فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرُ فَقِيْهٍ وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ اِلٰى مَنْ هُوَ اَفْقَهُ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن مسعودؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ اس بندے کو ہرا بھرا رکھے جو میرا کلام سنے اور اسے یاد رکھے، خیال رکھے اور پہنچا دے کیونکہ بہت سے فقہ اٹھانے والے خود غیر فقیہ ہیں اور بہت لوگ اپنے سے بڑے فقیہ تک فقہ اٹھاتے ہیں۔

یقول ابوالاسعاد: اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو باتوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے:۔

اوّل: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی احادیث مبارکہ یاد کرکے آگے پہنچانے کی ترغیب دے رہے ہیں۔

دوّم: روایت حدیث کی فضیلت کی طرف اشارہ فرمایا کہ جو شخص حضور صلعم کی مستجاب دعا میں شامل ہونا چاہے تو وہ روایت حدیث کو اپنی زندگی بنالے۔

قال ابو اسحٰق ابراھیم عبد القادر الریاحی التنوسیؒ ؎

اهل الحديث طويلة اعمارهم ووجوهم بدعا النبیؐ منضره

وسمعت من بعض المشائخ انهم ارزاقهم ايضًا به متكثره

قيل لامام احمد بن حنبلؒ " هل لِلّٰهِ فی الارض ابدال، قال نعم قيل من هم قال ان لم يكن اصحاب الحديث هم الابدال فما اعرف لِلّٰهِ اِبْدَالًا "

وكان الشافعیؒ يقول اذا رأيت اصحاب الحديث فكانی رأيت

رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ۔

قولہٗ نَضَّرَ اللّٰہُ : لفظ نَضَّرَ تخفیف وتشدید دونوں طرح سے ہے اور ماضی کا صیغہ ہے اور ماضی کی اصل وضع اخبار کے لیے ہے لیکن یہاں کس معنیٰ میں ہے اس میں دو احتمال ہیں۔

اوّل ماضی اپنے اصل معنیٰ میں ہے یعنی اخبار کے لیے ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث سن کر یاد کر کے آگے پہنچانے والے کے لیے تر وتازہ اور خوش وخرم ہونے کی خبر دے رہے ہیں۔ یہ بات اگرچہ مستقبل کی ہے لیکن کبھی کبھی مستقبل کی بات کو ماضی سے تعبیر کر دیتے ہیں تحقق وقوع کے لیے یعنی جتنی ماضی کی بات یقینی ہوتی ہے یہ بھی اتنی یقینی ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ ایسے شخص کو حق تعالیٰ ضرور بالضرور تر وتازہ وخوش وخرم رکھیگا۔

دوم : دوسرا احتمال یہ ہے کہ ماضی اپنے معنیٰ میں نہ ہو بلکہ یہاں دعاء کے لیے ہو۔ ماضی کا صیغہ عربی زبان میں دعاء کے لیے بکثرت استعمال ہوتا رہتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایسے شخص کے لیے خوش وخرم رہنے کی دعاء فرمارہے ہیں۔

قولہٗ سَمِعَ مَقَالَتِیْ : مَقَالَتِیْ سے مراد حدیث ہے بالواسطہ ہو یا بلاواسطہ۔

قولہٗ فَحَفِظَھَا۔ حفظ مقابل ہے ناظرہ کے بعض دفعہ مقابل نسیان بھی ہوتا ہے اس جگہ مقابل نسیان ہے یعنی دل میں یاد ہو یا کتابۃً محفوظ ہو۔ عند البعض حفظ عمل کے معنیٰ میں ہے یعنی حفظھا ای عمل بموجبھا فانّ الحفظ قد یستعار للعمل قال تعالیٰ " وَالْحَافِظُوْنَ لِحُدُوْدِ اللّٰہِ " ای العاملون بفرائضہ

قولہٗ وَوَعَاھَا : بعض حضرات کے نزدیک وَعَاھَا، حَفِظَھَا کی تاکید ہے مگر صحیح قول کے مطابق حفظ سے مراد ہے ابتداءً یاد کرنا۔ اور وَعَاھَا سے مراد ہے یاد کرنے کے بعد تکرار و مذاکرہ کے ذریعہ محفوظ رکھنا جس کو تعلّم وتعلیم، درس وتدریس بھی کہہ سکتے ہیں۔ قولہٗ وَاَدَّاھَا : ای اعطاء النّاس علوم المدینۃ من غیر تحریف وتفسیر : کیونکہ اربعین میں جو روایت ہے اس کے الفاظ ہیں " سَمِعَ مَقَالَتِیْ فَوَعَاھَا فَاَدَّاھَا کَمَا سَمِعَھَا " یا آگے حضرت ابن مسعودؓ کی روایت

میں ہے " فَبَلَّغَهٗ كَمَا سَمِعَهٗ "

قولہٗ فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرُ فَقِيْهٍ : فَرُبَّ میں فا تعلیلیہ ہے ۔ پہلے جملہ نَضَّرَ اللّٰہُ میں حدیث یاد کرکے آگے پہنچانے کی ترغیب دی اور اس جملہ میں اس کی علت بیان فرمائی ہے اور رُبَّ تکثیر کے معنیٰ میں مستعار ہے بمعنیٰ بہت۔

حَامِل بمعنیٰ داعی ، طالب ، تلمیذ تینوں مراد ہوسکتے ہیں ۔

قولہٗ فِقْهٍ : فقہ سے علم حدیث یا علم دین مراد ہے ۔ اس تعلیل کا حاصل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کلام انتہائی جامعیت کی حامل ہوتی ہے اس کا ایک ایک جملہ بہت سے فقہی مسائل کا مجموعہ ہوتا ہے ۔ بہت سے لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جن کو الفاظ حدیث تو یاد آتے ہیں لیکن ان کی گہرائی میں پہنچ کر اور مسائل نکال کر امت کے سامنے پیش کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے ایسے شخص کو حامل فقہ کہا گیا ہے گویا اس نے فقہی جواہر کا صندوق اٹھایا ہوا ہے لیکن اس کو کھول کر ان قیمتی جواہر سے استفادہ نہیں کرسکتا اگر یہ شخص یہ صندوق اپنے پاس رکھے گا تو اس قیمتی خزانہ کے ضائع ہونے کا خطرہ ہے لہٰذا اس کو چاہیے کہ یہ خزانہ کسی ایسے شخص کے سپرد کردے جو اس میں سے جواہر نکال کر خود بھی مستفید ہو اور لوگوں کو بھی فائدہ پہنچائے ۔

قولہٗ وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ اِلٰى مَنْ هُوَ اَفْقَهُ : اس جملہ کا حاصل یہ ہے کہ نقل وروایت بھی حدیث میں مفید ہے ۔ بعض اوقات حامل فقہ اتنا فقہی مسائل کا ماہر نہیں ہوتا جتنا آگے والا جس کو مسائل پہنچائے جارہے ہیں یعنی بعض اوقات شاگرد استاذ سے فہم معانی میں فائق ہوتا ہے ۔ تو اپنے سے کم یا محض الفاظ کے ناقل سے بھی علم حاصل کرنے میں عار نہ کرنی چاہیے ۔ چونکہ روایتِ حدیث دین کی تجدید ورونق کا سبب ہے اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے راوی کے لیے تازگی کی دعاء کی ہے اس سے دو باتیں واضح ہوئیں ۔

اوّل ، خدام علوم دو طرح کے ہوتے ہیں ۔ ایک حاملینِ فقہ جو الفاظِ حدیث کو یاد کرکے امت کی آئندہ نسلوں تک پہنچاتے ہیں یہ بھی بہت بڑی خدمت ہے ۔ دوسرے فقہاء صرف الفاظ یاد کرلینے پر اکتفاء نہیں کرتے بلکہ علومِ نبوت کے بحرِ بے کنار میں غوّاصی

کرکے اس کی تہ سے قیمتی جواہر نکال کر اُمت کے سامنے پیش کرتے ہیں۔

دوؔم : اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حفظ حدیث کے لیے فہم حدیث میں فائق ہونا ضروری نہیں حامل فقہ کو چاہیے کہ فقیہ سے پوچھ کر عمل کرے۔

قولہٗ ثَلٰثٌ ۔ ثلث میں تنوین عوض ہے مضاف الیہ محذوف کے اصل میں ثَلَاثُ خِصَالٍ تھا۔

قولہٗ لَا یَغِلُّ ۔ غِلّ کے دو معنیٰ بیان کیے گئے ہیں :۔

اوّل یَغِلُّ : بفتح الیاء وکسر الغین بمعنیٰ کینہ پرور ہونا۔

دوؔم یُغَلُّ : بضم الیاء وفتح الغین اِغلال سے ماخوذ ہے بمعنیٰ خیانت کرنا مطلب یہ ہے کہ جس مؤمن کا دل ان صفات ثلاثہ پر قائم ہو تو ان کی برکت سے اس کا دل کینہ وخیانت سے پاک وصاف ہوجاتا ہے۔

قولہٗ عَلَیْهِنَّ : ای ثلاث خصالٍ۔

سوال ۔ اس جملہ کا ماقبل سے ربط کیا ہے ؟

جواب : اس کے دو ربط ہیں ۔ ۱ یہ کہ پہلے تبلیغ حدیث کی ترغیب دی اور پھر اس جملہ سے اس کی تائید فرمادی کہ تبلیغ حدیث باب اخلاص عمل اور باب نصیحت مسلمین اور باب الحقوق الواجبۃ لجماعۃ المسلمین میں سے ہے۔ ۲ یہ کہ پہلے تبلیغ حدیث کی ترغیب دی اور پھر ایک جامع حدیث ارشاد فرمادی۔

قولہٗ اِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلّٰہِ : اخلاص عمل یہ ہے کہ عمل ریا اور تحصیل مال و جاہ کے لیے نہ ہو۔ پھر اس میں بھی دو درجہ ہیں۔ ایکؔ عوام کا اخلاص کہ ان کا عمل حصولِ جنت کے لیے ہوتا ہے۔ دوسرا خواص لوگوں کا کہ ان کا عمل حصول جنت کے لیے نہیں بلکہ محض اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے ہے۔

قولہٗ وَالنَّصِیْحَۃُ لِلْمُسْلِمِیْنَ : اَلنَّصِیْحَۃ بمعنیٰ خیر خواہی مسلمانوں کی خیر خواہی کی تفسیر خود حدیث پاک میں ہے " اَنْ تُحِبَّ لِاَخِیْہِ مَا یُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَتَکْرَہُ لَهُمْ مَا تَکْرَہُ لِنَفْسِكَ "

قولہٗ وَلُزُوْمُ جَمَاعَتِهِمْ : مسلمانوں کی جماعت کو لازم پکڑنے کے معنیٰ

یہ ہیں کہ زندگی کے ہر مرحلہ پر اجتماعیّت کے اصول پر کاربند رہے۔ اور اپنے آپ کو کبھی انفرادیّت کی راہ پر نہ ڈالے۔ علماءِ دین اور علماءِ امّت کے متفقہ عقائد صحیحہ اور اعمال صالحہ کی موافقت کرتا رہے مثلاً نماز جمعہ اور عیدین وغیرہ۔

قولہٗ فَاِنَّ دَعْوَتَهُمْ تُحِيْطُ : اَیْ تَدُوْرُ مِنْ وَّرَآئِهِمْ : مشکوٰۃ شریف کے بعض نسخوں میں میم کے زیر کے ساتھ اور بعض میں زبر کے ساتھ ہے۔ مطلب اس جملہ کا یہ ہے کہ شیطان کے مکروفریب سے بچنے کے لیے جماعت کو مسلمانوں کی دعا ر گھیرے ہوئے ہے جس کی بنا پر وہ شیطان کی گمراہی سے بچے ہوئے ہیں۔ نیز اس میں اس بات پر تنبیہ بھی مقصود ہے کہ جو کوئی علمائے دین اور صلحاءِ امّت کی جماعت سے اپنے آپ کو الگ کرلیتا ہے تو اس کو نہ جماعت کی برکت میسّر ہوتی ہے اور نہ مسلمانوں کی دعا ر اسے حاصل ہوتی ہے۔

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍؓ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ نَضَّرَ اللّٰهُ امْرَءً سَمِعَ مِنَّا شَيْئًا فَبَلَّغَهٗ كَمَا سَمِعَهٗ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابن مسعودؓ سے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ اللہ اسے ہرا بھرا رکھے جو ہم سے کچھ سُنے۔ اور پھر اسی طرح اسے آگے پہنچادے

قولہٗ سَمِعَ : سماع سے مراد علم ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو بات نقل کی جاتی ہے علم کی ہوتی ہے مگر تعبیر سماع کی کیوں اختیار کی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ علم کا بڑا ذریعہ سماع ہی ہے اس لیے اس سے تعبیر فرمایا۔

قولہٗ مِنَّا : کلمہ مِنَّا جس طرح حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر کو شامل ہے اسی طرح صحابہ کرامؓ کو بھی شامل ہے۔

قولہٗ شَيْئًا ۔ کلمہ شَيْئًا اقوال وافعال واحوال سب کو شامل ہے اس لیے مِنَّا جمع اور شَيْئًا نکرہ ارشاد ہوا۔

فائدہ : محدثین حضرات نے لکھا ہے کہ شَيْئًا کے بعد عنہ نہیں کہا اس

کی وجہ التباس اضمار ہے کہ ضمیر حضرت ابن مسعودؓ کی طرف لوٹ جاتی ۔

قولہٗ مُبَلَّغ : بفتح اللّامِ المشددۃ یعنی منقول الیہ وموصول لدنیہ ۔

قولہ اَوعیٰ لَہٗ : ای احفظ وافھم واتقن ۔

روایت بالمعنیٰ نقل کرنا جائز ہے یا نہیں ؟

یقول ابوالاسعاد : اختلف فِی نقل الحدیث بالمعنیٰ والی جوازہ حضرت ابن عمرؓ، مالک بن انسؒ، ابن سیرینؒ وغیرہم کے نزدیک حدیث کی روایت بالمعنیٰ حرام ہے ۔کیونکہ حدیث پاک میں ہے "کما سَمِعَہ" ثانیاً بعض اوقات لفظ کے بدلنے سے معنیٰ بدل جاتا ہے اور راوی کو خبر نہیں ہوتی ۔ جمہور حضرات کے نزدیک روایت بالمعنیٰ جائز ہے کہ راوی حدیث کے الفاظ اس طرح بدل دے کہ معنیٰ نہ بدلیں اور روایت بالمعنیٰ نقل کرنے والے کے لیئے لازم ہے کہ وہ عربی زبان کا ماہر ہو۔ اور کما سَمِعَہ بھی اسی پر محمول ہے ۔ پہلے قول میں احتیاط ہے دوسرے میں گنجائش بہتر یہی ہے کہ الفاظ بھی نہ بدلیں ۔

مثال : حضرت وائلؓ بن حجر نے نماز کی آمین کے بارے میں فرمایا مَدَّ بِھَا صَوْتَہٗ بعض راویوں نے اسے رَفَعَ بِھَا صَوْتَہٗ سے روایت کیا وہ سمجھے کہ دونوں کے معنیٰ ایک ہی ہیں ۔ مگر بعد والوں کو کم علمی کی وجہ سے دھوکا لگا شاید اس کے معنیٰ ہیں بلند آواز سے آمین کہی حالانکہ اس کا ترجمہ تھا کہ آمین کھینچ کر الف کے مد کے ساتھ کہی روایت بالمعنیٰ میں یہ خطرے ہیں اس لیے فرمایا جیسی سنے ویسی پہنچائے ۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِتَّقُوا الْحَدِیْثَ عَنِّیْ اِلَّا مَا عَلِمْتُمْ ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابن عباسؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میری حدیث روایت کرنے سے بچو سوا ان کے جنہیں تم جانتے ہو

قولہ اِتَّقُوا الحَدِیثَ : اس سے پہلے مضاف مُقدر ہے تقدیرِ عبارت یوں ہے " ای احذروا روایۃ الحدیث ۔ بعض حضرات کے نزدیک فعیل (حدیث) بمعنیٰ مفعول عَنِّیْ بِہٖ کے مُتعلق ہے اور اِلَّا مَا عَلِمْتُمْ کی استثنار مُنقطع ہے حاصل عبارت یوں ہے " احذروا مِمَّا لَا تعلمونہ من التحدیث عَنِّی لا تحذروا مما تعلمونہ " اس حدیث کی روایت کرنے سے اجتناب کرو جس کے بارہ میں علم نہ ہو علم کے ہوتے ہوئے اجتناب نہیں کرنا چاہیے ۔

خُلاصۃ الحَدِیث

مقصد یہ ہے کہ حدیث کے بیان کرنے میں احتیاط سے کام لینا چاہیے اور جس حدیث کے بارہ میں یقین کے ساتھ یہ معلوم نہ ہو کہ واقعی یہ حدیث آپ ہی کی ہے اسے لوگوں کے سامنے بیان نہیں کرنا چاہیے ان احادیث کو بیان کرنا چاہیے جن کے بارہ میں یقین یا ظن غالب کے ساتھ یہ معلوم ہو کہ وہ آپؐ ہی کی حدیث ہے ۔ تاکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذاتِ اقدس کی طرف غلط حدیث کی نسبت نہ ہو ۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر محدثینؒ عظام کثرتِ حدیث بیان کرنے سے اجتناب کرتے تھے ۔ بلکہ امام ابن ماجہؒ نے اپنی سُنن میں کثرت کے ساتھ حدیث بیان نہ کرنے کا باب باندھا ہے ۔ حضرت ابوہریرہؓ کثرت سے روایات بیان کرتے تھے ان پر بھی اعتراض ہوا اور انہوں نے جواب دیا ۔ ملاحظہ کریں مشکوٰۃ شریف ص۵۳۵ ج ۲ باب فی المعجزات فصل اوّل : باقی آگے والے جملہ (مَنْ کَذَبَ عَلَیَّ مُتَعَمِّدًا) اس کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف ص۳۲ ج ۱ کتابُ العلم فصل اوّل میں ہو چکی ہے فلَا فَائِدَۃَ فِی بَیَانِہٖ ۔

وَعَنْہُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ قَالَ فِی الْقُرْاٰنِ بِرَأْیِہٖ فَلْیَتَبَوَّءْ مَقْعَدَہٗ مِنَ النَّارِ ؛

ترجمہ : روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو قرآن میں اپنی رائے سے کچھ کہے وہ اپنا ٹھکانا آگ میں بنائے ۔

قولہٗ قَالَ ۔ قَالَ بمعنیٰ تَکَلَّمَ ہے اور قَالَ میں دو احتمال ہیں ۔ ۱ لفظ القرآن یعنی قرأت ۲ معنی القرآن ۔

قولہٗ بِرَأْیِہٖ ۔ رأی کے معانی متعدد ہیں لیکن سب سے بہترین معنیٰ ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے فرماتے ہیں :۔

" ای من تلقآء نفسہٖ من غیر تتبّع اقوال الائمۃ من اھل اللّغۃ والعربیۃ المُطابقۃ للقواعد الشرعیۃ بل بحسب مایقتضیہ عقلہ (مرقات ص ۲۹۱ ج ۱)

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تفسیر بالرأی وہ ہے جس کی بنیاد حدیثِ نبویؐ اور صحابہ کرامؓ و تابعینؒ کے اقوال وافعال اور ائمہ مفسّرینؒ کی نقل پر نہ ہو اور نہ ہی وہ قواعد عربیہ مشہورہ کے مُوافق ہو اور نہ ہی سیاق وسباق کے مُوافق ہو یہ حرام ہے مثلاً " وَوَرِثَ سُلَیْمَانُ دَاوٗدَ (پ ۱۹) کے یہ معنیٰ کہ اس سے حضرت علیؓ کی علمی وراثت مراد ہے یا جنابت سے راز کا افشاء اور غسل سے عہد و پیمان کی تجدید مراد ہے اور اس قسم کے دوسرے خُرافات ہیں ۔

قولہٗ بِغَیْرِ عِلْمٍ : مُحدّثینؒ نے بحث کی ہے کہ رأی ہوتی بغیر علم کے ہے جس کے پاس کم علم ہوتا ہے وہی عقل لڑاتا ہے دین میں ۔ ولھٰذا بِغَیْرِ عِلْمٍ کیوں کہا ؟ اس لیے یہاں عبارت مُقدّر ہے " بغیر علمٍ ای دلیل یقینی او ظنی اَوْ عَقْلی مُطابق للشرعی ۔ محدّثینؒ نے اس کی مثال یوں بیان کی ہے کہ جس کے اندر تفسیر کی اہلیت نہ ہو اُس کا تفسیر کرنے کی جرأت کرنا ہی غلط ہے ۔ خواہ اس کی بیان کردہ تفسیر صحیح ہی کیوں نہ ہو ۔ یہ ایسے ہے جیسے اگر کوئی غیر مستند طبیب کسی کا علاج کرے اور مریض صحّت یاب بھی ہو جائے تب بھی اس کے خلاف قانونی کارروائی کی جاسکتی ہے یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ اس کے علاج سے کتنے مریض شفایاب ہو چکے ہیں کیونکہ یہ غیر مستند ہوتے ہوئے کسی کا علاج کرکے ایسا راستہ اختیار کیا ہے کہ جس میں ہلاکت کا خطرہ زیادہ ہے ایسے ہی جس شخص کو علمائے وقت تفسیر کا اہل نہ سمجھتے ہوں اگر یہ قرآن کی تفسیر کرتا ہے تو اس کا یہ اقدام ہی غلط ہے ۔ اس نے تفسیر کی جرأت کرکے انتہائی خطرناک

راستہ اختیار کیا ہے۔

وَعَنْ جُنْدُبٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ قَالَ فِی الْقُرْاٰنِ بِرَأْیِہٖ فَاَصَابَ فَقَدْ اَخْطَأَ

ترجمہ : روایت ہے حضرت جُندبؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو قرآن میں اپنی رائے سے کہے پھر ٹھیک بھی کہدے تب بھی خطاء کر گیا۔

قولہٗ فَاَصَابَ : ای وافق۔

خُلاصَۃُ الحَدِیْث

یعنی یہ تفسیر کا طریقہ شریعت کے خلاف ہے اور آئندہ چل کر تفسیر کے غلط ہونے کا احتمال ہے لہذا ع خطا اگر راست آید تاہم خطا است ۔ تو ایسے آدمی کو مصیب ہونے کے باوجود شرعًا مخطی ہی کہیں گے۔ اور اس کے برعکس مجتہد کو باوجود خطاء کے مأجور کہیں گے کیونکہ وہ جو کچھ بھی کرتا ہے اپنی رائے سے نہیں بلکہ شریعت کی ہدایت کے مطابق کرتا ہے یعنی اصابت اور خطاء کا محل علیحٰدہ علیحدہ ہے اصابت کا محل حکم ونتیجہ اور خطاء کا محل طریقہ ہے مطلب یہ ہوگا کہ نتیجہ میں صواب کو پہنچ گیا لیکن راہ غلط ہے کہ قوانین شرعیہ کو چھوڑ کر اپنی طرف سے تفسیر کی ہے۔

ثانیًا : اس جیسی احادیث کا یہ مطلب نہیں کہ بدوں حدیث کے روشنی کے مُطلقًا قرآن کی تفسیر کر ہی نہیں سکتے بلکہ ایسی تفسیر جو سیاق وسباق کے خلاف نہ ہو قواعد عربیّت پر مبنی ہو تو ہر زمانہ کے علماء کا اس کے جواز پر اتفاق رہا ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " لَعَلِمَہُ الَّذِیْنَ یَسْتَنْۢبِطُوْنَہٗ مِنْھُمْ (پ۵)

اسمائے رجال

حالات حضرت جُندبؓ — یہ جُندب عبداللہ کے بیٹے سُفیان بجلی عَلَقی کے پوتے ہیں

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رضؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلْمِرَاءُ فِی الْقُرْاٰنِ کُفْرٌ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ قرآن میں جھگڑنا کفر ہے ۔

قولہٗ اَلْمِرَآءُ : مِرَآء سے کیا مراد ہے ؟ اس میں مختلف قول ہیں ۔

قول اوّل : مِرَاء سے مراد متشابہات میں بحث کرنا ہے جب کہ شریعت متشابہات میں بحث کرنے سے روکتی ہے یہ فتنہ پرداز لوگوں کا کام ہے ۔

قول دوّم : قرآن مقدس کے مضامین میں شک کرنا ہے " قَالَ اللّٰہُ تعالیٰ فَلَا تَكُ فِیْ مِرْیَةٍ مِّنْہُ " (پ ۱۲)

قول سوّم : شرح السُّنّۃ میں ہے کہ مِرَاء سے مراد قرأت صحیحہ کا انکار کرنا ہے، حالانکہ سب قرأت مُنَزَّل من اللہ ہیں ان پر ایمان لانا واجب ہے ۔

قول چہارم : علامہ قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ مِرَآء سے مراد تدارء ہے یعنی مختلف آیات لے کر بعض کا بعض سے ردّ کرے جس سے مقصود تکذیب القرآن بالقرآن ہو ۔ لہذا قرآن مقدس کا مطالعہ کرنے والے کو چاہیے کہ بظاہر متعارض آیات میں تطبیق دے اگر کہیں اشکال پیش آئے تو اپنی سوءِ فہم کا قصور سمجھے ۔

یقول ابوالاسعاد خلاصۃً ؛ قرآن مقدس میں ایسا بحث مباحثہ کیا جائے کہ جس سے قرآن مقدس کا انکار لازم آتا ہو وہ کفر ہے ۔ مگر حدیث مذکور میں مطلقاً بحث کرنے کو کفر کہا گیا ہے یہ بطور انجام ومآل کے ہے کہ فضول بحث انسان کو کفر تک پہنچا دیتی ہے اسی کو کہا گیا ہے اَلْمِرَآءُ فِی الْقُرْاٰنِ کُفْرٌ ۔

علقلہ قبیلہ بجیلہ کی ایک شاخ ہے اور بجیلہ میں کچھ لوگ ہیں جن کو قسر کہا جاتا ہے قاف کے زبر اور سین کی جزم کے ساتھ یہ لوگ خالد ابن عبداللہ القسری کا خاندان ہے ۔ فتنہ حضرت عبداللہ بن زبیر میں اس سے چار سال کے بعد وفات پائی ان سے ایک جماعت نے روایت کی ہے ۔ جُندب میم کے ضمہ اور نون کے جزم کے ساتھ ہے دال کا پیش اور زبر دونوں صحیح ہیں ۔

وَعَنْ عَمْرٍوبْنِ شُعَيْبٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ قَالَ سَمِعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ قَوْمًا يَتَدَارَؤُنَ فِى الْقُراٰنِ فَقَالَ اِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِهٰذَا

ترجمہ : روایت ہے حضرت عمرو بن شعیبؒ سے وہ اپنے والد سے وہ اپنے دادا سے راوی فرماتے ہیں کہ نبی صلّی اللہ علیہ وسلم نے ایک جماعت کو قرآن پاک میں جھگڑا کرتے سنا تو فرمایا کہ اس حرکت سے تم سے پہلے لوگ ہلاک ہوگئے۔

قولہ يَتَدَارَؤُنَ : ای یختلفون فیہ ۔ عند البعض یتدافعون کے معنٰی میں بھی ہے یعنی ایک دوسرے پر دفع کرنا۔

قولہ مَنْ : اس سے یہود ونصارٰی مراد ہیں۔

قولہ بِهٰذَا : اسم اشارہ ہے اس سے تحقیر وتعظیم دونوں مراد ہیں یعنی ضرر حقیر وعظیم۔

قولہ ضَرَبُوْا : ضرب سے مراد رد کرنا اور تناقض پیدا کرنا ہے یا ضرب سے مراد خلط ملط کرنا ہے کہ محکم ومتشابہ ناسخ ومنسوخ میں امتیاز نہ کرے۔

قولہ كِتَابُ اللّٰهِ : اس سے جنس کتاب مراد ہے کوئی خاص کتاب نہیں۔ جو بھی مُنزل من اللہ ہو۔

قولہ وَمَا جَهِلْتُمْ : جہل سے مُراد عدم علم وتحقیق بھی ہے یا جہالت کا تعلق مُتشابہات سے ہے لَا يَعْلَمُهٗ اِلَّا اللّٰهُ۔

قولہ فَكِلُوْهُ : ای فَوِّضُوْهُ بمعنٰی سونپ دینا۔

قولہ اِلٰى عَالِمِهٖ : عالم سے مراد رب ذوالجلال کی ذات بابرکات بھی ہے اور اہلِ علم بھی مراد ہیں جو ان سے فائق ولائق ہوں۔

يَتَدَارَءُوْنَ فِي الْقُرْآنِ ۔ ضَرَبُوا كِتَابَ اللهِ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ کی تشریح

ان جملوں کے مطلب وتشریح میں دو قول ہیں۔

قول اوّل: علامہ قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ تکذیب کے ارادہ سے بعض آیات کو بعض آیات سے ٹکرایا جائے اور تعارض وتناقض ثابت کیا جائے۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ جن آیات میں بظاہر تناقض معلوم ہو ان میں تطبیق دینے کی کوشش کرے۔ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے بظاہر متعارض آیات کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے تطبیق دی۔ مثلاً قیامت میں مشرکین کا اپنا حال چھپانا۔ کما قال اللہ تعالیٰ "وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِيْنَ (پ۷) اور ان کا اپنے حال کو ظاہر کرنا" کما قال اللہ تعالیٰ وَلَا يَكْتُمُوْنَ اللهَ حَدِيْثًا (پ۵) تو حضرت ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ کتمان زبان سے ہوگا اور اظہار دوسرے اعضاء سے ہوگا فلا تعارض۔

قول دوم: حضرت شاہ ولی اللہ دھلویؒ حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں کہ ایک شخص اپنے مذہب کی تائید میں ایک آیت پیش کرے اور دوسرا شخص اس کے خلاف دوسری آیت پیش کرے اور پہلی آیت کی تکذیب وتردید کرے تطبیق اور اظہار حق مقصود نہ ہو بلکہ محض اپنے مسلک کی تائید مقصود ہو یہ طریقہ موجب ہلاکت اور باطل وغلط ہے۔

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اُنْزِلَ الْقُرْاٰنُ عَلٰى سَبْعَةِ اَحْرُفٍ:

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن مسعودؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ قرآن سات طریقوں پر اترا۔

یقول ابوالاسعاد: حدیث پاک کے دو جزو ہیں:۔

اوّل : اُنْزِلَ الْقُرْاٰنُ عَلٰی سَبْعَةِ اَحْرُفٍ۔
دوم : لِكُلِّ اٰيَةٍ مِّنْهَا ظَهْرٌ وَّ بَطْنٌ وَلِكُلِّ حَدٍّ مُّطَّلَعٌ۔
اوّلاً جزءِ اوّل کی بحث ہوگی، ثانیاً جزءِ ثانی کی یہاں تین مباحث ہیں۔
۱ تشریح سبعہ احرف ۲ حکمت سبعہ احرف ۳ حیثیتِ حدیث سبعہ احرف۔

اَلْبَحْثُ الْاَوَّلُ ــ حیثیت حدیث سبعہ اَحرُف

حدیث مذکورہ (سبعة اَحرف) معنیٰ کے اعتبار سے متواتر ہے چنانچہ مشہور محدّث امام ابوعبید قاسم بن سلام نے اس کے تواتر کی تصریح کی ہے اور حدیث و قرآت کے مشہور امام علّامہ ابن الجزریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک مستقل کتاب (جزء) میں اس حدیث کے تمام طُرُق جمع کیے ہیں اور ان کے مُطابق یہ حدیث حضرت عمرؓ بن الخطاب، ہشامؓ بن حکیم بن حزام عبدؓ الرحمٰن بن عوف، اُبَیؓ ابن کعب، عبدؓ اللہ بن مسعود، معاذؓ بن جبل، ابوہریرہؓ عبدؓ اللہ بن عباس، ابوسعیدؓ خدری، حُذیفہؓ بن یمان، ابوبکرہؓ، عمروؓ بن عاص، زیدؓ بن ارقم انسؓ بن مالک، سمرہؓ بن جُندب، عمرؓ بن ابی سلمہؓ۔ ابوجہمؓ، ابوطلحہؓ اور اُمّؓ ایوب انصاریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے (النشر فی القرآآت العشر ص۲۱ ج۱)

ان کے علاوہ مُتعدّد مُحدّثینؒ نے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عثمانؓ بن عفان نے منبر پر یہ اعلان فرمایا کہ وہ تمام حضرات کھڑے ہوجائیں جنہوں نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث سُنی ہو کہ قرآن کریم سات حروف پر نازل کیا گیا ہے۔ چنانچہ صحابہ کرامؓ کی اتنی بڑی جماعت کھڑی ہوگئی جسے شمار نہیں کیا جا سکتا تھا۔

(البرہان فی علوم القرآن للزرکشی ص۲۱۲ ج۱)

اَلْبَحْثُ الثَّانِیْ ۔ حرُوف سبعہ کا مفہُوم

یہ بڑی معرکۃ الآراء اور طویل الذیل بحث ہے۔ مُحدّثین حضراتؒ نے حدیث سبعہ احرُف کو مشکل الآثار میں شمار کیا ہے۔ اور مشکل الآثار ایسی حدیث کو کہا جاتا ہے جس کے معانی

کی تعیین میں بہت احتمالات ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے اپنی تفسیر الاتقان فی علوم القرآن ص۴۵ ج ا میں چالیس کے قریب اقوال نقل کیے ہیں۔ جب کہ علامہ محمود آلوسیؒ نے روح المعانی میں سات قول نقل کیے ہیں۔

یقول ابوالاسعاد : اصالۃً اختلاف کی وجہ خود لفظ اَحرُف ہے کیونکہ لغت کے اندر اس کے بہت معانی آتے ہیں مثلاً کبھی لفظ احرف طرف وکنارہ کے معنیٰ میں مستعمل ہوتا ہے، کبھی اسم وفعل کے مقابلہ میں آتا ہے کبھی اس سے حروف تہجی مراد ہوتے ہیں لیکن علامہ منذریؒ فرماتے ہیں کہ اکثر اقوال ضعیف وغیر مختار ہیں۔ یہاں پورے اقوال نقل کرنا مشکل ہے البتہ قابل اعتبار چند اقوال کے نقل کرنے پر اکتفاء کر رہا ہوں :۔

(مَنْ شَآءَ فَلْيَاخُذْ وَمَنْ شَآءَ فَلْيَتْرُكْ)

قول اوّل: بعض حضرات کے نزدیک سَبعَۃ اَحرُف سے مراد سات قاریوں کی قرائتیں ہیں لیکن یہ خیال تو بالکل غلط اور باطل ہے کیونکہ قرآن کریم کی متواتر قرأتیں ان سات قرأتوں میں منحصر نہیں ہیں بلکہ اور بھی متعدد قرأتیں تواتر کے ساتھ ثابت ہیں سات قرأتیں تو محض اس لیے مشہور ہوگئیں کہ علامہ ابن مجاہدؒ نے ایک کتاب میں ان سات مشہور قراء کی قرأتیں جمع کردی تھیں نہ ان کا مقصد تھا کہ قرأتیں کل سات میں منحصر ہیں۔

قول دوّم : بعض حضرات کے نزدیک حروف سے مراد تمام قرأتیں ہیں سات کے لفظ سے سات کا مخصوص عدد مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مراد کثرت ہے اور عربی زبان میں سات کا لفظ محض کسی چیز کی کثرت بیان کرنے کے لیے اکثر استعمال ہوتا ہے دو مثالیں ملاحظہ فرمائیں :۔

مثال اوّل : جیساکہ حدیث اَلْاِيْمَانُ بِضْعٌ وَّسَبْعُوْنَ شُعْبَۃً میں لفظ سبعہ سے عدد کامل ہونا مراد ہے بالتفصیل مسئلہ گزر چکا ہے۔

مثال دوّم : کَمَا فِی قَوْلِہٖ تَعَالٰی "مِنْۢ بَعْدِهٖ سَبْعَۃُ اَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمٰتُ اللّٰہِ (پ۲۱)

تو یہاں پر سات بحر کی تخصیص نہیں بلکہ تکثیر مراد ہے تو یہاں بھی حدیث کا مقصد یہ نہیں ہے کہ قرآن کریم جن حروف پر نازل ہوا وہ مخصوص طور پر سات ہی ہیں۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ قرآن کریم

بہت سے طریقوں پر نازل ہوا ہے۔ علماء متقدمین میں قاضی عیاضؒ کا یہی مسلک ہے اور آخری دور میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ نے بھی یہی قول اختیار کیا ہے۔ (مصفیٰ شرح مؤطا صہ۱۸۷ ج ۱)

قول سوم : حافظ ابن جریر طبریؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں سات حروف سے مراد قبائلِ عرب کی سات لغات ہیں چونکہ اہلِ عرب مختلف قبائل سے تعلق رکھتے تھے اور ہر قبیلہ کی زبان عربی ہونے کے باوجود دوسرے قبیلہ سے تھوڑی تھوڑی مختلف تھی۔ اور یہ اختلاف ایسا ہی تھا جیسے ایک بڑی زبان میں علاقائی طور پر تھوڑے تھوڑے اختلافات پیدا ہو جاتے ہیں اس لیے اللہ تعالیٰ نے ان مختلف قبائل کی آسانی کے لیے قرآن کریم سات لغات پر نازل فرمایا تاکہ ہر قبیلہ اسے اپنی لغت کے مطابق پڑھ سکے۔ امام ابو حاتم سجستانیؒ نے ان کے نام بھی متعین کر دیے ہیں :-

قریش[۱] - هذیل[۲] - بنو تمیم[۳] - طی[۴] - ہوازن[۵] - ثقیف[۶] - ربیعہ[۷] -

قول چہارم : بعض حضرات فرماتے ہیں کہ سبعہ احرف سے مراد سات اقالیم ہیں یعنی قرآن پاک پوری دنیا کے لیے نازل کیا گیا تاکہ اقالیم سبعہ پر قرآن پاک کا حکم جاری ہو سکے اور پوری دنیا کی تقسیم سات اقالیم پر کی گئی ہے۔

قول پنجم : سبعہ احرف سے مراد قرآن کریم کے سات مضامین ہیں۔ امر۔ نہی۔ قصص امثال۔ وعید۔ وعدہ۔ وعظ۔ بعض نے سات مضامین کی تفسیر یوں کی ہے :-

عقائد۔ احکام۔ اخلاق۔ قصص۔ امثال۔ وعد۔ وعید۔

قول ششم[۶] : سبعہ احرف کی راجح ترین تشریح

سب سے پہلے تشریح اور تعبیر یہ ہے کہ حدیث میں حروف کے اختلاف سے مراد قراءتوں کا اختلاف ہے اور سات حروف سے مراد اختلاف قراءات کی سات نوعیتیں ہیں چنانچہ قراءتیں تو اگرچہ سات سے زائد ہیں لیکن ان قراءتوں میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں وہ سات اقسام میں منحصر ہیں چنانچہ مشہور مفسرِ قرآن علامہ نظام الدین قمی نیشاپوری اپنی تفسیر

غرائب القرآن میں لکھتے ہیں کہ سبعہ احرف کے بارے میں امام مالکؒ کا یہ مذہب منقول ہے کہ اس سے مراد قراءات میں مندرجہ ذیل سات قسم کے اختلافات ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

اوّل: مفرد اور جمع کا اختلاف: کہ ایک قرأت میں لفظ مفرد آیا ہو اور دوسری میں صیغہ جمع مثلاً "وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ اور كَلِمَاتُ رَبِّكَ"۔

دوم: تذکیر و تانیث کا اختلاف جیسے لَا يُقْبَلُ لَا تُقْبَلُ۔

سوم: وجوہِ اعراب کا اختلاف: کہ زیر و زبر وغیرہ بدل جائیں مثلاً هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللّٰهِ اور غَيْرِ اللّٰهِ

چہارم: صرفی ہیئت کا اختلاف: جیسے "يَعْرِشُونَ يَعْرُشُونَ"۔

پنجم: ادوات (حروف نحویہ) کا اختلاف: جیسے لٰكِنَّ الشَّيَاطِيْنَ اور لٰكِنِ الشَّيَاطِيْنُ۔

ششم: لفظ کا ایسا اختلاف جس سے حروف بدل جائیں: جیسے نُنْشِزُهَا اور نُنْشِرُهَا۔

ہفتم: لہجوں کا اختلاف: جیسے تخفیف، تفخیم، امالہ، مد، قصر، اظہار، ادغام وغیرہ۔ پھر یہی قول علامہ ابن قتیبہؒ امام ابو الفضل رازیؒ اور محقق ابن الجزریؒ نے اختیار فرمایا ہے۔ محقق ابن الجزریؒ جو قرأت کے مشہور امام ہیں اپنا یہ قول بیان کرنے سے قبل تحریر فرماتے ہیں۔

"میں اس حدیث کے بارے میں اشکالات میں مبتلا رہا اور اس پر تیس سال سے زیادہ غور و فکر کرتا رہا۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر اس کی ایسی تشریح کھول دی جو ان شاء اللہ صحیح ہوگی۔ (النشر فی القراءات العشر ص ۲۶ ج ۱)

البحث الثالث۔ حکمت سبعہ احرف

علامہ فضل اللہ بن حسین تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کی بعثت کافۃ الناس کی طرف ہوئی مگر اوّلین مخاطب اہل عرب کو بنایا گیا اور پورے عالم کی اصلاح کے لیے

عرب کا انتخاب کیا گیا کہ اگر ان کو ہدایت مل گئی تو پورے عالم کی ہدایت ہو جائے گی اور ان کو منتخب کرنے کی کئی وجوہات ہیں۔

اوّل : بعض حضرات کے نزدیک ان کا انتخاب ان کا اس لیے ہوا کہ ان میں برائی زیادہ تھی۔

دوّم : بعض حضرات کے نزدیک جیسے ان کے اندر برائیاں زیادہ تھیں اسی طرح محاسنِ اخلاق بھی ان میں بہت زیادہ تھے، دوسروں میں ایسا نہیں تھا۔

سوئم : ساری دنیا محکوم یعنی ایران وروم کے ماتحت تھی۔ جب کہ اہل عرب بالکل آزاد تھے۔ اس لیے ان میں اصلی فطرت باقی تھی۔ دین کا اثر ان کے دلوں میں پہنچانا آسان تھا بہ نسبت دوسروں کے۔

چہارم : عربی زبان میں جو لطافت ومزہ ہے دوسری زبانوں میں نہیں ہے۔

ان وجوہات کی بناء پر اہلِ عرب کو حاملِ قرآن ودین بنایا اور ان کی اصلاح پہلے کی جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں "

اِنَّ اللّٰہَ اَرَادَ اِصْلَاحَ الْعَالَمِ بِاِصْلَاحِ الْعَرَبِ"

اس کے بعد عرب میں دو قسم کے لوگ تھے ۱ شہری ۲ جنگلی وبدوی۔ ان دونوں کی زبان الگ الگ تھی انہی سے سات قبائل مشہور ہو گئے اور ہر ایک کی زبان الگ تھی۔ اگرچہ معانی مختلف نہیں ہوتے تھے۔ ادھر ہر ایک اپنی زبان کے عادی تھے دوسروں کی زبان ادا نہیں کر سکتے تھے تو ابتداء میں قرآن کریم لغت قریش میں نازل کیا گیا پھر موسم حج میں لوگ اطراف واکناف سے آتے تھے تو عرب جس لفظ کو اچھا سمجھتے اپنی زبان میں داخل کر لیتے جس کی وجہ سے قرآن مقدس کو ایک لغت میں پڑھنا مشکل ہو گیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاء پر اللہ تعالیٰ نے مشہور سات لغات میں پڑھنے کی اجازت دے دی۔ چنانچہ طحاوی شریف میں حضرت ابیؓ بن کعب سے روایت ہے کہ ایک دفعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قبیلہ بنی غفار میں تشریف فرما تھے اتنے میں حضرت جبرائیل علیہ السلام تشریف لائے۔ فرمایا اللہ تعالیٰ حکم کرتا ہے ایک لغت میں قرآن پڑھنے کا تو آپؐ نے فرمایا کہ میری امت مختلف اللغات ہیں ایک لغت میں مشکل ہو گا تو

دو کی اجازت دی گئی۔ اس پر بھی آپؐ نے مشکل کا اظہار فرماتے ہوئے سات لغت کی اجازت دی گئی۔ اور فرمایا اُنْزِلَ الْقُرْاٰنُ عَلٰی سَبْعَۃِ اَحْرُفٍ اور یہ سلسلہ حضرت عثمان غنیؓ کے دورِ خلافت تک جاری رہا۔ آپ کی خلافت میں اسلامی حکومت کا دائرہ وسیع ہو چکا تھا اور کثرت سے عجمی لوگ مسلمان ہو گئے تھے تو پھر دور دراز کے علاقوں میں اختلاف لغات کی بناء پر جھگڑے ہونے لگے۔ اس لیے حضرت عثمان غنیؓ نے پچاس ہزار صحابہ کرامؓ کے اجماع سے قرآن مقدس کی حفاظت کے لیے اس عارضی اجازت کو ختم کر دیا اور محض لغت قریش کے موافق چند نسخے لکھوا کر تمام ممالک اسلامیہ میں بھیج دیے۔ اور باقی لغات میں غیر فصیح لغات کو ختم کر دیا جو قریش کے نزدیک معتبر نہ تھے۔

قولہٗ لِکُلِّ اٰیَۃٍ مِنْھَا ظَھْرٌ وَّ بَطْنٌ۔ اس کے مختلف مطلب بیان کیئے گئے ہیں:۔

اوّل: ظَھَرَ سے مراد لفظ اور بطن سے مراد معنیٰ ہے یعنی قرآن مقدس کے جو الفاظ ہیں ان کے معانی بھی ہیں کوئی ایسا لفظ نہیں جس کا معنیٰ نہ ہو۔

دومؔ: ظَھَرَ سے مراد وہ معانی ہیں جو مفسرینؒ بیان کرتے ہیں اور بطن سے مراد وہ احکام ہیں جو ائمہ مجتہدینؒ مستنبط کرتے ہیں۔

سومؔ: ظَھَرَ سے مراد ظاہری احکام اور معانی ہیں اور بطن سے مراد وہ اسرار و دقائق ہیں جو اصحابِ معرفت بیان کرتے ہیں۔

چہارمؔ: ظَھَرَ سے تلاوت مراد ہے اور بطن سے اس میں تفکر و تدبر کرنا مراد ہے اور بھی بہت احتمالات ذکر کیے گئے ہیں " مَنْ شَاءَ فَلْیُطَالِعْ اِلٰی کُتُبِ الْمُطَوَّلِ۔

قولہٗ وَلِکُلِّ حَدٍّ مُّطَّلَعٌ۔ بِتَشْدِیْدِ الطَّاءِ وَفَتْحِ اللَّامِ۔ اطلاع پانے کی جگہ مراد ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے جو احکام بیان کیے ہیں ان تک پہنچنے کے راستے اور جگہیں قرآن حکیم میں موجود ہیں جو کسی حکم کی جگہ پر پہنچ جائے

وہ اس حکم کو سمجھ بھی جاتا ہے چنانچہ علماء حضرات نے لکھا ہے کہ ظھر کی جائے اطلاع علم عربیت ہے اور علم شانِ نزول و ناسخ و منسوخ ۔ اور وہ تمام علوم ہیں جن سے قرآن کریم کے ظاہری معنیٰ تعلق رکھتے ہیں اور بطن کی جائے اطلاع ریاضت و مجاہدہ و تزکیہ نفس ہے۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰہُ عَلَيْہِ وَسَلَّمَ اَلْعِلْمُ ثَلَاثَۃٌ اٰيَۃٌ مُحْكَمَۃٌ اَوْ سُنَّۃٌ قَائِمَۃٌ اَوْ فَرِيْضَۃٌ عَادِلَۃٌ وَمَا كَانَ سِوٰى ذٰلِكَ فَھُوَ فَضْلٌ ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ علم تین ہیں ۔ ظاہر آیتیں ثابت و مضبوط سنت ان کے برابر فریضہ جو ان کے سوا ہیں وہ زیاتی ہے ۔

قولہ اَلْعِلْمُ : اَلْعِلْمُ میں الف لام عہد خارجی کا ہے مراد وہ علم ہے جو علومِ دینیہ میں اصل ہے ۔

قولہ اٰيَۃٌ مُحْكَمَۃٌ : خبر ہے مبتدا محذوف کی ای احدھما مُحْكَمَۃٌ اس سے مراد قرآن مقدس کی وہ آیات ہیں جن کا حکم منسوخ نہ ہوا ہو اور اس کی مراد بھی واضح ہو۔

قولہ اَوْ سُنَّۃٌ قَائِمَۃٌ : اس سے مُراد وہ احادیث ہیں جن کا ثبوت صحیح طریقہ سے ہو چکا ہو ۔ صحابیؓ کا قول بھی سُنَّۃٌ قَائِمَۃٌ میں داخل ہے ۔

قولہ اَوْ فَرِيْضَۃٌ عَادِلَۃٌ : اس کی تشریح میں مُتعدد اقوال ہیں :۔

اوّل : عند البعض اس سے مُراد ورثار کے حصص ہیں۔

دوم : حضرت عبداللہ بن عروہ سے منقول ہے کہ فریضہ عادلہ سے مراد اجماع ہے۔

سوم : عند الجمھور فریضہ عادلہ سے مراد اجماع و قیاس دونوں ہیں۔

سوال : ان کو فریضہ سے کیوں تعبیر کیا اس کی وجہ کیا ہے ؟

جواب : فریضہ اس لیے کہا گیا ہے کہ کتاب وسُنّت کی طرح یہ بھی دونوں واجبُ العمل ہیں۔

سوال : عادلہ کیوں کہا ؟

جواب : عادلہ بمعنیٰ مساویہ ہے یہ دونوں واجب العمل ہونے میں کتاب و سُنّت کے مساوی ہیں اور یہ مساوات نفس وجوب عمل میں ہے مرتبہ وجوب میں نہیں۔

قولہٗ وَمَا كَانَ سِوٰى ذَالِكَ : ای المذکور الثلاثۃ۔

قولہٗ فَهُوَ فَضْلٌ ۔ فَضْلٌ بمعنیٰ زائد، اور زائد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ دلیل شرعی نہیں بنے گا۔ اس سے مَاعَدَا ذَالِكَ کا ناجائز ہونا لازم نہیں آتا۔

خُلاصَةُ الحَدِيث یہ ہے کہ حدیث باب میں جن علوم کا ذکر ہے ان کا جاننا ضروری ہے اور ان کو حاصل کرنا فرض کفایہ ہے اور کوئی شہر ان علوم کے حامل عالم سے خالی نہیں ہونا چاہیے کیونکہ یہ علومِ دین کے لیے موقوف علیہ ہیں اس کے علاوہ باقی علوم دینیہ فضیلت و مستحب کے زمرہ میں آتے ہیں ؎

علم دین فقہ است تفسیر و حدیث — ہر کہ جوید غیر ازیں باشد خبیث

وَعَنْ عَوْفٍ بْنِ مَالِكٍ الْاَشْجَعِيِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَقُصُّ اِلَّا اَمِيْرٌ اَوْ مَامُوْرٌ اَوْ مُخْتَالٌ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت عوفؓ بن مالک اشجعی سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ قصہ گوئی نہیں کرتے مگر حاکم یا محکوم یا متکبر۔

قولہٗ لَا يَقُصُّ : قَصَّ يَقُصُّ بمعنیٰ وعظ کہنا۔ اس لیے واعظ کو قاص کہتے ہیں اور لَا يَقُصُّ میں لا نفی کے لیے ہے نہی کے لیے نہیں کیونکہ نہی والا معنیٰ درست

نہیں نہی میں مطلب ہوگا کہ وعظ کی اجازت کسی کو نہیں۔ مگر امیر، مأمور ومختال یعنی مذ۔۔۔ یعنی شریعت متکبر کو بھی وعظ کی اجازت دیتی ہے۔ جب کہ متکبر کو شریعت اجازت نہیں دیتی۔ تشریح کما سیاتی۔

قولہٗ امیرٌ : ای حاکمٌ۔

قولہٗ مأمورٌ : ای مأذونٌ۔ اور مأذون عام ہے حاکم کی طرف سے ہو یا عند اللہ جیسے علماء والاولیاء :

قولہٗ مختالٌ : متفخر ومتکبر جو حکومت وریاست کا طالب ہو۔

خُلاصَۃُ الحَدِیث یہ ہے کہ وعظ تین آدمیوں کو کرنا چاہیے۔ امیر وقت کا حاکم کیونکہ وہ رعیت پر سب سے زیادہ مہربان ہوتا ہے۔ اور رعایا کی اصلاح کے لیے مأمور بخوبی جانتا ہے۔ اگر حاکم خود وعظ نہ کہے (کما فی زمننا) تو وہ جس شخص کی صلاحیت کو دیکھ کر اس کام کے لیے مقرر کرے جس کو مأمور سے تعبیر کیا گیا ہے اور وہ بھی علماء سے ان دو کے علاوہ جو شخص بھی وعظ کہے گا وہ متکبر ہوگا۔ دوسری روایت میں مختال کے بجائے مُراءٍ ہے یعنی ریاکار۔

یقول ابوالاسعاد : آج کل خلافت صحیحہ نہیں ہے اور نہ ہی حکومتوں کی طرف سے عموماً ایسے امور کا اہتمام کیا جاتا ہے اس لیے آج کل سمجھ میں یہ آتا ہے کہ وقت کے مشائخ اور علماء بمنزلہ امیر کے ہیں (اس حکم میں) اور جن کو مشائخ اور محققین وقت وعظ کا اہل سمجھیں وہ بمنزلہ مأمورین کے ہیں۔ ان کے علاوہ باقی مختال اور مرائی ہیں۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اَفْتٰی بِغَیْرِ عِلْمٍ کَانَ اِثْمُهٗ عَلٰی مَنْ اَفْتَاهُ وَمَنْ اَشَارَ عَلٰی اَخِیْهِ بِاَمْرٍ یَعْلَمُ اَنَّ الرُّشْدَ فِیْ غَیْرِهٖ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو بے علم فتویٰ دے اس کا گناہ فتویٰ دینے والے پر ہے اور جو اپنے بھائی کو کسی چیز کا مشورہ یہ جانتے ہوئے دے کہ درستی اس کے علاوہ میں ہے تو

فَقَدْ خَانَهُ :	اس نے اس کی خیانت کی ۔

قولہٗ مَنْ اُفْتِيَ : اس کے دو مطلب ہیں :۔

اوّل : جو شخص علماء کو چھوڑ کر جاہلوں سے مسئلہ پوچھے اور وہ غلط مسئلہ بتائیں تو پوچھنے والا بھی گنہ گار ہوگا کہ یہ علماء کو چھوڑ کر جہلاء کے پاس کیوں گیا نہ یہ پوچھتا نہ وہ غلط بتاتا اس صورت میں اَفْتِيَ بمعنٰی اِسْتَفْتٰی ہے۔

دوم : جس شخص کو غلط فتوٰی دیا گیا تو اس کا گناہ فتوٰی دینے والے پر ہے اس صورت میں اُفْتِيَ مجہول ہوگا۔

خلاصہ : یہ ہے کہ اگر کوئی مفتی کسی مستفتی کو غلط مسئلہ بتا دیتا ہے اور وہ غلط عمل کرتا ہے تو اس کا گناہ مستفتی کو نہیں ہوگا بلکہ صرف مفتی کو ہوگا یہ اس وقت ہے جب کہ مستفتی مستند مفتی سے مسئلہ پوچھے اور لاپرواہی کی وجہ سے غیر تحقیقی جواب دیدے اگر مستفتی نے مسئلہ ہی کسی غیر مستند سے پوچھا ہے تو اب مستفتی کو بھی گناہ ہوگا۔

شرائطِ مُستند مُفتی

اس سند مبارک کے لیے محدثین حضرات نے مختلف شرائط لکھی ہیں لیکن علامہ فضل اللہ بن حسین تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ چار شرائط کا ہونا مفتی کے لیے واجب ہے۔ ورنہ وہ مفتی نہیں بلکہ مضلّی اور ذئب الاُمّت ہے۔

اوّل : مُستند مفتی وہ ہے جس کو وقت کے مشائخ اور محققینِ امّت افتاء کا اہل سمجھیں

دوم : علم الفرائض میں مہارت تامہ رکھتا ہو۔

سوم : جس پر خوفِ خدا غالب ہو۔

چہارم : اخلاقِ حمیدہ کا مالک ہو کہ خلقِ خدا اگر سائل بن کر آئے تو خندہ پیشانی سے پیش آئے۔

اسی طرح مفتی کے گنہگار ہونے کی بھی دو شرطیں ہیں :۔

اوّل : وہ عالم نہیں۔ یعنی مفتی کا مادہ اشتقاق (مفت) سے ہے مفت چہ باید گفت۔

دوم : عالم ہے مگر اچھی طرح تحقیق کیے بغیر فتوٰی دیتا ہے ۔

قولہٗ وَمَنْ اَشَارَ : ای طَلَبَ الْمَشُوْرَۃَ - علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ جب لفظ اَشَارَ متعدی بعلیٰ ہو تو وہ مشورہ کے معنیٰ میں آتا ہے یعنی کَیْفَ اَفْعَلُ ھٰذَا الْاَمْرَ

قولہٗ فِیْ غَیْرِہٖ : اَیْ غَیْرِ مَا اَشَارَ اِلَیْہِ یعنی جو مشورہ وہ دے رہا ہے اس میں خیر نہیں۔ اس کے غیر میں خیر ہے۔

قولہٗ خَانَہٗ - ای خَانَ الْمُسْتَشَارُ الْمُسْتَشِیْرَ : یعنی مشورہ دینے والے (مُسْتَشَار) نے مشورہ لینے والے (مُسْتَشِیْر) سے خیانت کی ہے کیونکہ حدیث پاک میں ہے "اِنَّ الْمُسْتَشَارَ مُؤْتَمَنٌ" مطلب یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے کسی بھائی کی بدخواہی اس طرح چاہی کہ اسے اس چیز کا مشورہ دیا جس کے بارہ میں اسے معلوم ہے کہ اس کی بھلائی اس میں نہیں ہے بلکہ دوسرے امر میں ہے تو یہ اس کی خیانت ہے خیانت بایں وجہ کہ اس نے غیر اخلاقی و غیر شرعی عمل کیا ہے۔

وَعَنْ مُعَاوِیَۃَؓ قَالَ اِنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نَھٰی عَنِ الْاُغْلُوْطَاتِ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت معاویہؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مغالطہ دینے سے منع فرمایا ہے

قولہٗ اُغْلُوْطَاتِ : جمع اغلوطہ اور اغلوطہ ایسے مسائل کو کہا جاتا ہے جو بظاہر پیچیدہ ہوتے ہیں اور جس کے جواب سے علماء پریشان ہوجائیں۔ ایسے سوالات کرنے سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کیونکہ اس میں اپنی بڑائی اور دوسرے کی ذلت اور شرمندگی ہوتی ہے۔ علماء نے لکھا ہے کہ یہ ابتداءً حرام ہے لیکن اگر کوئی آدمی علماءِ حقہ کو ایسے لئے سوالات کرکے الجھانا چاہتا ہے تو جواباً "جَزَآءُ سَیِّئَۃٍ سَیِّئَۃٌ بِمِثْلِھَا" کے موجب اغلوطہ سے سوال کرنا جائز ہے۔

یقول ابوالاسعاد : اگر کوئی شیخ و استاذ طلبہ کی علمی استعداد معلوم کرنے کے لیے ایسے سوالات کرتا ہے تو جائز ہے۔

مثال : نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ صحابہ کرامؓ سے پوچھا کہ ایک درخت ایسا ہے جو مؤمن کے ساتھ خاص مشابہت رکھتا ہے بتاؤ وہ کونسا درخت ہے۔ سب صحابہؓ جنگل کے درختوں کے متعلق سوچنے لگے کہ کونسا ایسا درخت ہو سکتا ہے۔ حضرت نے خود ارشاد فرمایا کہ وہ درخت کھجور کا درخت ہے۔ یا جیسے یہ پوچھنا کہ وہ کونسا سفر ہے جس میں قصر نہیں یا وہ کونسی صورت ہے کہ نمازی اپنے گھر میں وقتی نماز قصر پڑھے۔ یا وہ کونسی صورت ہے کہ نماز پڑھی تو نہ جائے لیکن بعد میں خود بخود ادا ہو جائے۔ یا وہ کون بزرگ ہیں جن کی اپنی عمر چالیس سال، بیٹے کی ایک سو بیس سال اور پوتے کی نوّے سال اور تینوں بیک وقت زندہ ہیں۔ اس قسم کے معمّے علامہ شامی وغیرہ نے ارشاد فرمائے اس سے ذہن تیز کرنا مقصود ہے نہ کہ کسی کو ذلیل کرنا۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَالْقُرْاٰنَ وَعَلِّمُوا النَّاسَ فَاِنِّیْ مَقْبُوْضٌ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ علم میراث اور قرآن سیکھو اور لوگوں کو سکھاؤ کہ میری وفات ہونے والی ہے۔

قولہ فَرَائِضَ ۔ محدثین حضرات نے فرائض کے معنٰی کی تعیین میں دو قول نقل کیے ہیں: اوّل فرائض سے مراد عام فرائض اسلام اور احکامِ شریعت ہیں جیسے صوم صلوٰۃ وغیرہ دوم اس سے مراد علم الفرائض یعنی میراث کا علم مراد ہے پھر علم الفرائض کے دو معنٰی ہیں ایک خاص ایک عام۔ معنٰی خاص یہ ہے کہ ترکہ اور مستحقین ترکہ کی بحث کی جائے عام معنٰی یہ ہے کہ مطلقًا اموال متروکہ کی تقسیم پر بحث کی جائے۔

قولہ فَاِنِّیْ مَقْبُوْضٌ : اَیْ سَاُقْبَضُ میں عنقریب فوت کیے جانے والا ہوں۔

سوال ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خصوصیت کے ساتھ علم الفرائض کی تعلیم کی تاکید کیوں فرمائی ہے؟

جواب : تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ باقی تمام علوم کا تعلق زندگی کے ساتھ ہے جب کہ اس کا تعلق موت کے ساتھ یا اس بناء پر کہ قرب قیامت میں یہ علم دنیا سے اٹھ جائے گا۔ اس لیے خصوصیت سے اس کے سیکھنے کی تاکید فرمائی۔

وَعَنْ اَبِی الدَّرْدَآءِ قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَشَخَصَ بِبَصَرِهٖ اِلَى السَّمَآءِ ثُمَّ قَالَ هٰذَا اَوَانُ يُخْتَلَسُ فِيْهِ الْعِلْمُ مِنَ النَّاسِ حَتّٰى لَا يَقْدِرُوْا مِنْهُ عَلٰى شَيْئٍ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوالدرداءؓ سے فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلعم کے ساتھ تھے کہ سرکارِ دو عالم نے آسمان کی طرف نگاہ اٹھائی پھر فرمایا کہ یہ وہ وقت ہے جب علم لوگوں سے اٹھالیا جائے گا حتّٰی کہ کسی چیز پر قادر نہ ہوں گے۔

قولہٗ فَشَخَصَ : ای رفع۔

قولہٗ اَوَانٌ : ای وقتٌ۔

قولہٗ يُخْتَلَسُ : یہ صفت ہے اوان کی اور اختلاس کا معنیٰ ہے یختطف و یُسْلَبُ بِسُرْعَةٍ یعنی جلدی سے کسی چیز کا اٹھایا جانا۔ اس حدیث کے دو مطلب ہیں:

اوّل : پہلا مطلب یہ ہے کہ عنقریب علم اس دنیا سے اٹھنا شروع ہو جائے گا اور یہ قیامت کے قریب ہوگا۔

دوّم : علم سے مراد علم وحی ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب آسمان کی طرف دیکھا اور آپؐ کو قربِ اجل کا انکشاف ہوا تو آپ نے امت کو فرمایا کہ میں عنقریب دنیا سے رخصت ہونے والا ہوں۔ اور میرے ساتھ ہی علوم نبوّت اور معارف کتاب وسنّت کے دروازے بند ہو جائیں گے لہٰذا زیادہ سے زیادہ حاصل کرلو۔ (کما هو المقصود من الحديث الذى قبله عن ابى هريرةؓ)

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ رِوَایَةً یُوْشِكُ اَنْ یَضْرِبَ النَّاسُ اَكْبَادَ الْاِبِلِ یَطْلُبُوْنَ الْعِلْمَ فَلَا یَجِدُوْنَ اَحَدًا اَعْلَمَ مِنْ عَالِمِ الْمَدِیْنَةِ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے کہ لوگ تلاش علم کرتے ہوئے اونٹوں کی سینہ کوبی کریں گے تو مدینہ کے ایک عالم سے بڑا کوئی عالم نہ پائیں گے۔

قولہٗ رِوَایَةً: رِوَایَةً کا مطلب یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے یہ حدیث مرفوعًا بیان کی ہے۔ رفع کی کئی صورتیں ہیں مثلاً یوں کہہ دینا قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ چنانچہ رفع کی صورتوں میں سے ایک رِوَایَةً کہنا بھی ہے۔ لہٰذا رفع کی طرف اشارہ کیا۔

سوال: رفع بیان کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

جواب: حضرت ابوہریرہؓ نے حدیث مرفوع بیان کی مگران کے شاگرد کو حضرت ابوہریرہؓ کے الفاظ یاد نہ رہے اس لیے انہوں نے یوں نقل کیا۔

قولہٗ یُوْشِكُ: بکسر الشین لیکن فتحہ کے ساتھ پڑھنا لغت ردئیہ ہے بمعنی یَقْرُبُ

قولہٗ اَكْبَادَ الْاِبِلِ: اکباد کبد کی جمع ہے بمعنی جگر اس کی مراد میں دو قول ہیں

اوّل: عند البعض اکباد الابل کنایہ ہے سیر سریع سے کہ اونٹ تیزی سے سفر کریں گے اتنی تیزی کہ اسی تیزی میں ان کے جگر پھٹ جائیں گے۔

دوّم: اکباد الابل کنایہ ہے شدّت عطش (پیاس) سے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب لوگوں میں علم کا چرچا عام ہوگا تو حصولِ علم کے شوق میں لوگ اونٹوں پر اتنا لمبا لمبا سفر کریں گے کہ اونٹوں کے شدت پیاس سے جگر پھٹ جائیں گے اور اونٹ تھک ہار کر مر جائیں گے لیکن نتیجۃً دونوں قول برابر ہیں کہ یہ کنایہ ہے تیز دوڑنے اور طویل مسافت و محنت اور مشقّت سے۔ معلوم ہوا کہ طالب علم کو علم پر حریص ہونا چاہیے۔

قولہٗ مِنْ عَالِمِ الْمَدِیْنَةِ: اس حدیث میں جس عالِم مدینہ کا ذکر ہے اس کا مصداق کون ہے اس میں مختلف آراء ہیں:۔

ع۱ اس سے مُراد العُمری الزّاہد ہیں جیساکہ حضرت ابن عُیینہؒ کے ایک شاگرد حضرت اسحٰقؒ بن موسیٰ فرماتے ہیں جن کا نام صاحبِ مشکوٰۃ نے عبدُالعزیز بن عبداللہ ذکر کیا ہے یہ اونچے درجہ کے عالم اور اللہ کے ولی تھے۔ چونکہ یہ حضرت عمر فاروقؓ کی اولاد سے ہیں۔ اس لیے عُمری کہا جاتا ہے۔ اور زاہد ان کی صفت ہے جلیلُ القدر عالم ہونے کے ساتھ ساتھ بڑے مُتّقی اور زاہد تھے۔

ع۲: عند الجمہُور اس کا مصداق امام مالکؒ بن انسؓ ہیں واقعی ایک وقت ایسا آیا ہے کہ دارالہجرت مدینہ مُنوّرہ میں ان سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں تھا لوگ دور دراز کا سفر کر کے ان کے پاس تحصیل علم کے لیے حاضر ہوتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت سفیان بن عیینہؒ جو حضرت امام مالکؒ کے اصحاب اور حضرت امام شافعیؒ کے شیوخ میں سے ہیں: فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے مراد حضرت امام مالکؒ کی ذات مُحترم ہے۔ اسی طرح حضرت عبدُالرزّاقؒ جو حدیث کے جلیلُ القدر اور مشہُور امام ہیں فرماتے ہیں کہ حدیث میں جس عالِم مدینہ کا ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد حضرت امام مالکؒ ہی ہیں۔

فائدہ یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ سرکارِ دوعالم صلّی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد صحابہؓ اور تابعینؒ کے دور کے اعتبار سے ہے ان کے زمانوں میں مدینہ کے عالم سے زیادہ بڑا عالم کسی دوسری جگہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ کے بعد جب علم کی مُقدّس روشنی مدینہ سے نکل کر اطرافِ عالَم میں پھیلی تو اس کے نتیجہ میں دیگر مُمالک اور شہروں میں ایسے ایسے عالم و فاضل پیدا ہوئے جو اپنی فراست و علم کے اعتبار سے مدینہ منورہ کے عالموں سے مقام و مرتبہ میں بڑھے ہوئے تھے۔

نیز اس حدیث کے ظاہری معنیٰ جو ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ قریب اور انسب ہیں یہ ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد اس ارشاد سے اس بات کی خبر دینا ہے کہ آخر زمانہ میں علم اپنی وُسعت و فراخی کے باوجود صرف مدینہ مُنوّرہ میں منحصر ہو جائے گا۔ جیساکہ دیگر احادیث سے یہ بات بصراحت معلوم ہوتی ہے۔

وَعَنْهُ فِيْمَا اَعْلَمُ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ يَبْعَثُ لِهٰذِهِ الْاُمَّةِ عَلٰى رَاْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُّجَدِّدُ لَهَا دِيْنَهَا :

ترجمہ : روایت ہے انہی سے میری دانست میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے راوی ہیں فرمایا یقیناً اللہ تعالیٰ اس اُمّت کے لیے ہر سو برس پر ایک مُجدّد بھیجتا رہے گا جو ان کا دین تازہ کرے گا۔

قَوْلُهٗ فِيْمَا اَعْلَمُ : بِضَمِّ الْمِيْمِ یہ کلام کسی نیچے کے راوی کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میرا غالب گمان یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے یہ حدیث حضورؐ سے روایت کی ان کا اپنا قول نہیں۔

قولہٗ اَلْاُمَّةُ : عند الجمہور اُمّتِ اجابت مُراد ہے عند البعض یحتمل امۃ المدعوۃ۔

قولہٗ رَاْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ ۔ ای انتہائہٖ وابتدائہٖ لیکن جمہور حضرات کے نزدیک مأۃ سنۃ سے صدی کا آخر مراد ہے۔

قولہٗ مَنْ يُّجَدِّدُ لَهَا : تجدید دین کا معنیٰ ہے "احیاء ما اندرس من العمل بالکتاب والسنۃ والامر بمقتضاھما" یعنی علومِ نبوّت اور شریعت مُقدّس پر جو بدعات اور رسومات کی گرد وغبار پڑ گئی ہے اس کو دور کیا جائے۔ افراط وتفریط ختم کر کے صحیح معتدل دین امت پر پیش کیا جائے۔

فائدہ

حدیث کے لفظ "مَنْ يُّجَدِّدُ لَهَا" کے مَنْ میں دو احتمال ہیں۔

اوّل : مَنْ سے مراد ایک جماعت ہے یعنی ہر صدی میں اللہ تعالیٰ ایسی جماعت پیدا کرتے رہیں گے جو دین کو نکھار کر پیش کرے گی۔

دوّم مَنْ سے مراد شخص واحد ہے یعنی ہر صدی میں ایسی شخصیت پیدا ہو گی جو تجدیدی کارنامے انجام دے گی اسی کو صدی کا مُجدّد کہتے ہیں۔

سوال : ماقبل میں گذرا کہ جو عمل خیر القرون سے ثابت نہ ہو وہ بدعت ہے تو جب مُجدّدِ دین تجدید دین کرے گا تو وہ بھی بدعت شمار ہوگی !

جواب : تجدیدِ دین سے مراد کسی نئی بات وطریقہ کا ایجاد نہیں بلکہ دین کے اندر بدعات ورسومات اور غلط تاویلات کی وجہ سے سچے دین پر جو گرد وغبار ہوگا ان کو صاف کرکے امت کے سامنے پیش کرنا مراد ہے اس لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یُجَدِّدُ لَهَا دِیْنَهَا فرمایا نہ کہ یُجَدِّدُ فِی دِیْنِهَا فرمایا۔

مُجدّدِ کی شرائط

علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے اپنے رسالہ "خلاصۃ الاثر فی اعیان قرن الحادی عشر" میں بحث کی ہے کہ کون کس صدی کا مجدد ہے اور مجدد کی شرائط کیا ہیں ؟ طوالت سے بچتے ہوئے مختصراً عرض کر رہا ہوں ۔ مجدد کی شرائط مندرجہ ذیل ہیں :۔

اوّل : ظاہری وباطنی علوم کا جامع ہو۔

دوّم : اس کی تدریس تالیف اور تذکیر سے عام فائدہ ہو۔

سوّم : بدعات کو مٹانے اور سنتوں کے زندہ کرنے میں کوشاں ہو۔

چہارم : ایک صدی کے آخر میں ، دوسری کے شروع میں اس کے علم کی عام شہرت ہوئی ہو۔ لہذا اگر ایسی شخصیّت نے صدی کے آخر کو نہ پایا ہو یا پایا ہو مگر اشاعت شریعت میں کوشش نہ کرسکا ہو تو وہ اصطلاحی مجدّد نہیں کہلائے گا ۔ اور مجدّد کی تعیین اس کے معاصرین کرتے ہیں ۔ لیکن بسا اوقات صدی کے وسط میں ایسی شخصیّتیں پیدا ہوجاتی ہیں جو اپنی دینی جدوجہد میں مجدّدین کے ہم پلہ ہوجاتی ہیں بلکہ مرتبہ میں ان سے بھی بڑھ جاتی ہیں گو انہیں اصطلاحی مجدّد نہیں کہا جائے گا۔

وَعَنْ اِبْرَاهِيْمَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْعُذْرِیْ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْمِلُ هٰذَا	ترجمہ : روایت ہے حضرت ابراہیمؓ بن عبدالرحمان عذری سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اس علم کو ہر پچھلی جماعت

الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُوْلُهٗ يَنْفُوْنَ عَنْهُ تَحْرِيْفَ الْغَالِيْنَ وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِيْنَ وَتَاْوِيْلَ الْجَاهِلِيْنَ ؛

ہیں سے پرہیزگار لوگ اٹھاتے رہیں گے جو غلو والوں کی تبدیلیاں اور جھوٹوں کی دروغ بیانیاں اور جاہلوں کی ہیرا پھیریاں اس سے دور کرتے رہیں گے۔

قولہٗ يَحْمِلُ : ای يحفظ ويأخذ یعنی حفاظت کرتے رہیں گے۔

قولہٗ هٰذَا الْعِلْمَ : ای علم الکتاب والسُنّۃ۔ بعض حضرات نے علم فقہ کو بھی داخل کیا ہے لیکن ھو غیر صحیح لانہ مأخوذ منہما :

قولہٗ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ : خلف بمعنیٰ پیچھے آنے والا لیکن اس سے مراد وہ مرد صالح ہے جو کسی کے بعد آئے۔ یا خلف سے مراد جماعت ماضیہ بھی ہے۔

قولہٗ عُدُوْلُهٗ : عُدُوْل سے مراد عادل، ثقہ اور صاحب تقویٰ لوگ مراد ہیں۔

قولہٗ يَنْفُوْنَ : ای طاردین عن ھٰذا العلم بمعنیٰ دور کرنا، ہٹانا یعنی یہ لوگ دور کریں گے، ہٹائیں گے۔

قولہٗ غَالِيْنَ - ای المُبْتَدِعِين الذين يتجاوزون في كتاب الله وسُنّة رسوله۔ چنانچہ غلو بھی حد سے تجاوز کرنے کو کہتے ہیں مثل اقوال القدریۃ والجبریۃ والمُشبّھۃ۔

قولہٗ وانتحال : انتحال بمعنیٰ ادعاء الشیٔ باطل۔ مُبطلین بمعنیٰ مُکَذِّبِیْنَ اور یہ جھوٹ سے کنایہ ہے یعنی باطلوں کی افتراء پردازی تو کنایہ ہوگا دروغ گوئی سے۔

خُلاصَۃُ الحَدِیث

یہ حدیث سابقہ حدیث مجدد کی توثیق کر رہی ہے کہ ایک جماعت علم دین کے ذریعہ جھوٹ بہتان، غلط تأویلات کو دور کرتی رہے گی۔ عند البعض جماعت مراد نہیں بلکہ فرد واحد یعنی مُجدد مگر ترجیح جماعت کو ہے جیسے اور مقام پر فرمایا لَا يَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِيْنَ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ (الخ)

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ ـــــ یہ تیسری فصل ہے۔

عَنِ الْحَسَنِ مُرْسَلًا قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ جَاءَهُ الْمَوْتُ وَهُوَ يَطْلُبُ الْعِلْمَ لِيُحْيِيَ بِهِ الْإِسْلَامَ فَبَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّبِيِّيْنَ دَرَجَةٌ وَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ:

ترجمہ: روایت ہے حضرت حسنؓ سے مُرسلاً فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جسے موت اس حال میں آئے کہ وہ اسلام زندہ کرنے کے لیے علم سیکھ رہا ہو تو جنت میں اس کے اور نبیوں کے درمیان ایک درجہ ہوگا۔

قولہٗ دَرَجَةٌ وَاحِدَةٌ: اس حدیث میں درجہ واحدہ سے مُراد نبوّت کا درجہ ہے کیونکہ صحیح علماء وارث انبیاء ہیں مطلب یہ ہے کہ جو علماء صحیح معنیٰ میں انبیاء کے وارث ہیں۔ ان میں اور انبیاء میں جنّت کے اندر صرف وحی اور درجہ نبوّت کا فرق ہوگا اگرچہ یہ فرق بذاتہ بہت بڑا ہے مگر بہرحال دوسرے اہلِ جنّت کی بہ نسبت ایسے علماء کا درجہ بہت بلند ہوگا۔

ثانیاً: حدیثِ باب کے اندر نبی کریم علیہم السّلام نے تحصیل علمِ دین کی اہمیّت بیان کی ہے اور ساتھ ساتھ تحصیل علم کا مقصد بھی واضح کیا ہے لِيُحْيِيَ بِهِ الْإِسْلَامَ مزید اس کی مکمّل تشریح مشکوٰۃ شریف ص۲۴ ج ا فصل ثانی بابُ العلم حدیث ابی ہریرہؓ میں ہو چکی ہے۔

اسمائے رجال

حالات حضرت حسن بصریؒ

فن حدیث میں جب حسن مطلق بولا جائے تو اس سے خواجہ حسن بصریؒ مراد ہوتے ہیں یہ حسن بصریؒ ابوالحسن کے بیٹے ہیں ان کی کنیت ابوسعید ہے زیدؓ ابن ثابت کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ ان کے باپ کا نام یسار ہے

وَعَنْهُ مُرْسَلاً قَالَ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ رَجُلَيْنِ كَانَا فِيْ بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ اَحَدُهُمَا كَانَ عَالِمًا يُصَلِّي الْمَكْتُوْبَةَ ثُمَّ يَجْلِسُ فَيُعَلِّمُ النَّاسَ الْخَيْرَ وَالْاٰخَرُ يَصُوْمُ النَّهَارَ وَيَقُوْمُ اللَّيْلَ اَيُّهُمَا اَفْضَلُ :

ترجمہ : روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان دو شخصوں کے بارے میں پوچھا گیا جو بنی اسرائیل میں تھے ایک تو عالم تھا جو صرف فرائض پڑھتا تھا، پھر بیٹھ جاتا تھا لوگوں کو علم سکھاتا تھا اور دوسرا دن کو روزے رکھتا، رات بھر عبادت میں کھڑا رہتا۔ ان دونوں میں بہتر کون ہے

قولہ وَعَنْهُ مُرْسَلاً : حدیث مرسل وہ ہے جس میں صحابیؓ کا ذکر ترک کر دیا جائے۔ خواجہ حسن بصریؒ صحابیؓ کا ذکر یا تو اس لیے چھوڑتے ہیں کہ حدیث کے راوی بہت صحابہؓ ہوتے ہیں کس کس کا نام لیں۔ یا اس لیے کہ انہیں حدیث کی صحت پر یقین ہوتا ہے غرضیکہ ان جیسے بزرگوں کا ارسال معتبر ہے اور ان کی مُرسل روایتیں مقبول ہیں جیسا کہ قانون ہے مراسیل الثقات حُجّۃٌ عِندَنَا۔

قولہٗ سُئِلَ عَنْ رَجُلَیْن۔ ای عن شانہما وحکمہما۔

قولہٗ: کَانَ عَالِمًا : یعنی اس کا علم عبادت پر غالب تھا زیادہ اوقات علمی خدمات میں گزارتا تھا۔

قولہٗ یُصَلِّی الْمَکْتُوْبَۃَ ۔ ای یکتفی بالعبادۃ المفروضۃ : یعنی مکتوبہ کی قید اس لیے لگائی کہ صرف فرائض پر مامور تھا نوافل پر عامل نہیں تھا۔

قولہٗ کَفَضْلِیْ عَلٰی اَدْنَاکُمْ : جواب میں اطناب فرمانا یعنی اتنی دراز عبارت کا فرمانا عالم کی شان لوگوں کے ذہن نشین کرانے کے لیے ہے ورنہ اتنا کافی تھا کہ پہلا دوسرے سے افضل ہے۔ ثانیاً : سابق میں یہ گذر چکا ہے کہ یہ مثال نوعیّت کے بیان کے لیے ہے۔ یعنی جس قسم کی بزرگی مجھ کو تم پر حاصل ہے۔ اس قسم کی بزرگی عالم کو عابد پر ہے جیسے ربّ ذوالجلال نے فرمایا " مَثَلُ نُوْرِہٖ کَمِشْکٰوۃٍ الخ لہٰذا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عالم نبی کے برابر ہو جائے۔

خُلاصَۃُ الحَدِیث بنی اسرائیل کے مذکورہ دونوں عالم یوں تو اپنے علم وفضل کے اعتبار سے ہم رتبہ تھے مگر فرق یہ تھا کہ ایک عالم نے تو اپنی زندگی کا مقصد صرف عبادت خداوندی بنا لیا تھا۔ چنانچہ ہمہ وقت عبادت میں مصروف رہا کرتا تھا۔ بندگانِ خدا کی اصلاح وتعلیم سے اسے غرض نہیں تھی مگر دوسرا عالم فرض عبادت بھی پوری کرتا تھا۔ اور اپنے اوقات کا بقیہ حصّہ لوگوں کی اصلاح وتعلیم میں بھی صرف کیا کرتا تھا لہٰذا دونوں میں افضل اس شخص کو قرار دیا گیا ہے جو خود بھی اپنے علم پر عمل کرتا ہے دوسروں کو بھی علم سکھلا کر انہیں راہِ ہدایت پر لگاتا تھا۔

وَعَنْ عَلِیٍّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نِعْمَ الرَّجُلُ الْفَقِیْہُ فِی الدِّیْنِ اِنِ احْتِیْجَ اِلَیْہِ نَفَعَ وَاِنِ اسْتُغْنِیَ عَنْہُ اَغْنٰی نَفْسَہٗ ؛

ترجمہ : روایت ہے حضرت علیؓ فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ عالم دین بہت اچھا ہے کہ اگر اس کی ضرورت پڑے تو نفع پہنچا دے۔ اگر اس سے بے پرواہی ہو تو اپنے کو بے نیاز رکھے۔

قولہٗ نِعْمَ الرَّجُلُ : ای کامل فی اوصاف المدحۃ۔

قولہٗ اِنِ احْتِیْجَ : بکسر النون وضمہا ای ان احتاج الناس۔

خُلاصَۃُ الحَدِیث : اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ایک عالم کی یہ شان ہونی چاہیے کہ وہ اپنے آپ کو لوگوں کا محتاج کر کے اپنی حیثیت کو کمتر نہ کرے۔ نیز غلط اغراض ومقاصد کی خاطر عوام کی طرف میلان نہ رکھے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ اپنے آپ کو عوام سے لاتعلق کر کے علم کے نفع سے محروم کردے۔ بلکہ ان کے اسلامی ضروریات کو پورا کرے ہاں اگر عوام خود لاپرواہی بتیں۔ نفع نہ اٹھائیں تو اپنے آپ کو مستغنی کردے یعنی تلاوت قرآن ذکر اذکار تالیف وتصنیف میں مشغول رکھے اسی کو اَغنیٰ نفسہ کہا گیا ہے۔

یقول شیخ جاجروی رحمہ القوی : عام طور پر اس کا یہ مطلب مراد لیا جاتا ہے کہ کوئی دین پڑھنے آئے تو پڑھا دو۔ ورنہ مستغنی بن کر بیٹھ جاؤ۔ جبکہ یہ مطلب قرآن پاک کے مفہوم کے خلاف ہے۔ کیونکہ حضرت نوح علیہ السلام قوم کے پاس جاتے قوم اگر نہ سنتی تو بھی ضرور سناتے۔ اسی طرح ہر نبی کا یہی طریق تبلیغ رہا ہے۔ لہٰذا صحیح مطلب اس اثر کا یہ ہے کہ اچھا عالم وہ ہے کہ جب تدریس کا موقع ملے تدریس کے ذریعہ لوگوں کو نفع پہنچائے اگر نفع کا موقع نہیں ملتا تو خالق کی عبادت میں مشغول رہے یہ حدیث بعینہٖ مصداق ہے اس آیت مقدسہ کا۔ فَاِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ، (پ۳۰)

وَعَنْ عِكْرِمَةَ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ حَدِّثِ النَّاسَ كُلَّ جُمُعَةٍ مَرَّةً فَإِنْ أَبَيْتَ فَمَرَّتَيْنِ فَإِنْ أَكْثَرْتَ فَثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَلَا تُمِلَّ النَّاسَ هٰذَا الْقُرْاٰنَ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت عکرمہؒ سے کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ لوگوں کو ہفتہ میں ایک دفعہ وعظ سناؤ اگر نہ مانو تو دو دفعہ اگر بہت ہی کرو تو تین بار اس قرآن سے لوگوں کو اکتا نہ دو

قولہٗ کُلَّ جُمُعَۃٍ : اس سے مراد اسبوع ہے یعنی ہفتہ۔

قولہٗ فَاِنْ اَبَیْتَ : ای اَنْکَرَ اب انکار کا تعلق سماع سے نہیں بلکہ تحدیث مَرّۃً سے ہے یعنی ان کا خیال ہے کہ ایک دفعہ سے زیادہ وعظ کرو۔ ملا علی قاریؒ نے اَبَیْتَ کا معنیٰ کیا ہے وَاردتَ الزیادۃ حِرْصًا علیٰ افادۃ العلم ونفع الناس

قولہٗ وَلَا تُمِلَّ النَّاسَ : یقال مللتہ ومللتُ بمعنیٰ اکتاجانا۔ کیونکہ بعض دفعہ اکثار املال کا ذریعہ ہوتا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کا مقصد تھا کہ روزانہ وعظ نہ سناؤ ہفتہ میں ایک یا دو تین بار سناؤ پھر بھی اتنی دیر وعظ نہ کہو کہ لوگ سیر ہو جائیں بلکہ ان کا شوق باقی ہو کہ ختم کر دو۔

یقول ابوالاسعاد : یہ ارشاد وہاں ہے جہاں لوگ اکتاتے ہوں لیکن دینی جذبہ کے تحت سائق ہیں تو نہ روز وعظ کرنا برا نہ دیر تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار فجر سے مغرب تک وعظ فرمایا۔ عالم کو چاہیے کہ لوگوں کے شوق کا اندازہ رکھے۔

قولہٗ وَلَا اُلْفِیَنَّکَ : ای لَا اجد تک یہاں سے نصیحت ثانیہ شروع ہے۔

قولہٗ فَاِذَا اَمَرُوْکَ : ای طلبوا منک التحدیث

قولہٗ فَاِذَا اَمَرُوْکَ ۔ ای طلبوا منک التحدیث یعنی جہاں لوگ کسی بات چیت اور آپس کی گفتگو میں مشغول ہوں تو ایسے موقعہ پر پہنچ کر وعظ ونصیحت شروع نہیں کر دینی چاہیے۔ اگرچہ ان کی بات چیت دنیوی امور سے متعلق ہو یا دینی باتوں پر مشتمل ہو اس سے علم اور عالم کی اہانت بھی ہوتی ہے۔

ثانیًا : اگر وہ بتقاضائے بشریّت اس وعظ ونصیحت کو گوارہ نہ کریں تو وہ گناہ میں مبتلا ہونگے۔ بلکہ ان کے قلوب پر دین کی عظمت اور اہمیت کا نقش بھی قائم نہ ہوگا۔ ہاں اگر مصلحت کا تقاضا ہی یہ ہو کہ انہیں اس گفتگو سے باز رکھا جائے تو پھر ایسا انداز وطریقہ اختیار کرنا چاہیئے جس سے انہیں ناگواری بھی نہ ہو اور وہ اس کلام وگفتگو سے رک جائیں۔

قولہٗ وانظر السجع : ای صَرَفَ نَظْرًا مِنَ السَّجْعِ یعنی دعا میں سجع بندی اور وزن شاعری سے بچو۔ یعنی دعا، تاثیر کے اعتبار سے وہی بہتر ہوتی ہے جو تصنّع وبناوٹ سے پاک ہو۔ اور جس میں شعر وشاعری کا دخل نہ ہو یعنی قافیہ بندی نہ ہو۔

سوال : حضرت ابن عباسؓ سجع فی الدعاء سے منع فرمارہے ہیں جب کہ اکثر ماثورہ دعاؤں میں سجع بندی ہے مثلاً " اَللّٰهُمَّ اهْدِنَا فِيْمَنْ هَدَيْتَ وَعَافِنَا فِيْمَنْ عَافَيْتَ الخ۔

جواب : یہاں مراد وہ سجع ہے جو بالتکلف اور بالذات اختیار کیا جائے۔ کیونکہ اس سے دعاء میں خشوع وخضوع وخلوص وحضور قلب نہیں رہتا باقی فصیح کلام میں جو سجع بلا تکلف اور بالتبع آجائے وہ ممنوع نہیں ہے۔

یقول ابوالاسعاد : مطلق مسجّع بلا تکلف عبارتیں بذات خود مذموم نہیں ہیں بلکہ انسان کے کلام کی فصاحت وبلاغت اور قابلیّت کا پرتو ہوتی ہیں۔ چنانچہ خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اندازِ بیان اور آپ کا کلام مسجّع ومقفّی عبارتوں سے مزیّن ہوتا تھا۔ بطور خاص آپ سے جو دعائیں منقول ہیں ان کے الفاظ کی جامعیّت مسجّع ومقفّی عبارتوں کی بہترین مثال ہیں جیسے یہ دعاء ہے " اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ وَمِنْ قَلْبٍ لَا يَخْشَعُ " حاصل یہ کہ وہ مسجّع عبارت مذموم ہے جو بہ تکلّف زبان وقلم سے ادا ہو۔

وَعَنْ وَاثِلَةَؓ بْنِ الْاَسْقَعِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ فَاَدْرَكَهٗ كَانَ لَهٗ كِفْلَانِ مِنَ الْاَجْرِ فَاِنْ لَّمْ يُدْرِكْهُ كَانَ لَهٗ كِفْلٌ مِّنَ الْاَجْرِ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت واثلہؓ بن اسقع سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو علم طلب کرے پھر پا بھی لے تو اسے ثواب کا دوہرا حصّہ ہے لیکن اگر نہ پاسکے تو اسے ثواب کا ایک حصّہ ہے۔

قولہٗ فَاَدْرَكَهٗ ۔ ای حصلہٗ لیکن شارع علیہ السّلام نے اَدْرَكَهٗ فرمایا ہے نہ کہ حَصَلَهٗ وجہ یہ ہے کہ ادراک میں مبالغہ زیادہ ہے بہ نسبت حَصَلَ کے کیونکہ ادراک کہتے ہیں کسی شیئ کی انتہاء تک پہنچنا۔ یعنی بلوغ اقصٰی شیئ یعنی اس طالبعلم

نے علم کے تمامی درجات حاصل کیے۔

قولہٗ کِفْلَانِ : ای نَصِیْبَانِ : دو ثواب اس طرح ملیں گے کہ ایک ثواب تو طالب علم اور اس کی مشقت و محنت کا ہوگا جو اس نے حصولِ علم کے سلسلہ میں اٹھائی ہیں۔ اور دوسرا ثواب علم کے حاصل ہونے کا اور پھر دوسروں کو علم سکھلانے کا ہوگا۔ یا دوسرا ثواب عمل کا ہوگا جو اس نے علم پر کیا ہے ہاں اس شخص کو جسے اس کی طلب و کوشش کے بعد علم حاصل نہیں ہوا۔ صرف ایک ثواب اس کی محنت و مشقت کا ہوگا۔

قولہٗ کَانَ لَہٗ کِفْلٌ مِّنَ الْاَجْرِ : اس کی صورت یہ ہے کہ یا تو زمانہ طالب علمی میں مر جائے تکمیل کا موقعہ نہ ملے، یا اس کا ذہن کام نہ کرے مگر وہ لگا رہے تب بھی ثواب پائے گا جیسے مجتہد اگر صحیح اجتہاد کرے تو دوہرا ثواب اور اگر غلطی کرے تو ایک اجر۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ مِمَّا يَلْحَقُ الْمُؤْمِنَ مِنْ عَمَلِهٖ وَحَسَنَاتِهٖ بَعْدَ مَوْتِهٖ عِلْمًا عَلَّمَهٗ وَ نَشَرَهٗ وَوَلَدًا صَالِحًا تَرَكَهٗ اَوْ مُصْحَفًا وَرَّثَهٗ :

ترجمہ : حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو اعمال و نیکیاں مؤمن کو بعد موت بھی پہنچتی رہتی ہیں ان میں سے وہ علم ہے جسے سیکھا گیا اور پھیلایا گیا۔ اور نیک اولاد جو چھوڑ گیا اور قرآن شریف جس کا وارث بنا گیا۔

قولہٗ مِمَّا : مِمَّا اصل میں مِنْ مَا تھا یہ جار مجرور متعلق ہے کَائِنٌ مقدر کے اور یہ خبر مقدم ہوگی اِنَّ کی عِلْمًا عَلَّمَهٗ اس کا اسم ہے

قولہٗ مِنْ عَمَلِهٖ : مِمَّا کے مَا کا بیان ہے۔

قولہٗ حَسَنَاتِهٖ : اس کا عطف عَمَلِهٖ پر عطف تفسیری ہے۔

قولہٗ بَعْدَ مَوْتِهٖ : متعلق ہے یَلْحَقُ کے اور بَعْدَ مَوْتِهٖ کا مفہوم

مخالف جائز نہیں کیونکہ حیاتی کے اندر بھی ثواب ملتا رہتا ہے۔

قولہٗ نَشَرَہٗ عام ہے تعلیمًا تالیفًا ووقف الکتب

قولہٗ صَالِحًا : اس قید احترازی سے بدکار ونافرمان اولاد نکل گئی۔

قولہ ترکہٗ : اس سے فرط (فوت شدہ بچے) نکل گئے کیونکہ وہ والد کی زندگی میں فوت ہوگئے تھے۔

قولہٗ مُصْحَفًا : قرآن کے حکم میں شرعی کتابیں بھی داخل ہیں اسی طرح مسجد کے حکم میں علماء کے قائم کردہ مدرسے اور خانقاہیں جو ذکر اللہ وتزکیہ نفس کے لیے ہوں شامل ہیں یعنی ان کا ثواب بھی مرنے کے بعد برابر پہنچتا رہتا ہے۔

قولہٗ فِیْ صِحَّتِہٖ وَحَیَاتِہٖ : محدثین حضرات نے وَحَیَاتِہٖ کی واو کو جمع کی بنایا ہے مطلب یہ ہے کہ صدقہ کرتے وقت تندرستی بھی ہو اور زندگی میں دے بیماری کی حالت والا صدقہ قبول نہیں ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صدقہ کے متعلق پوچھا گیا کہ کونسا صدقہ افضل ہے تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ "اَنْ تَصَدَّقَ وَاَنْتَ صَحِیْحٌ شَحِیْحٌ تَخْشَی الْفُقَرَآءَ" الخ مرقات) کیونکہ مرض کی حالت میں خود اپنے کو مال کی حاجت نہیں رہتی جب کہ دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ واؤ عاطفہ ہے اس جگہ عطف ہے اور عطف مغایرت کو تقاضا کرتا ہے یعنی تندرستی کی حالت میں نکالے یا مرض کی حالت میں بہرحال صدقہ جاریہ مراد ہے۔

سوال : مشکوٰۃ شریف ص۳۲ ج افصل اوّل میں ہے کہ جن اعمال کا ثواب موت کے بعد جاری رہتا ہے وہ تین ہیں علم، ولد صالح، صدقہ جاریہ اور یہاں سات چیزوں کا ذکر ہے تو یہ تعارض ہوا۔

جواب : علم اور ولد صالح کے علاوہ باقی پانچ چیزیں مصحف، مسجد بیت ابن السبیل، نہر، خیرات یہ سب صدقہ جاریہ کی تفصیل ہیں۔ فلا تعارض

وَعَنْ عَائِشَةَ اَنَّهَا قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِنَّ اللّٰہَ عَزَّ وَجَلَّ اَوْحٰى اِلَيَّ اَنَّهُ مَنْ سَلَكَ مَسْلَكًا فِيْ طَلَبِ الْعِلْمِ سَهَّلْتُ لَهٗ طَرِيْقَ الْجَنَّةِ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ اللہ عزّ وجلّ نے مجھے وحی فرمائی کہ جو تلاش علم میں ایک راہ چلا تو میں اس پر جنّت کا ایک راہ آسان کر دوں گا۔

قولہٗ اَوْحٰى اِلَيَّ : بطریق الہام یا بذریعہ حضرت جبریل علیہ السلام کہ مضمون رب کی طرف سے الفاظ حضورؐ کے اس کو وحی غیر متلو کہتے ہیں۔ حدیث قدسی اور قرآن میں یہی فرق ہے کہ قرآن کی عبارت اور مضمون سب رب کی طرف سے ہے۔

قولہٗ سَلَكَ - ای ذَهَبَ وَمَشٰى چلتا ہے یا جاتا ہے۔

قولہٗ مَسْلَكًا : ای طَرِيْقًا :

قولہٗ طَرِيْقَ الْجَنَّةِ : جنّت کے راستے آسان کرنا۔ ایک مطلب یہ بھی ہے کہ دنیا میں معرفت و حقیقت کی دولت سے نوازا جائے گا۔ اور عبادت خداوندی کی توفیق عنایت فرمائی جائے گی تاکہ وہ اس کے سبب جنّت میں داخل ہو سکے۔ دوسرا یہ کہ جنّت میں جو محل اہل علم کے لیے مخصوص ہے اس کی راہ آسان کر دی جائے گی۔

قولہٗ سَلَبْتُ : ای اَخَذْتُ

قولہٗ كَرِيْمَتَهُ - ای عَيْنَيْهِ : یعنی دو آنکھیں۔ آنکھوں پر کریمت کا اطلاق اس لیے فرمایا کہ عالم دنیا کے نور کی مدار اسی آنکھوں پر ہے یا كُلُّ شَيْئٍ يَكْرُمُ فَهُوَ كَرِيْمَتُكَ۔

قولہٗ اَثَبْتُهٗ : ای جَزَيْتُهٗ عَلَيْهَا۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰى « فَاَثَابَهُمُ اللّٰہُ بِمَا قَالُوْا جَنّٰتٍ » عند البعض بمعنٰی اَعْطَاهُ الْجَنَّةَ تواکمہ (یعنی

مادرزاد اندھا) بدرجہ اولیٰ اس میں داخل ہے بشرطیکہ صبر کرے۔

قولہٗ عَلَیْهِمَا : ای علی سلبھا

قولہٗ فضلٌ فی العلم : ای زیادۃٌ فی العلم ۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ مناسب یہ ہے کہ پہلے فضلٌ کی تنوین تقلیل کے لیے ہے اور دوسرے فضلٌ کی تنوین تکثیر کے لیے سمجھی جائے اس سے معنیٰ میں مبالغہ آجاتا ہے اور عبادت سے نفلی عبادت مراد ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ فرائض چھوڑ کر علم سیکھے۔

قولہٗ مِلَاکُ : ای اصلہ وصلاحہ : یعنی اصل اور جڑ۔

قولہٗ الورع : بمعنیٰ تقویٰ ای اجتناب عن الحرام والمشتبہات کیونکہ یہی تقویٰ ہی ہے جو انسان کو محرمات سے بچاتا ہے۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَدَارُسُ الْعِلْمِ سَاعَةً مِّنَ اللَّيْلِ خَيْرٌ مِّنْ اَحْيَائِهَا :

ترجمہ : حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے فرمایا کہ رات میں ایک گھڑی کا علم کا درس تمام رات بیداری سے افضل ہے۔

قولہٗ تدارس العلم : یہ تدریس سے ماخوذ ہے بمعنیٰ تعلیم و تعلّم تکرار وغیرہ کرنا۔

قولہٗ ساعۃً : ساعت دو قسم ہے ۱ لغوی جو ایک لحظہ کو کہتے ہیں ۔ ۲ عرفی جس کا اطلاق گھنٹوں پر ہوتا ہے۔ یعنی معیّن اوقات ۔ مقام ہذا پر ساعۃ لغوی مراد ہے۔

خلاصۃ الحدیث : یعنی تمام رات عبادت کرتے رہنے سے یہ زیادہ بہتر ہے کہ تھوڑی دیر تک آپس میں تعلیم و تعلّم اور درس و تدریس کا مشغلہ رکھا جائے ۔ اسی حکم میں دینی علم کا لکھنا یعنی

تصنیف و تالیف اور دینی کتب کا مطالعہ کرنا بھی داخل ہے۔

سوال : لیل کی تخصیص کیوں فرمائی ؟

جواب : لیل کی تخصیص اس بناء پر ہے کہ لیل بہ نسبت دن کے زیادہ محل انکار و سکون ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " هِيَ اَشَدُّ وَطَاءً وَّاَقْوَمُ قِيلًا "(پ۲۹)

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ عَمْرٍو اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِمَجْلِسَيْنِ فِيْ مَسْجِدِهٖ فَقَالَ كِلَاهُمَا عَلٰى خَيْرٍ وَّاَحَدُهُمَا اَفْضَلُ مِنْ صَاحِبِهٖ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت عبداللہ ابن عمرو سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی مسجد میں دو مجلسوں پر گزرے تو فرمایا کہ یہ دونوں بھلائی پر ہیں۔

قولہٗ مَجْلِسَيْنِ : ای حَلْقَتَيْنِ . یعنی دو حلقے بنے ہوئے تھے۔

قولہٗ فِيْ مَسْجِدِهٖ : اس سے مراد مسجد نبوی زَادَهُمَا اللّٰهُ شَرَفًا ہے۔

قولہٗ كِلَاهُمَا عَلٰى خَيْرٍ : یعنی دونوں حلقے خیر پر ہیں۔

سوال : خیر کا تعلق دونوں حلقوں کے ساتھ ہے جب کہ حلقوں کے بجائے اہل حلقہ کے ساتھ خیر ہوتی ہے یعنی خیر مجلس کی صفت نہیں بلکہ اہل مجلس کی صفت ہوتی ہے جب کہ مقام ہذا پر تو خیر مجلس کی صفت ہے۔

جواب : یہ حمل مبالغۃً ہے یا یہاں مضاف مُقدّر ہے ای صاحبهما على الخير۔

قولہٗ اَحَدُهُمَا اَفْضَلُ ـ یعنی مجلسِ علم مجلسِ عبادت سے افضل ہے اس کی وجہ آگے آرہی ہے۔

قولہٗ اِنْ شَاءَ اَعْطَاهُمْ ـ یعنی عابدوں کی محنت اپنی ذات کے لیے ہے۔ جس کی قبولیّت اور ثواب یقینی نہیں کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے کرم پر موقوف ہے اس نے ان چیزوں کا وعدہ نہیں فرمایا اس حدیث میں مُعتزلہ کا کھلا ہوا رد ہے۔

کہ وہ عبادت کا ثواب واجب اور ضروری جانتے ہیں۔

قولہٗ اَوِ الْعِلْمَ : اَوْ شکیہ ہے۔ راوی کو شک ہے کہ فقہ کہا یا علم کہا جب شک کی صورت ہو تو درمیان میں قَالَ پڑھا جاتا ہے۔ اب عبارت یوں ہے:- فَيَتَعَلَّمُوْنَ الْفِقْهَ اَوْ قَالَ الْعِلْمَ۔

قولہٗ اِنَّمَا بُعِثْتُ مُعَلِّمًا : یہ اس آیت مبارک کی تفسیر ہے وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ۔

قولہٗ ثُمَّ جَلَسَ فِيْهِمْ : حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہم نے زبان ہی سے علماء کی مجلس کی فضیلت کا اظہار ہی نہیں فرمایا بلکہ اس مجلس میں بیٹھ کر مزید عزّت وشرف کی دولت بخشی۔

يَقُوْلُ اَبُوْ الْاِسْعَاد : علم اور عالموں کی اس سے زیادہ اور کیا فضیلت ہو سکتی ہے۔ سرور وسردار انبیاء احمد المجتبیٰ سیّدنا محمّد مصطفےٰ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے عابدوں کی مجلس کو چھوڑ کر عالموں کی ہی ہم نشینی اختیار فرمائی ہے اور اپنے آپ کو ان ہی میں سے شمار کیا ؎

گدایان را ازیں معنیٰ خبر نیست | کہ سلطانِ جہاں باماست امروز

وَعَنْ اَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا حَدُّ الْعِلْمِ الَّذِيْ اِذَا بَلَغَهُ الرَّجُلُ كَانَ فَقِيْهًا فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ حَفِظَ عَلٰى اُمَّتِيْ اَرْبَعِيْنَ حَدِيْثًا فِيْ اَمْرِ دِيْنِهَا بَعَثَهُ اللّٰهُ فَقِيْهًا وَكُنْتُ لَهٗ يَوْمَ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوالدرداءؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلعم سے پوچھا گیا کہ اس علم کی حد کیا ہے جہاں انسان پہنچے تو عالم ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو میری امّت میں سے چالیس احکامِ دین کی حدیثیں حفظ کرے اسے اللہ فقیہ اٹھائے گا۔ اور قیامت کے دن میں اس کا شفیع اور گواہ ہوں گا۔

قولهٗ مَا حَدُّ الْعِلْمِ : اِنَّ الْمُرَادَ بِالْحَدِّ الْمِقْدَارُ یعنی علم کی کونسی مقدار مراد ہے۔
قولهٗ کَانَ فَقِيْهًا - اس سے مراد اصطلاحی فقیہ نہیں بلکہ وہ عالم مراد ہے جو عالم آخرت میں زمرۂ علماء میں اٹھایا جائے۔
قولهٗ حَفِظَ عَلٰى اُمَّتِیْ - علامہ نووی رحؒ نے لکھا ہے کہ حفظ سے مراد نقل حدیث ہے اگرچہ یاد نہ ہوں یعنی چالیس حدیثیں جمع کرکے لوگوں تک پہنچائے۔ ضروری نہیں کہ یاد بھی ہوں۔
قولهٗ فِیْ اَمْرِ دِيْنِهَا : یہ قید لگا کر ان احادیث کا اخراج کرنا مقصود ہے جن کا تعلق اخبارِ غیب سے ہے کیونکہ ان کا دین کے ساتھ اعتقاداً وعملاً تعلق نہیں ہے۔
قولهٗ بَعَثَهُ اللّٰهُ فَقِيْهًا - یعنی قیامت کے دن علماء وفقہاء کے زمرہ میں اٹھایا جائے گا۔

یقول ابوالاسعاد : حدیث مذکورہ کے بہت پہلو ہیں۔ چالیس حدیثیں یاد کرکے مسلمانوں کو سنانا، چھاپ کران میں تقسیم کرنا، ترجمہ یا شرح کرکے لوگوں کو سمجھانا۔ راویوں سے سنکر کتابی شکل میں جمع کرنا سب ہی اس میں داخل ہیں یعنی جو کسی طرح دینی مسائل کی چالیس حدیثیں میری امت تک پہنچادے تو قیامت میں اس کا حشر علمائے دین کے زمرہ میں ہوگا اور میں اس کی خصوصی شفاعت اور اس کے ایمان وتقویٰ کی خصوصی گواہی دوں گا۔ ورنہ عمومی شفاعت اور گواہی تو ہر مسلمان کو نصیب ہوگی۔
اسی حدیث کی بناء پر تقریباً تمام محدثین رحؒ نے جہاں حدیثوں کے دفتر لکھے وہاں علیحدہ چہل حدیثیں جنہیں اربعینات کہتے ہیں جمع کیں۔ امام نووی رحؒ اور شیخ محدث عبدالحق دہلوی رحؒ کی اربعینات مشہور ہیں۔

وَعَنْ اَنَسِ ابْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ تَدْرُوْنَ مَنْ اَجْوَدُ جُوْدًا قَالُوا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَعْلَمُ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى اَجْوَدُ جُوْدًا۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ بن مالکؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تم جانتے ہو کہ بڑا سخی کون ہے؟ عرض کیا کہ اللہ اور رسول بہتر جانتے ہیں فرمایا اللہ تعالیٰ بڑا اجود ہے۔

قولہٗ هَلْ تَدْرُوْنَ : بمعنیٰ هَلْ تَعْلَمُوْنَ کیا تم جانتے ہو۔

قولہٗ اَجْوَدُ جُوْدًا : عند البعض اجود بمعنیٰ اکثر جود بمعنیٰ کرمًا ای اکثر کرمًا۔ مگر جمہور حضرات کے نزدیک اجود بمعنیٰ اکبر اور جود بمعنیٰ سخی یعنی تم میں سے بڑا سخی کون ہے۔

قولہٗ اَعْلَمُ : اَعْلَمُ اسم تفضیل کا صیغہ ہے اس کا تعلق لفظ اَللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ کے ساتھ ہے لیکن نسبت کا فرق ہے۔ اللہ پاک کی عالمیّت کلی ہے یعنی تمامی مخلوق سے۔ لیکن رسول اللہ کی طرف نسبت عالمیّت اضافی ہے یعنی ہم سے زیادہ عالم و جاننے والے ہیں۔

قولہٗ اللّٰهُ تَعَالٰى اَجْوَدُ جُوْدًا۔ محاورہ عرب میں عمومًا سخی اسے کہتے ہیں جو خود بھی کھائے اوروں کو بھی کھلائے۔ جوّاد وہ جو خود نہ کھائے اوروں کو کھلائے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ کو سخی نہیں کہا جاتا۔ سخی کے مقابل بخیل ہے جو خود کھائے اوروں کو نہ کھلائے۔ جوّاد کا مقابل ممسک ہے جو نہ کھائے نہ کھانے دے اللہ تعالیٰ کی تمام دنیوی اخروی نعمتیں دنیا کے لیے ہیں اس کے لیے نہیں۔

قولہٗ ثُمَّ اَنَا اَجْوَدُ بَنِیْ اٰدَمَ۔ یہ ارشاد فخرًا نہیں بلکہ شکرًا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ساری خلقت سے بڑے سخی ہیں۔ اس کا ظہور خاص طور پر رمضان المبارک میں ہوتا تھا۔ چنانچہ حدیث پاک میں آتا ہے کہ رمضان المبارک میں جو آدمی بھی جس چیز کو مانگتا آپ ضرور عنایت فرماتے چونکہ انسان اشرف الخلق ہے اس لیے اس کا ذکر فرمایا۔

سوال ۔ آدمؑ کو اجود والا حکم شامل نہیں ہوگا کیونکہ وہ بنی آدم میں داخل نہیں۔

جواب اوّل : جب بنی آدم مطلق بولا جائے تو آدمؑ اور اولادِ آدم سب کو شامل ہوتا ہے۔

جواب ثانی : حدیث پاک میں آتا ہے ادمُ مِنْ دُونِہٖ تَحْتَ لِوَائِی تو جیسے تحت لواء والے حکم میں آدمؑ و اولادِ آدم شامل ہیں تو اَجْوَد والے حکم میں بھی شامل ہوں گے۔

قولہٗ رَجُلٌ عَلِمَ عِلْمًا : یہاں رتبہ کی بُعدیت مُراد ہے نہ کہ زمانہ کی لہٰذا اس میں صحابہ کرامؓ اور تا قیامت علماء داخل ہیں یعنی میری سخاوت کے بعد عالم دین کا درجہ ہے کہ مال کی سخاوت سے علم کی سخاوت افضل ہے۔

قولہٗ اَمِیْرًا وَحْدَہٗ : اس کے دو مطلب ہیں۔ اوّل یعنی عزت وعظمت کے لحاظ سے اس جماعت کی طرح ہوگا۔ جس میں با قاعدہ امیر و مامور ہوتے ہیں۔ دوم : یہ معنی ہیں کہ وہ خود مستقل امیر ہوگا کسی کے تابع نہ ہوگا۔

قولہٗ اَوْ اُمَّۃً وَحْدَہٗ ۔ امۃ بمعنی گروہ وجماعت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ شخص ایک گروہ وجماعت کی مانند ہوگا یعنی مخلوقِ خدا کے درمیان معزز ومکرم ہوگا۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " اِنَّ اِبْرَاهِیْمَ کَانَ اُمَّۃً وَّاحِدَۃً " اُمَّۃً وَّاحِدَۃً کے بجائے اَوْ اُمَّۃٍ وَّاحِدٍ فرمایا۔ اشارہ کیا کہ راوی کو شک ہوگیا ہے کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اَمِیْرًا وَحْدَہٗ فرمایا اُمَّۃً وَّاحِدَۃً نہیں فرمایا۔

وَعَنْہُ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْھُوْمَانِ لَا یَشْبَعَانِ مَنْھُوْمٌ فِی الْعِلْمِ لَا یَشْبَعُ مِنْہُ وَمَنْھُوْمٌ فِی الدُّنْیَا لَا یَشْبَعُ مِنْھَا۔

ترجمہ : روایت ہے انہی سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دو حریص سیر نہیں ہوتے ایک علم کا حریص جو اس سے سیر نہیں ہوتا اور دنیا کا حریص اس سے سیر نہیں ہوتا۔

قولهٗ مَنْهُوْمَانِ : ای حَرِیْصَانِ - یعنی دو حریص ہیں۔

قولهٗ لَا يَشْبَعَانِ : ای لَا يَقْنَعَانِ - یعنی تھوڑے پر قناعت نہیں کرتے زیادتی کی تمنا ہر وقت رہتی ہے۔

قولهٗ مَنْهُوْمٌ فِی الْعِلْمِ : ای حَرِیْصٌ فِی الْعِلْمِ اور جو حریص فی العلم ہوتا ہے وہ کبھی سیراب نہیں ہوتا - کما فی قوله تعالیٰ " قُلْ رَّبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا فَوْقَ كُلِّ ذِیْ عِلْمٍ عَلِیْمٌ -

قولهٗ مَنْهُوْمٌ فِی الدُّنْيَا : اس کی مثال مستسقی کی طرح ہے جس کو پیاس کی تکلیف ہو وہ کبھی سیراب نہیں ہوتا۔

قولهٗ مَتْنٌ مَشْهُوْرٌ فِيْمَا بَيْنَ النَّاسِ وَلَيْسَ لَهٗ اِسْنَادٌ صَحِيْحٌ

حضرت امام احمدؒ نے حضرت امام ابو داؤدؒ کی حدیث کے بارہ میں فرمایا ہے کہ اس کا متن لوگوں میں مشہور ہے مگر اس کی اسناد صحیح نہیں ہے - اس لیے امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے لیکن اس کے طرق متعدد ہیں جن میں بعض کو دوسرے بعض کی بناء پر تقویت ملی ہے لیکن ویسے بھی یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ فضائل اعمال کے سلسلہ میں ضعیف حدیث پر عمل کرنا جائز ہے۔

وَعَنْ عَوْنٍؒ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍؓ مَنْهُوْمَانِ لَا يَشْبَعَانِ - الخ -

ترجمہ : روایت ہے حضرت عونؒ سے فرماتے ہیں فرمایا حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے کہ دو حریص ہیں کہ سیر نہیں ہوتے۔

قولهٗ لَا يَسْتَوِيَانِ - ای فِی الْمَآلِ وَالْعَاقِبَةِ : انجام اور نتیجہ کے اعتبار سے برابر نہیں۔

قولهٗ فَيَتَمَادٰى - ای يَزْدَادُ وَيَتَوَسَّعُ : حب دنیا کے غلبہ کی وجہ سے رحمان سے دوری اور دنیا میں زیادتی یہ طغیان ہے اور طغیان بھی یہی ہوتا ہے کہ رحمت

خداوندی سے انسان دور ہو ای یَبْعُدُ عَنْ رَحْمَةِ الرَّحْمٰنِ

قولہٗ ثُمَّ قَرَأَ : پھر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے بطور استشہاد کے آیت مبارک تلاوت فرمائی۔

قولہٗ قَالَ قَالَ ۔ پہلے قَالَ کے قائل حضرت عون ہیں۔ دوسرے قَالَ کے قائل حضرت ابن مسعودؓ ہیں یعنی بَعْدَ قِرَاءَتِهٖ مَا سبق وھو قولہٗ " اِنَّ الْاِنْسَانَ لَيَطْغٰى "، الخ۔

خُلَاصَۃُ الْحَدِیْث

یہ حدیث سابقہ حدیث کی تشریح ہے جس کو تفسیر الحدیث بالقرآن کہہ سکتے ہیں

کہ دو بھوکے ہیں ایک کی بھوک بہتر ہے کہ اس سے رضائے باری تعالیٰ زیادہ ہوتی ہے کمَا فی قولہٖ تعالیٰ " اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا پ۲۲) جب خوفِ خدا ہوگا تو تقویٰ بھی ہوگا اور یہ ساری چیزیں علمِ دین کی وجہ سے آتی ہیں۔ دوسرا دنیا کا حریص اس میں طمع، لالچ، نافرمانی ہے جس کی وجہ سے عبادتِ خداوندی یا رضائے خداوندی سے دوری ہے یعنی مال کی محبت نے اس کو خدا سے دور کردیا ہے علم دین ہو تو اس کو دنیا کی حقیقت واضح ہو۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " كَلَّآ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَيَطْغٰى پ۳۰ اور یہ سرکشی اس وقت آتی ہے جب مال ہو" اَنْ رَّاٰهُ اسْتَغْنٰى "

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ اُنَاسًا مِّنْ اُمَّتِيْ سَيَتَفَقَّهُوْنَ فِي الدِّيْنِ وَيَقْرَؤُوْنَ الْقُرْاٰنَ يَقُوْلُوْنَ نَأْتِي الْاُمَرَاءَ فَنُصِيْبُ مِنْ دُنْيَاهُمْ وَنَعْتَزِلُهُمْ بِدِيْنِنَا وَلَا يَكُوْنُ ذٰالِكَ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عباسؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میری امت کے کچھ لوگ علم دین سیکھیں گے اور قرآن پڑھیں گے کہیں گے کہ ہم امیروں کے پاس جائیں ان کی دنیا لے آئیں اپنا دین بچائیں لیکن ایسا نہیں ہوگا۔

قولہٗ یَقْرَؤُنَ الْقُرْاٰنَ : قرآن مقدس کی تخصیص اہتمام شان کے لیے ہے
قولہٗ نَاْتِی الْاُمَرَاءَ : لَا لِحَاجَۃٍ ضَرُوْرِیَّۃٍ اِلَیْھِمْ بَلْ لِاِظْھَارِ الْفَضِیْلَۃِ وَالطَّمْعِ۔
قولہٗ فَنُصِیْبُ۔ ای نَاْخُذُ وَ نُحَصِّلُ۔
قولہٗ وَ نَعْتَزِلُھُمْ۔ ای نَبْعُدُ عَنْھُمْ بِدِیْنِنَا یعنی دنیا کا حصہ ان سے لے لیں اور اپنا دین بچا لائیں۔
قولہٗ وَلَا یَکُوْنُ ذَالِکَ۔ ای لا یصح ما ذکر من الجمع بین الضدین : یعنی دنیا کا حصول اور دین کا بچانا یہ ضدین کو جمع کرنا ہے جو غیر صحیح ہونے کے ساتھ ممکن بھی ہے۔
قولہٗ کَمَا لَا یُجْتَنٰی : ای لا یُؤْخَذُ۔
قولہٗ مِنَ الْقَتَادِ : بِفَتْحِ الْقَافِ اِسْمُ شَجَرَۃٍ کُلُّہٗ شَوْکٌ؟ قتاد اس درخت کو کہتے ہیں جو غیر مثمر اور کانٹے دار ہو۔
قولہٗ الشوک : کانٹے کو کہتے ہیں کہ غیر مثمر درخت سے زخم اور کانٹے ہی مل سکتے ہیں اور کچھ نہیں ملتا۔ یہی حال مجلس امراء کا ہے لہذا نہ جانا ہی بہتر ہے۔
قولہٗ اِلَّا قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ کَانَّہٗ یَعْنِی الْخَطَایَا۔ اس عبارت کا مقصد یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اِلَّا کے بعد کسی لفظ کا تکلم نہیں فرمایا چنانچہ محمد بن الصباح جو ایک جلیل القدر محدث اور امام بخاریؒ و امام مسلمؒ ائمہ حدیث کے استاذ ہیں اس کی وضاحت فرمادی کہ آپ کی مراد لفظ اِلَّا کے بعد خطایا ہے۔ مگر آپ نے اسے حذف فرمایا اور اس کا تکلم نہیں کیا۔ اب حدیث پاک کے الفاظ یوں ہوں گے " لَا یُجْتَنٰی مِنْ قُرْبِھِمْ اِلَّا الْخَطَایَا " یعنی امراء کی صحبت سے حاصل نہیں ہوتے مگر گناہ۔

سوال : آپ ﷺ نے لفظ خطایا کو حذف کیوں فرمایا؟

جواب : ایک نکتہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ نکتہ یہ ہے کہ اس میں اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ امراء کی صحبت کا نقصان اتنا زیادہ ہے کہ اسے زبان سے

بیان نہیں کیا جا سکتا۔

خُلَاصَةُ الحَدِيث

یہ ہے کہ اس امت میں ایسے عالم پیدا ہوں گے جن کا مقصد حصولِ علم سے محض یہ ہوگا کہ وہ علم حاصل کر کے اور قرآن پڑھ کر امراء کے پاس جائیں اور ان کے سامنے اپنی بزرگی وفضیلت کا اظہار کر کے ان سے مال و دولت حاصل کریں اور علم کا جو حقیقی منشاء ہوگا یعنی مخلوق خدا کی ہدایت اور عوام الناس کی بغیر کسی لالچ اور طمع کے دینی راہبری اس سے انہیں قطعًا کوئی مطلب نہ ہوگا۔ اور جب ان سے کہا جائے گا کہ کس طرح ممکن ہے کہ بیک وقت تفقہ فی الدین اور امراء کی قربت وصحبت جمع ہو جائے تو وہ جواب میں یہ کہیں گے کہ ہم ان سے مال و دولت تو حاصل کریں گے مگر اپنے دین کو ان سے بچائیں گے۔ اور اس کی حفاظت کریں گے حالانکہ یہ امر محال ہے۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ لَوْ اَنَّ اَهْلَ الْعِلْمِ صَانُوا الْعِلْمَ وَوَضَعُوْهُ عِنْدَ اَهْلِهٖ لَسَادُوْا بِهٖ اَهْلَ زَمَانِهِمْ وَلٰكِنَّهُمْ بَذَلُوْهُ لِاَهْلِ الدُّنْيَا لِيَنَالُوْا بِهٖ مِنْ دُنْيَاهُمْ فَهَانُوْا عَلَيْهِمْ

ترجمہ: روایت ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے فرماتے ہیں کہ اگر علماء علم محفوظ رکھتے اور اسے اہل پر ہی پیش کرتے تو اس کی برکت سے اپنے زمانہ والوں کے سردار ہوتے مگر انہوں نے علم دنیا داروں کے لیے خرچ کیا تاکہ اس سے ان کی دنیا کمائیں اس سے وہ ان پر ہلکے ہو گئے۔

قولہٗ: صَانُوْهُ۔ ای حفظوہ اس کی حفاظت کرتے۔

قولہٗ عِنْدَ اَهْلِهٖ: اہل سے مراد کون ہیں عند البعض اہل سے مراد قدردان علم ہیں یعنی جن لوگوں کے دلوں میں علمِ دین کی قدر ہے اگرچہ جاہل ہی کیوں نہیں لیکن اکثر محدثینؒ حضرات کے نزدیک اہل سے مراد اہل العلم یعنی علماء حضرات ہیں۔

قولہٗ لَسَادُوْا : یہ سیادت سے ہے بمعنیٰ سرداری یعنی علم کی حفاظت کے سبب ان کو سرداری ملتی۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " یَرْفَعِ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْکُمْ وَالَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ " پ ۲۸ المجادلہ)

قولہٗ فَھَانُوْا : ای ذَلُّوْا اَھْلَ الْعِلْمِ :

قولہٗ نَبِیِّکُمْ : یہ خطاب توبیخ مخاطبین کے طور پر ہے ورنہ ہر مسلم و مؤمن کیلئے نبی ہیں۔

قولہٗ ھُمُوْمٌ : ای الحُزن یعنی سارے غموں کو چھوڑ کر ایک غم بنا لیتا ہے تو اللہ پاک اس کے بدلہ میں اس کے دنیا کے تمام غموں کے لیے کافی ہوجاتے ہیں۔

قولہٗ تَشَعَّبَتْ : ای تفرقت الھموم یعنی پراگندہ کرتا ہے اپنے غموں کو کبھی اس غم پر پریشان ہوتا ہے تو کبھی دوسرے غم پر۔

قولہٗ ھَلَکَ : ای لَا یَکْفِیْہِ ھَمُّ دُنْیَاہُ وَلَا ھَمُّ اٰخِرَاہُ یہ اس انسان کے مثل ہے جس کے متعلق عزّ وجلّ علا فرماتے ہیں " خَسِرَ الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَۃَ ذٰلِکَ ھُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِیْنُ " پ ۱۷ س الحجّ)

وَعَنِ الْاَعْمَشِؒ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اٰفَۃُ الْعِلْمِ النِّسْیَانُ وَاِضَاعَتُہٗ اَنْ تُحَدِّثَ بِہٖ غَیْرَ اَھْلِہٖ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت اعمشؒ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ علم کی آفت بھول جانا ہے اور اس کی بربادی یہ ہے کہ نااہل پر بیان کرو۔

قولہٗ اٰفَۃُ الْعِلْمِ : آفت دو قسم ہے ۱ قبلی علم حاصل کرنے سے پہلے جو آفات پیش آتی ہیں مثلاً زادِ راہ کی کمی یا ازدواجی حقوق وغیرہ۔ ۲ بعدی جو حصولِ علم کے بعد پیش آئیں۔ محدثین حضرات کے نزدیک آفت بعدی مراد ہے کیونکہ نسیان حصولِ علم کے بعد ہی آتا ہے۔

یقول ابوالاسعاد : علم حاصل ہونے سے پہلے تو بہت سی آفات اور مصیبتیں ہوتی ہیں «لِکُلِّ شَیْئٍ اٰفَۃٌ وَلِلْعِلْمِ اٰفَاتٌ» یعنی ہر چیز کی ایک ہی آفت ہوتی ہے مگر علم کے لیے بہت سی آفات ہیں کیونکہ جس چیز کا شان اونچا ہوتا ہے اس کی رکاوٹیں بھی بہت اونچی ہوتی ہیں لیکن حصولِ علم کے بعد ایک ہی آفت ہے اور وہ ہے نسیان یعنی بھولنا ہے اور یقیناً کسی چیز کے حاصل ہوجانے کے بعد زائل ہو جانا اور ذہن میں آکر پھر محو ہوجانا نا قابلِ برداشت رُوحانی اذیت ہے۔

سوال ۔ جب علم کی آفت نسیان ہے تو نسیان شریعت مقدسہ میں غیر اختیاری چیز ہے پھر اس سے انسان کیسے بچ سکتا ہے۔

جواب : حدیث پاک کا مقصد یہ ہے کہ نسیان کے اسباب سے بچے اور اسباب نسیان اختیاری ہیں۔ دراصل حدیث باب سے اس بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ طالبِ علم اور اہلِ علم کو چاہیے کہ وہ ایسی باتوں سے اجتناب کریں جو نسیان کا سبب ہیں یعنی گناہ و معصیت سے بچیں اور ان چیزوں سے دل نہ لگائیں جو ذہن و فکر کو غافل کردیتی ہیں جیسے دنیا کی چمک دمک اور خواہشاتِ نفسانی میں دلچسپی لینا چنانچہ امام شافعیؒ نے اسی مضمون کو اس شعر میں ادا کیا ہے ؎

شَکَوْتُ اِلٰی وَکِیْعٍ سُوْءَ حِفْظِیْ فَاَوْصَانِیْ اِلٰی تَرْکِ الْمَعَاصِیْ

ترجمہ : میں نے اپنے استاذ وکیع سے اپنے حافظہ کی کمزوری کی شکایت کی تو انہوں نے نے مجھے ترکِ معصیت کی نصیحت کی۔

فَاِنَّ الْعِلْمَ فَضْلٌ مِّنَ اِلٰہٍ وَفَضْلُ اللّٰہِ لَا یُعْطٰی لِعَاصِیْ

ترجمہ : کیونکہ علم تو خدا کا ایک فضل ہے۔ اور خدا کا فضل گنہ گار کے حصہ میں نہیں آتا
(اشعۃ اللمعات ص۱۷۵ ج۱)

قولہ وَاِضَاعَتُہٗ : ای جَعْلُ الْعِلْمِ ضَائِعًا۔

قولہ اَنْ تُحَدِّثَ غَیْرَ اَھْلِہٖ : بِاَنْ لَا یَفْھَمَہٗ اَوْ لَا یَعْمَلُ بِہٖ مِنْ اَرْبَابِ الدُّنْیَا۔ اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ علم اس کے نا اہل اور نا قدردان کے سامنے پیش کرنا دراصل علم کو ضائع کرنا ہے اور نا اہل وہ شخص ہے جو نہ تو علم کو

سمجھتا ہے اور نہ علم کی قدر جانتا ہے۔ لہٰذا جب اس کے سامنے علم پیش کیا جائے گا تو علم ضائع ہوگا۔ اس لیے علم انہی کو سکھانا چاہیے جو اس کے اہل اور قدر دان ہوں یعنی وہ علم سمجھنے کی صلاحیت بھی رکھتے ہوں اور اس پر عمل کرنے کا جذبہ بھی ان کے اندر موجود ہو۔ بقول عارف ؎

بے ادب را علم و فن آموختن　　　دادن تیغے بدست راہزن

وَعَنْ سُفْيَانَ اَنَّ عُمَرَؓ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ لِكَعْبٍؓ مَنْ اَرْبَابُ الْعِلْمِ قَالَ الَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ بِمَا يَعْلَمُوْنَ...... قَالَ فَمَا اَخْرَجَ الْعِلْمَ مِنْ قُلُوْبِ الْعُلَمَاءِ قَالَ الطَّمَعُ

ترجمہ: روایت ہے حضرت سفیانؓ سے کہ حضرت عمرؓ ابن الخطاب نے حضرت کعبؓ سے فرمایا کہ اہل علم کون لوگ ہیں فرمایا جو اپنے علم پر عمل کرتے ہیں فرمایا کہ علماء کے دل سے علم کس چیز نے نکال دیا فرمایا لالچ نے۔

قولہٗ لِكَعْبٍؓ: سوال کو ان کے ساتھ کیوں خاص کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تورات کے حافظ تھے۔ اور تورات کے جمیع علوم سے واقفیت رکھتے تھے یعنی مولوی تھے اس لیے سوال بھی کیا اور مَنْ اَرْبَابِ الْعِلْمِ بھی فرمایا اور ارباب العلم سے اصحاب العلم مُراد ہیں۔

خُلَاصَةُ الْحَدِيْث

حضرت عمرؓ کے سوال کا مطلب یہ تھا کہ علماء کے دلوں سے نور علم اور علم کی عظمت و برکت کو نکالنے والی کون سی چیز ہے اور وہ کیا شئی ہے جس کی موجودگی علم کے منافی ہے۔ حضرت کعبؓ نے فرمایا کہ لالچ۔ اور لالچ وہ بری خصلت ہے جو علم کے نور کو عالم کے دل سے ضائع کر دیتی ہے کیونکہ جب کسی عالم کے اندر جاہ و جلال کی محبت اور لالچ اور دنیاوی اسباب عیش و عشرت کی طمع پیدا ہو جائے گی تو پھر علم کا نور اور علم کی برکت اپنی جگہ چھوڑ دیں گے اور عالم کے دل و دماغ علم کی تحقیقی روشنی

سے منور نہ رہ سکیں گے۔

وَعَنِ الْاَحْوَصِ ابْنِ حَكِيْمٍ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ سَأَلَ رَجُلُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الشَّرِّ فَقَالَ لَا تَسْئَلُوْنِيْ عَنِ الشَّرِّ وَسَلُوْنِيْ عَنِ الْخَيْرِ يَقُوْلُهَا ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ اِنَّ شَرَّ الشَّرِّ شِرَارُ الْعُلَمَاءِ وَاِنَّ خَيْرَ الْخَيْرِ خِيَارُ الْعُلَمَاءِ:

ترجمہ: روایت ہے حضرت احوص ابن حکیم سے وہ اپنے والد سے راوی فرماتے ہیں کہ کسی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے برائی کی بابت پوچھا تو فرمایا کہ مجھ سے برائی کی بابت نہ پوچھو بھلائی کے متعلق پوچھو تین بار فرمایا، پھر فرمایا آگاہ رہو کہ بدترین شریر برے علماء ہیں اور اچھوں سے اچھے بہترین علماء ہیں۔

قولہ سَأَلَ رَجُلُ النَّبِيَّ عَنِ الشَّرِّ۔ رجل سے مراد صحابی رسول ہیں۔ صحابیؓ کے سوال کا مقصد یا تو نفس برائی کے بارہ میں دریافت کرنا تھا جیساکہ ترجمہ سے معلوم ہوا یا وہ یہ معلوم کرنا چاہتے تھے کہ بدترین آدمی کون ہے۔ اب جواب کو دیکھتے ہوئے یہی مقصد ثانیہ زیادہ واضح ہے۔

قولہ لَا تَسْأَلُوْنِيْ عَنِ الشَّرِّ: یعنی صرف شر کا سوال نہ کرو بلکہ شر مع الخیر کیونکہ اَلْاَشْيَاءُ تُعْرَفُ بِاَضْدَادِهَا:

سوال: آپؐ نے اس طرح کے سوال سے کیوں منع فرمایا؟

جواب: چونکہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سراپا رحمت اور سراپا خیر ہے اس لیے یہ بات مناسب نہیں ہے کہ آپؐ سے محض بدی اور برائی ہی کا سوال کیا جاتا۔ یعنی ہیں جمال وجلال دونوں کا مظہر ہوں بلکہ جمال ورحمت کا زیادہ مظہر ہوں "کما قال تعالیٰ" وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ (پ۱۷) بہرحال یہ نہی اس وجہ سے ہے کہ آنحضرتؐ کی ذات بابرکات کو فقط جلال کا غالب

منظر سمجھ لیا جائے۔

قولہ یَقُوْلُهَا ۔ اس کے مرجع میں دو قول ہیں ۱ اس کا مرجع وَسَلُوْنِیْ عَنِ الْخَیْرِ ہے ۲ اس کا مرجع دونوں ہیں وَسَلُوْنِیْ عَنِ الْخَیْرِ وَسَلُوْنِیْ عَنِ الشَّرِّ

قولہ اِنَّ شَرَّ الشَّرِّ شِرَارُ الْعُلَمَاءِ : شر تین معنوں میں مستعمل ہے بُد، بدترین، بُرے ۔ اسی طرح خیر بھی تین معنوں میں مستعمل ہے ۔ نیک ۔ نیک ترین بہترین ۔ اور یہاں آخری معنیٰ مراد ہیں ۔ اور ہمزہ کے ساتھ اَشَرُّ کا استعمال ضعیف ہے ۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آخرت میں بدترین عذاب و مقام علماءِ سوء کا ہوگا اور بہترین ثواب و مقام علماء خیار کا ہوگا۔

سوال : علماء کی تخصیص کیوں فرمائی ؟

جواب : تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ علماء کی ذات چونکہ عوام کے اندر ایک معیار اور نمونہ ہوتی ہے اور لوگ ان کے تابع و معتقد ہوتے ہیں ۔ لہذا عالم کی ہر صفت اس کی اپنی ذات تک محدود نہیں رہتی بلکہ اس کے اثرات دوسروں تک بھی پہنچتے ہیں ۔ عالم اگر نیک اخلاق و عادات کا مالک ہوتا ہے تو اس کے ماننے والے اور اتباع کرنے والے بھی نیک اخلاق و عادات کے مالک ہوتے ہیں ۔ اور اگر خدا نخواستہ عالم بداخلاق ، بدکردار ہو جائے تو پھر اس کے جراثیم دوسرے تک پہنچتے ہیں اور اس کے ماننے والے بھی اسی رنگ میں رنگ جاتے ہیں ۔

وَعَنْ اَبِی الدَّرْدَاءِ رضی اللہ عنہ قَالَ اِنَّ مِنْ اَشَرِّ النَّاسِ عِنْدَ اللّٰہِ مَنْزِلَةً یَوْمَ الْقِیَامَةِ عَالِمٌ لَا یَنْتَفِعُ بِعِلْمِہٖ :	**ترجمہ** : روایت ہے حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں قیامت کے دن اللہ کے نزدیک بدتر درجہ والا وہ عالم ہے جس نے اپنے علم سے نفع حاصل نہیں کیا۔

قولہ عَالِمٌ لَا یَنْتَفِعُ : عالم سے مراد کون سا عالم ہے اس میں دو قول ہیں

اوّل: وہ عالم مراد ہے جس نے ایسا علم سیکھا جو فائدہ پہنچانے والا نہیں یعنی غیر شرعی علوم حاصل کیے جو نفع بخش نہیں ہیں۔

دوّم: یا پھر وہ عالم مراد ہے جس نے علم تو شرعی یا دینی حاصل کیا مگر اس پر عمل نہیں کیا۔

خُلاصَۃُ الحَدِیث ایسے عالم کے بارہ میں کہا جا رہا ہے جو قیامت کے دن مرتبہ کے لحاظ سے وہ خدا کے نزدیک سب سے بدتر ہوگا یعنی یہ جاہل سے بھی زیادہ برا ہوگا یہی وجہ ہے کہ اس پر جو عذاب ہوگا وہ جاہل کے عذاب سے سخت ہوگا جیسا کہ منقول ہے ؎

وَیْلٌ لِلْجَاهِلِ مَرَّةً وَوَیْلٌ لِلْعَالِمِ سَبْعَ مَرَّاتٍ

ترجمہ: جاہل کے لیے ایک مرتبہ بربادی ہے۔ اور عالم کے لیے سات مرتبہ بربادی ہے۔

وَعَنْ زِیَادِ بْنِ حُدَیْرٍ رض قَالَ قَالَ لِیْ عُمَرُ هَلْ تَعْرِفُ مَا یَهْدِمُ الْاِسْلَامَ قَالَ قُلْتُ لَا قَالَ یَهْدِمُهُ زَلَّةُ الْعَالِمِ وَجِدَالُ الْمُنَافِقِ بِالْکِتَابِ وَحُکْمُ الْاَئِمَّةِ الْمُضِلِّیْنَ:

ترجمہ: روایت ہے حضرت زیاد بن جدیر رضؓ سے فرماتے ہیں کہ مجھ سے حضرت عمر رضؓ نے فرمایا کہ کیا جانتے ہو کہ اسلام کو کیا چیز ڈھاتی ہے میں نے کہا نہیں فرمایا اسلام کو عالم کی لغزش اور منافق کا قرآن میں جھگڑنا اور گمراہ کن سرداروں کی حکومت تباہ کرے گی۔

قولہ مَا یَهْدِمُ الْاِسْلَامَ: یَهْدِمُ الْاِسْلَامَ کے دو معنیٰ ہیں:۔

اوّل یَهْدِمُ ای یزیل عِزَّةَ الْاِسْلَامِ کہ وہ کون سی چیز ہے جو اسلام کی عزت کو منہدم کر دے۔

دوّم: یَهْدِمُ کا اصل معنیٰ ہے اسقاط البناء تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسلام کی عمارت اسلام کے پانچ بنیادی اصول کلمہ توحید۔ نماز۔ روزہ۔ زکوٰۃ۔ حج

متروک ہوجائیں ان پر عمل کرنا چھوڑ دیں۔
قولہٗ قُلْتُ لَا : ای لا اعرف۔
قولہٗ زَلَّةُ العَالِمِ : زلّۃ کا معنیٰ ہے ای اعرض عن طریق الصحیح صحیح راستہ سے ہٹنا۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ جب عالم اپنے حقیقی فرائض امر بالمعروف نہی عن المنکر کی ادائیگی کو اپنی خواہشات پر قربان کر دے تو دین میں فساد آجاتا ہے کیونکہ مشہور ہے زلّة العالِم زلّة العَالَم۔
قولہٗ جِدَالُ المُنَافِقِ بِالْکِتَابِ : جدال کی تفسیر ہو چکی ہے مگر اس مقام پر جدال سے مراد تأویلات فاسدہ ہیں جس کے ذریعہ اقامت بدعات میں غلو کرنا۔ اور منافق سے مراد بدعتی ہے یعنی منافق جو بظاہر تو اسلام کا دم بھرتا ہے مگر اندرونی طور پر کفر و بدعات کا پورا ہمنوا ہے۔ قرآن پاک کے ساتھ جھگڑتا ہے اور غلط تأویلات کر کے احکام شرعیہ کو رد کرتا ہے اور دین میں فساد پیدا کرتا ہے
قولہٗ وَحُکْمُ الْاَئِمَّةِ الْمُضِلِّیْنَ : ای ظهور ظلم الائمة المضلین۔ ضالین کے بجائے مضلین فرمایا ازدیاد قباحت کے لیے کہ خود بھی گمراہ دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔

وَعَنِ الْحَسَنِ قَالَ الْعِلْمُ عِلْمَانِ فَعِلْمٌ فِی الْقَلْبِ فَذَاكَ الْعِلْمُ النَّافِعُ وَعِلْمٌ عَلَى اللِّسَانِ فَذَاكَ حُجَّةُ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلٰى ابْنِ اٰدَمَ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت حسن رحؒ سے فرماتے ہیں کہ علم دو طرح کے ہیں۔ ایک علم دل میں یہ علم فائدہ مند ہے۔ دوسرا علم صرف زبان پر۔ یہ انسان پر اللہ تعالیٰ کی حجت ہے۔

قولہٗ فَذَاكَ الْعِلْمُ النَّافِعُ : علم باطن کو نافع اس لیے کہا کہ اصلاً علم باطنی ہوتا ہے جب تک باطن پاک نہ ہوگا علم کسی کام کا نہ ہوگا۔ علم نافع

کی دو قسمیں ہیں ۱ ایک تو علم معاملہ جو عمل کا باعث ہوتا ہے ۲ علم مکاشفہ جو عمل کا اثر ہوتا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتے ہیں اس کے دل میں یہ نورِ علم ڈال دیتے ہیں۔ اور حضرت حسن بصریؒ نے جس علم کو نافع قرار دیا ہے وہ یہی علم ہے اور جو علم زبان کے اوپر ہوتا ہے یہ وہ علم ہوتا ہے تاثیر رکھتا ہے اور نہ دل میں نورانیت پیدا کرتا ہے ۔

علم چوں بردل زند یارے شود　　　علم چوں برتن زند مارے شود

قولہٗ حُجَّۃُ اللّٰہِ : خدا کی حُجّت اور دلیل یہ ہے کہ خدا بندوں کو الزام دیتے ہوئے فرمائے گا کہ میں نے جو تمہیں علم دیا تھا تم نے اس پر عمل کیوں نہیں کیا۔ یَقُوْلُوْنَ مَالَا تَفْعَلُوْنَ۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ حَفِظْتُ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وِعَاۤئَیْنِ فَاَمَّا اَحَدُهُمَا فَبَثَثْتُهٗ فِیْكُمْ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَلَوْ بَثَثْتُهٗ قُطِعَ هٰذَا الْبُلْعُوْمُ یَعْنِیْ مَجْرَى الطَّعَامِ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کے دو برتن محفوظ کیے ایک تو تم میں پھیلا دیا۔ اور دوسرا اگر اسے پھیلاؤں تو یہ کاٹ ڈالا جائے یعنی گلا۔

قولہٗ وِعَاۤئَیْنِ : وِعَاۤئَیْنِ کا اصل معنیٰ تو ہے ظرف یعنی برتن مگر یہاں وِعَائین ظرف والے معنیٰ میں نہیں بلکہ مظرف یعنی نوعین کے معنیٰ میں ہے معنیٰ ہوگا کہ میں نے دو طرح کے علم حاصل کیے یعنی ذکر محل کا ہے ارادہ حال کا ہے کیونکہ برتن تو یاد نہیں کیے جاتے۔

قولہٗ فَبَثَثْتُهٗ : ای اظهرتهٗ بالنقل۔ اس علم کو میں نے نقل کے ذریعہ ظاہر و بیان کر دیا ہے ۔

قولہٗ بَلعُوْمُ : بَلعُوْمُ کی تفسیر خود راوی نے کردی ہے یعنی مجری الطّعام، طعام کے جاری ہونے کی جگہ جس کو گلا یا حُلقوم کہتے ہیں۔

خُلَاصَۃُ الحَدِیث

حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے دو قسم کے علوم حاصل کیے۔ ایک کی میں نے نشر و اشاعت کردی ہے اور اس سے مراد وہ احادیث ہیں جن کا تعلُّق شریعت کے اوامر نواہی سے ہے جن میں عقائد اعمال اور اخلاق کے مُتعلق ہدایات دی گئی ہیں۔ رہا قسم ثانی وہ اگر میں بیان کروں تو میرا گلا کاٹ دیں۔

مُحدّثین حضرات نے بحث کی ہے کہ وہ علوم کون سے ہیں جن کے مُتعلّق فرما رہے ہیں قُطِعَ ھٰذَا البَلعُوْمُ اس میں دو قول ہیں:۔

قول اوّل : اوّل علم سے مُراد علم ظاہر ہے اور علم ثانی سے مُراد علم باطن ہے یعنی تصوُّف کے وہ اسرار و معارف جو عامّۃ النّاس کے فہم سے بالاتر ہیں اور ان کے بیان کرنے میں بسا اوقات جان کا خطرہ ہوتا ہے بلکہ اس کے اظہار میں عوام کی گمراہی کا بھی خطرہ ہوتا ہے مثلاً فنا فی اللہ کا مقام وحدۃُ الوجود، وحدۃُ الشّہود۔ امکان کذب وغیرہ۔ قول دوئم : علّامہ ابہریؒ فرماتے ہیں کہ علم ثانی سے مراد وہ احادیث ہیں جن میں امراءِ جُور کا تذکرہ اور ان کے حالات، ان کی مذمت، ان کے دور حکومت کا ذکر ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ کبھی کبھی کسی آدھ کا ذکر بھی فرما دیا کرتے تھے۔

سوال : حضرت ابوہریرہؓ کا علوم کو چھپانا یہ ترکتمان علم کی وعید کے تحت ہے لہٰذا کیسے بیان نہیں فرمایا؟

جواب : یہ کہ وعید اس علم کے چھپانے پر ہے جس کا تعلُّق اصلاح عقائد و اعمال و اخلاق سے ہے اور ان کے چھپانے پر لوگوں کا دینی نقصان ہوتا ایسے علوم جن کے چھپانے پر رخنہ پڑتا ہو تو ان کو چھپانے کی اجازت ہے۔ نیز یہ علوم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے بطور راز بتائے تھے ان کو راز میں رکھنا ضروری تھا۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِؓ قَالَ | ترجمہ : روایت ہے حضرت

اَیُّهَا النَّاسُ مَنْ عَلِمَ شَیْئًا فَلْیَقُلْ بِهٖ وَمَنْ لَّمْ یَعْلَمْ فَلْیَقُلْ اَللّٰهُ اَعْلَمُ فَاِنَّ مِنَ الْعِلْمِ اَنْ تَقُوْلَ لِمَا لَا تَعْلَمُ اَللّٰهُ اَعْلَمُ؛

عبدُ اللہ رضؓ سے فرمایا اے لوگو جو کوئی کچھ جانتا ہو تو بیان کر دے اور جو نہ جانتا ہو وہ کہدے اللہ جانے کیونکہ علم بھی ہے جسے تم نہ جانو تو کہدے اللہ جانے۔

قولہٗ اَلنَّاسُ : خطاب عمومی ہے مگر علماء کو خاص طور پر شامل ہے۔

قولہٗ شَیْئًا : علوم دینیہ مراد ہیں۔

قولہٗ وَمَنْ لَّمْ یَعْلَمْ فَلْیَقُلْ : ای فی الجواب؛

قولہٗ اَللّٰهُ اَعْلَمُ : کما قالت الملائکۃ (لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا)

ذکر الزمخشریؒ فی ربیع الابرار" اِنَّ عَلِیًّا کَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهٗ سُئِلَ عَنْ شَیْئٍ وَهُوَ عَلَی الْمِنبر فقال لا ادری فقیل کیف تقول لا ادری و انت طلعت فوق المنبر فقال علیؓ انّما طلعت بقدر علمی ولو طلعتُ بمقدار جهلی لبلغت السماء۔

خُلاصۃ الحدیث

اس حدیث میں تصنع علمی سے روکا جا رہا ہے ثانیاً اپنی کم علمی کا اقرار کرنا سکھایا جا رہا ہے۔

"وَمَآ اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا" پھر حضرتؓ نے بطور استشہاد کے آیت مبارک پڑھی اس میں بھی تکلّف سے منع کر دیا گیا ہے۔ مزید تکلّف کی وضاحت مشکوٰۃ شریف صـ۳۲ ج ۱ باب الاعتصام فصل ثالث میں گذر چکی ہے۔

وَعَنِ ابْنِ سِیْرِیْنَؒ قَالَ اِنَّ هٰذَا الْعِلْمَ دِیْنٌ فَانْظُرُوْا عَمَّنْ تَاْخُذُوْنَ دِیْنَکُمْ؛

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابن سیرینؒ سے فرماتے ہیں کہ علم دین ہے۔ لہذا غور کرو کہ اپنا دین کس سے حاصل کرتے ہو۔

قولہ اِبْنِ سِیْرِیْنَ رح : ان کا نام محمد ہے مشہور تابعی اور معتبر ہیں۔ سیرین علمیت اور یاء و نون زائدتین کی وجہ سے غیر منصرف ہے کیونکہ ابو علی نحوی کے مذہب کے مطابق مطلقاً حروف زائدتین غیر منصرف کا سبب ہیں۔

خلاصۃ الحدیث

اس ارشاد سے دراصل اس بات پر تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ جب علم دین حاصل کرنے کا ارادہ کرو تو اس بات کو خوب اچھے طریقہ پر جانچ لو کہ تم جس سے علم دین حاصل کر رہے ہو وہ کس قسم کا آدمی ہے آیا وہ قابلِ اعتماد ہے یا نہیں؟ جب تمہیں اس عالم یا راوی کے حالات کا پوری طرح علم ہو جائے تو سمجھ لو کہ وہ واقعی دیندار پرہیزگار اور قوی الحافظہ ہے تو اس سے علم دین حاصل کرو۔

ثانیاً: اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ہر کس و ناکس کو اپنا استاذ نہ بناؤ اور نہ ہر شخص سے حدیث کی روایت کرو۔ خصوصاً اہل بدعت و اہلِ ہوا، حضرات وغیرہ کیونکہ ان سے عقائد و اعمال پر غلط اثرات مرتب ہوتے ہیں۔

وَعَنْ حُذَيْفَةَ رض قَالَ يَا مَعْشَرَ الْقُرَّاءِ اسْتَقِيمُوا فَقَدْ سَبَقْتُمْ سَبْقًا بَعِيدًا وَإِنْ أَخَذْتُمْ يَمِينًا وَشِمَالًا لَقَدْ ضَلَلْتُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا

ترجمہ: روایت ہے حضرت حذیفہ رض سے آپ نے فرمایا اے قاریوں کے گروہ سیدھے رہو کیونکہ تم بہت پہلے ہی ہو۔ اگر تم ہی الٹے سیدھے ہو گئے تو تم بڑی گمراہی میں پڑ جاؤ گے۔

قولہ يَا مَعْشَرَ الْقُرَّاءِ : معشر بمعنیٰ جماعت قراء کی تعیین میں متعدد اقوال ہیں۔ اوّل: حفاظِ قرآن مراد ہیں۔ دوّم وہ علماء مراد ہیں جو اعمال میں کوتاہی کرتے ہیں۔ سوّم: جمہور حضرات کے نزدیک وہ صحابہ کرام رض مراد ہیں جو ابتداء ہی میں اسلام کی دولت سے مشرف ہو گئے تھے۔ اور قراء کا اطلاق صحابہ کرام رض پر بایں معنیٰ ہے کہ صحابہ کرام رض کے زمانہ میں قرأت کو علم معنیٰ لازم تھا۔

قولہٗ اِسْتَقِيْمُوْا ـ وَهِىَ الثَّبَاتُ عَلَى الْعَقِيْدَةِ الصَّحِيْحَةِ کیونکہ فَاِنَّ الْاِسْتِقَامَةَ خَيْرٌ مِّنْ اَلْفِ كَرَامَةٍ اور استقامت دالامر البقائی ہے۔

یقول ابو السعاد : محدثین حضرات نے لکھا ہے کہ استقامت کے معنی یہ ہیں کہ صحیح عقیدہ پر مضبوطی سے قائم رہا جائے نفع دینے والے علوم اور عمل صالح پر دوام اختیار کی جائے۔ اخلاص خالص رکھے اور اللہ تعالیٰ کے سوا تمام چیزوں سے دھیان ہٹا کر حق تعالیٰ کے ساتھ لو لگائے رکھے۔

قولہٗ قَدْ سَبَقْتُمْ ـ اس میں معروف و مجہول دونوں روایتیں ہیں اگر معروف پڑھو تو مطلب یہ ہوگا کہ تم نے ابتداءِ اسلام کو پایا ہے تو عمل و استقامت کے ذریعہ تم آنے والی نسلوں سے بڑھ جاؤ گے کیونکہ متبوع کا درجہ تابع سے زیادہ ہوتا ہے۔ اور اگر مجہول پڑھو تو مطلب یہ ہوگا کہ تم سے پہلے ارباب استقامت گزرے ہیں تم بھی استقامت اختیار کرو اور ان سے پیچھے نہ رہو پہلی روایت صحیح اور دوسری روایت مشہور ہے۔

قولہٗ يَمِيْنًا وَّشِمَالًا ـ یہ متقابل طریق مستقیم ہے اور اس سے مراد راہِ مستقیم سے ہٹ کر صراط متفرقہ کو اختیار کرنا ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ "وَاِنَّ هٰذَا صِرَاطِىْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ" (پ)

اسمائے رجال

حضرت حُذیفہؓ کے حالات

آپ کا نام حُذیفہ بن الیمان ہے۔ اور یمان کا نام حُسَیل تصغیر کے ساتھ ہے اور یمان ان کا لقب ہے حضرت حذیفہؓ کی کنیت ابو عبد اللہ العَبْسی ہے۔ عین کے فتح اور یاء کے سکون کے ساتھ آنحضور صلعم کے راز دار ہیں اسی وجہ سے آپ کا لقب صاحبِ اسرار بھی ہے اس لیے کہ آپ کو منافقین اور قیامت کے قریب اہم واقعہ کی خبر دی گئی تھی ان سے حضرت علیؓ، حضرت عمر بن الخطابؓ، حضرت ابو الدرداءؓ وغیرہ صحابہؓ اور تابعینؒ نے حدیث کو روایت کیا ہے۔ شہر مدائن میں ان کی وفات واقعہ ہوئی اور وہیں ان کی قبر شریف ہے ان کی وفات کا واقع حضرت عثمانؓ کی شہادت کے چالیس رات کے بعد ۳۵ھ یا ۳۶ھ میں پیش آیا۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ تَعَوَّذُوْا بِاللّٰهِ مِنْ جُبِّ الْحُزْنِ قَالُوْا یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَمَا جُبُّ الْحُزْنِ قَالَ وَادٍ فِیْ جَهَنَّمَ یَتَعَوَّذُ مِنْهُ جَهَنَّمُ كُلَّ یَوْمٍ اَرْبَعَ مِائَةِ مَرَّةٍ ،

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ غم کے کنوئیں سے اللہ کی پناہ مانگو۔ لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ غم کا کنواں کیا ہے فرمایا دوزخ میں ایک وادی ہے جس سے خود دوزخ روزانہ چار سو مرتبہ پناہ مانگتی ہے۔

قولہٗ مِنْ جُبِّ الْحُزْنِ۔ بضم الحاء وسکون الزاء ای من بئرٍ فیھا الحزن : یعنی ایسا کنواں جس میں حزن ہی حزن ہے۔ جُب کی اضافت حزن کی طرف ایسے ہے جیسے دار السلام میں دار کی اضافت سلام کی طرف ہے۔

سوال : حُزن کو جبّ کے ساتھ تشبیہ دی اس میں کیا حکمت ہے ؟

جواب : وجہ تشبیہ عمق یعنی گہرائی ہے کہ جس طرح کنوئیں میں گہرائی ہوتی ہے اس میں بھی گہرائی ہوگی۔ یعنی جبّ الحزن دوزخ کی ایک وادی کا نام ہے جو بہت گہری ہے اور کنوئیں کے مشابہ ہے۔

قولہٗ یَتَعَوَّذُ مِنْهُ جَهَنَّمُ : اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ یہ اتنی ہیبت ناک اور وحشت ناک ہے کہ دوزخی تو الگ رہے بلکہ خود دوزخ دن میں چار سو مرتبہ اس سے پناہ مانگتی ہے۔

سوال۔ جہنم کی طرف تعوّذ کی نسبت کی گئی ہے۔ حالانکہ تعوُّذ یعنی پناہ پکڑنا تو ذی روح کا کام ہے۔

جواب : کنائی معنیٰ مُراد ہے یعنی شدّت کی طرف اشارہ ہے۔

جوابِ دوّم : حقیقت پر محمول ہے کہ واقعی بقیّہ جہنّم جُبّ الحُزن سے دن میں چار سو مرتبہ پناہ پکڑتی ہے۔

جوابِ سوم۔ بعض حضرات کے نزدیک جہنم سے مُراد اہلِ جہنم اور جہنم پر مُتعین فرشتے ہیں یعنی فرشتوں کا تعوذ مراد ہے جو جہنم پر مُقرر ہیں جن کو زبانیہ کہا جاتا ہے۔

قولہٗ القُرّاءُ : اَلَّذِیْنَ یَحْفَظُوْنَ الْقُرْاٰنَ بِاَلْسِنَتِہِمْ فَقَط : بعض مُحدّثینؒ کے نزدیک قُرّاء سے مُراد العلماء بالکتاب وَالسُّنَّۃِ المقصرُون فِی العَمَلِ۔

قولہٗ المُراءُوْنَ بِاَعْمَالِہِمْ : ای السماعُون بِاَقْوَالِہِمْ کیونکہ قرأت کا تعلق اقوال کے ساتھ ہے نہ کہ اعمال کے ساتھ۔

قولہٗ اَلَّذِیْنَ یَزُوْرُوْنَ الْاُمَرَاءَ ۔ امراء سے مراد سردار ہیں سرداروں سے ملاقات کا مطلب یہ ہے کہ جو قاری سرداروں سے محض حبِ جاہ ومال اور دنیوی طمع ولالچ کی خاطر ملتا ہے وہ خدا کے نزدیک مبغوض ترین ہے۔ ہاں اگر سرداروں سے ملنا امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے لیے ہو یا بطریق جبر اور ان کے شر کے دفعیہ کے لیے ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

قولہٗ قال المحاربی : یہ رواۃ حدیث ہیں۔

قولہٗ الجورۃ : محاربی فرماتے ہیں کہ امراء سے مراد ظالم امراء ہیں تو عادل امراء کے پاس جانا مضر نہیں۔ بلکہ ان کی زیارت ثواب وعبادت ہے بشرطیکہ دنیوی طمع نہ ہو۔

یقول ابوالاسعاد : مُحدّثینؒ حضرات نے لکھا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث مذکور میں قاریوں کی تخصیص کی ہے۔ مگر اس حکم میں ریاکار عالم اور عابد بھی داخل ہیں کیونکہ علم کی اصل بنیاد تو قرآن ہی ہے اسی طرح عبادت بھی قرآنی احکام ہی کے مطابق ہوتی ہے۔ اس لیے ایسے عالم اور عابد جو ریاکار ہیں وہ بھی انہیں قاریوں کے ہمراہ اسی کنوئیں کا لقمہ بنیں گے۔

وَعَنْ عَلِیٍّؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُوْشِکُ اَنْ یَّاْتِیَ عَلَی النَّاسِ

ترجمہ : روایت ہے حضرت علیؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عنقریب لوگوں پر

زَمَانٌ لَا يَبْقٰى مِنَ الْاِسْلَامِ اِلَّا اِسْمُهٗ وَلَا يَبْقٰى مِنَ الْقُرْاٰنِ اِلَّا رَسْمُهٗ مَسَاجِدُهُمْ عَامِرَةٌ وَهِيَ خَرَابٌ مِّنَ الْهُدٰى۔	وہ وقت آئے گا جب اسلام کا صرف نام اور قرآن کا صرف رواج ہی رہ جائیگا ان کی مساجد آباد ہونگی مگر ہدایت سے خالی۔

قولہٗ يُوْشِكُ۔ ای يَقْرُبُ۔

قولہٗ اِلَّا اِسْمُهٗ : ہر شئی کے لیے دو جہتیں ہوتی ہیں۔ ایک اسم اس کو صورت کہتے ہیں۔ دوسرا مُسمّٰی : اس کو حقیقت بھی کہتے ہیں مثلاً اللہ پاک کو الٰہ بھی کہتے ہیں یہ اسم بھی ہے اور مسمّٰی بھی کہتے ہیں۔ لیکن معبودانِ باطلہ کو بزعم مشرکین الٰہ کہہ سکتے ہیں کیونکہ یہ اسم تو ہے مسمّٰی نہیں ہے تو حدیث کا مطلب یہ ہے کہ صرف اسلام کا اسم رہے گا مسمّٰی نہیں ہوگا۔ یا دوسرے لفظوں میں نام باقی رہے گا عمل ختم ہوجائے گا جیسے زکوٰۃ، حج نام کے ہونگے عمل ختم ہوجائے گا۔ عند البعض " لَا يَبْقٰى مِنَ الْاِسْلَامِ اِلَّا اِسْمُهٗ " کا معنٰی یہ ہے کہ ریاکاری عام ہوجائیگی ظاہری طور پر تو نماز پڑھیں گے اسلام کی وجہ سے مگر ہوگا ریاء جس کا ثواب نہیں بلکہ الٹا عذاب ہوگا۔

قولہٗ اِلَّا رَسْمُهٗ : ای اَثَرٌ ظَاهِرٌ مِّنَ الْقِرَاءَةِ اس کا مطلب یہ ہے کہ تجوید وقرأت سے قرآن پاک پڑھا جائے گا۔ مگر اس کے معنٰی ومفہوم سے ذہن قطعًا ناآشنا ہونگے یا اس کے اوامر ونواہی پر عمل ہوگا مگر قلوب اخلاص کی دولت سے محروم ہوں گے۔

قولہٗ عَامِرَةٌ : مُلّا علی قاری رحمہ اللہ نے اس کا معنٰی کیا ہے :۔

"ای بالابنية المرتفعة والجدران المُنَقَّشَةِ والقناديل المسرجة والبسط المفروشة"

بُلند وبالا عمارت مُنقّش دیواریں، روشنی کا خوب انتظام اور قالین وغیرہ بچھی ہوئی ہونگی۔

مقصد ظاہری آبادی ہے۔ محدثین حضرات رحمہم اللہ نے مَسَاجِدُهُمْ عَامِرَةٌ کے

دو مطلب بیان فرمائے ہیں :۔

اوّل : یعنی مسجدیں لوگوں سے تو آباد ہونگی مگر ان میں ہدایت والے یا ہدایت دینے والے نہیں ہونگے۔ ان کے نہ ہونے سے ویران ہونگی۔ کما قال الدکتور محمد اقبالؒ

؎ مسجدیں مرثیہ خواں ہیں کہ نمازی نہ رہے یعنی وہ صاحب اوصاف حجازی نہ رہے۔

دوّم : دوسرا معنیٰ یہ ہے کہ مسجدیں بظاہر بڑی خوب صورت ہوں گی آرائش و زیبائش میں محلات شاہی سے کم نہ ہوں گی، بلش قیمت قالین بچھے ہوں گے۔ مگر ان مساجد میں جو راہنما ہوں گے وہ ان مساجد کی روحانی ویرانی کا سبب ہونگے کیونکہ وہ لوگوں کو بدعات کی طرف دعوت دیں گے اور اہل حق کی مخالفت ان کا شعار ہوگا قوم کو نظری مسائل میں الجھائے رکھیں گے۔ ہر مسجد سے لاؤڈ اسپیکر کے ذریعہ درس کی آوازیں آئیں گی مگر وہ درس زہر قاتل ہوں گے جن میں قرآن کے نام پر کفر و طغیان پھیلایا جائیگا۔ کما قال الدکتور محمد اقبالؒ ؎ دین مُلّا فی سبیل اللہ فساد

قولہٗ خَرَابٌ مِّنَ الْهُدٰى ۔ یہ جملہ بظاہر معارض ہے سابقہ جملہ مَسَاجِدُهُمْ عَامِرَةٌ کے کیونکہ جب عامرۃ ہیں تو پھر خراب کیسے ؟ لہٰذا توافق ظاہری یوں ہے کہ آبادی سے حسی آبادی تو ہے معنوی نہیں۔ بعینہٖ اسی طرح خرابی بھی معنوی ہوگی نہ کہ حسی فَلَا تَعَارُضَ۔

قولہٗ علماءُ هُمْ شَرٌّ۔ یہ دفعیہ سوال مقدر ہے سوال ہوتا تھا کہ جب لوگوں کی یہ حالت ہوگی تو علماء کہاں جائیں گے ؟ تو جواب میں ارشاد ہوا کہ ان کی حالت تو یہ ہوگی کہ هُمْ اَشَرُّ النَّاسِ تَحْتَ اَدِيْمِ السَّمَاءِ۔

قولہٗ اَدِيْم۔ ای وَجْهُهَا اور اسی سے آدم بھی مشتق ہے لِاَنَّ جَسَدَهٗ مِنْ اَدِيْمِ الْاَرْضِ۔

قولہٗ مِنْ عِنْدِهِمْ تَخْرُجُ الْفِتْنَةُ : کیونکہ اِنَّ فَسَادَ الْعَالِمِ فَسَادُ الْعَالَمِ۔

وَعَنْ زِيَادِ بْنِ لَبِيْدٍ قَالَ	ترجمہ : روایت ہے زیاد بن لبیدؓ

ذَكَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا فَقَالَ ذَاكَ عِنْدَ اَوَانِ ذِهَابِ الْعِلْمِ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ كَيْفَ يَذْهَبُ الْعِلْمُ وَنَحْنُ نَقْرَءُ الْقُرْاٰنَ وَنُقْرِئُهٗ اَبْنَآءَنَا وَيُقْرِئُهٗ اَبْنَآءُنَا اَبْنَاءَ هُمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی چیز کا تذکرہ فرمایا اور فرمایا کہ یہ علم جاتے رہنے کے وقت ہوگا۔ میں نے عرض کیا یارسول اللہ علم کیسے جا سکتا ہے ہم قرآن پڑھتے ہیں اور اپنے بچوں کو پڑھاتے رہیں گے اور تا قیامت ہماری اولاد اپنی اولاد کو۔

قولہٗ شَيْئًا۔ شیئًا سے مُراد یا تو شیٔ ھائِلاً ہے یعنی خوف والی بات یا شَیْئًا سے مراد خصلت ہے لیکن نسیانِ راوی کی وجہ سے بیان نہ ہوسکی۔

قولہٗ ذَاکَ : بعض نسخوں میں ذَالِکَ کے لفظ بھی ہیں مراد اس سے شیٔ المخوف ہے جس کا خوف دیا گیا ہے۔

قولہٗ اَوَانٌ ۔ ای وقت اوان بمعنی وقت ہے اصل عبارت یوں ہے :۔ " ای عِنْدَ وَقْتِ ذِهَابِ الْعِلْمِ : یعنی اس شیٔ متخوف کا وقوع علم کے ختم ہوجانے کے بعد ہوگا۔

قولہٗ وَيُقْرِئُهٗ اَبْنَاءُنَا ۔ یعنی اَنَّ الْقُرْاٰنَ مُسْتَمِرٌّ بَيْنَ النَّاسِ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كَمَا يَدُلُّ عليه قولہٗ تعالٰی " اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ " یہاں قرآن پڑھنے پڑھانے سے مراد پورا علم سیکھنا اور سکھانا ہے یعنی جب تعلیم و تعلّم کا مشغلہ قائم رہے گا تو علم کیونکر اٹھ جائے گا۔ مصدر کے ہوتے ہوئے حامِلِ مصدر کہاں جاسکتا ہے۔

قولہٗ ثَكِلَتْكَ اُمُّكَ : ای فقدتک اُمّک واصلہ الدعاء بالموت ثم یستعمل فی التعجّب۔

قولہٗ لَاَرَاکَ ۔ ای لَاَظُنُّكَ نَفِيهًا فِي الْمَدِيْنَةِ ۔ اس سے معلوم ہوا کہ استاذ اپنے شاگرد کو غیر مناسب سوال کرنے پر عتاب کرسکتا ہے مثلاً یہ الفاظ

"کہ ہم تمہیں ایسا جانتے تھے تم ایسے نکلے"، یہ اظہار عتاب کے لیے ہوتے ہیں۔

قولہٗ اَوَلَیْسَ ھٰذِہٖ الْیَھُوْدُ وَالنَّصَارٰی ۔ یعنی علم سے ہماری مراد نتیجہ علم ہے یعنی علم ہوگا عمل نہ ہوگا۔ اور ساتھ ساتھ حضرت زیادؓ کو تنبیہ فرمائی کہ تم نے میرے کلام کا منشاء جانے بغیر یہ خیال کرلیا کہ صرف قرآن کا پڑھنا اور اس کا حاصل کرلینا ہی کافی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے جس طرح یہود ونصاریٰ کرتے کہ وہ بھی اپنی اپنی کتابوں یعنی تورات وانجیل کو پڑھتے ہیں اور اس کا علم بھی حاصل کرتے ہیں لیکن ان کے احکام پر ذرہ برابر بھی عمل نہیں کرتے۔

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ وَعَلِّمُوْہُ النَّاسَ تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوْھَا النَّاسَ تَعَلَّمُوا الْقُرْاٰنَ وَعَلِّمُوْہُ النَّاسَ فَاِنِّیْ امْرَءٌ مَقْبُوْضٌ وَالْعِلْمُ سَیُنْقَبَضُ وَیَظْھَرُ الْفِتَنُ حَتّٰی یَخْتَلِفَ اِثْنَانِ فِیْ فَرِیْضَۃٍ لَا یَجِدَانِ اَحَدًا یَفْصِلُ بَیْنَھُمَا۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن مسعودؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ علم سیکھو اور لوگوں کو سکھاؤ، فرائض سیکھو اور لوگوں کو سکھاؤ، قرآن سیکھو اور لوگوں کو سکھاؤ۔ میں وفات پانے والا ہوں علم عنقریب اٹھ جائے گا، فتنے ظاہر ہوں گے حتّٰی کہ دو شخص ایک فریضہ میں جھگڑا کریں گے ایسا کوئی نہ پائیں گے جو ان میں فیصلہ کردے۔

قولہٗ ۔ اَلْعِلْمَ : وَالْمُرَادُ بِالْعِلْمِ الشَّرِیْعَۃِ بِاَنْوَاعِھَا۔

قولہٗ اَلْفَرَائِضَ : فرائض کی تعیین میں دو قول ہیں۔ اوّل: اسلامی فرائض نماز روزہ وغیرہ۔ دوم: خاص علم میراث مراد ہے۔ قول دوم زیادہ راجح ہے جیسا کہ اگلے مضمون سے معلوم ہورہا ہے۔ اگرچہ علم اور قرآن میں یہ بھی آگیا تھا مگر زیادتی اہتمام کے لیے اس کو علیحدہ ذکر کیا۔

قولہٗ اِنِّیْ اِمْرَءٌ مَقْبُوْضٌ ۔ مقبوض قبض سے ہے بمعنیٰ رفع لیکن مُراد اس سے موت ہے "ای اِنْسَانٌ یَمُوْتُ لَا اَعِیْشُ اَبَدًا"، کما فی قولہٖ تعالیٰ "وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ اَفَاِئْنْ مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُوْنَ" (پ۱۷ الانبیاء)

قولہٗ یَظْهَرُ الْفِتَنُ ۔ قبض علم کے بعد ظہورِ فتن کو بیان فرمایا یہ اشارہ ہے کہ قبض علم سببُ الفِتنة :

قولہٗ لَا یَجِدَانِ اَحَدًا ۔ قلتِ علم کثرتِ فتنہ کی وجہ سے کوئی عالم نہیں ملے گا۔ یعنی اب تو تمہیں آسانی ہے کہ ہر مسئلہ مجھ سے پوچھ سکتے ہو۔ میرے بعد ایک وقت آئے گا کہ عُلماء اٹھ جائیں گے یہاں تک کہ اگر ایک میّت کی میراث بانٹنی ہوگی تو مفتی نہ ملے گا۔ ظاہر یہ ہے کہ دو سے مُراد میّت کے دو وارث ہیں۔ اور فریضہ سے مراد مسئلہ میراث ہے یا فریضہ سے مُراد کوئی شرعی مسئلہ ہو۔ کما مرّ :

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَثَلُ عِلْمٍ لَا یُنْتَفَعُ بِهٖ كَمَثَلِ كَنْزٍ لَا یُنْفَقُ مِنْهُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اس علم کی مثال جس سے نفع نہ اٹھایا جائے اس خزانہ کی سی ہے جس سے اللہ کی راہ میں خرچ نہ کیا جائے۔

قولہٗ لَا یُنْتَفَعُ بِهٖ ۔ عدمِ انتفاع کا تعلّق عمل اور تعلیم دونوں سے ہے ورنہ علم تو فی نفسہٖ نافع ہے۔

سوال : عِلم کو کنز کے ساتھ تشبیہ دی ہے ان میں وجہ تشبیہ کیا ہے ؟

جواب : وجہ تشبیہ مَا بین العلم وَالکنز زیادتی (یعنی بڑھنا) ہے جیسے علم کی جتنی زیادہ تدریس ہوگی اتنا ہی وہ بڑھے گا، یہی حال کنز کا ہے کہ جائز طریقہ پر اس کو خرچ کروگے یہ اتنا ہی بڑھے گا۔ کمَا فی قولہٖ تعالیٰ :-

" وَمَآ آتَيْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ (پ۲۱ الرُّوم ع)

نیز مشہور ہے :۔

" وَالْعِلْمُ يَزِيْدُ بِالْاِنْفَاقِ وَالْكَنْزُ يَنْقُصُ وَالْعِلْمُ بَاقٍ وَالْكَنْزُ فَانٍ ۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ :

قَدْ تَمَّ كِتَابُ الْعِلْمِ بِحَوْلِ اللّٰهِ وَقُوَّتِهٖ
وَحُسْنِ تَوْفِيْقِهٖ فَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ
وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى
سَيِّدِ الْاَنْبِيَآءِ وَالْمُرْسَلِيْنَ
وَعَلٰٓى اٰلِهٖ
وَاَصْحَابِهٖ
اَجْمَعِيْنَ :

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ قَدِ انْتَهٰى بِحَوْلِ اللّٰهِ وَقُوَّتِهٖ الْجُزْءُ الْاَوَّلُ مِنْ "اَسْعَدُ الْمَفَاتِيْحِ عَلٰى مِشْكٰوةِ الْمَصَابِيْحِ" وَيَتْلُوْهُ الْجُزْءُ الثَّانِىْ بِاِذْنِ اللّٰهِ وَاَوَّلُهٗ كِتَابُ الطَّهَارَةِ ۔

وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ وَالْمِنَّةُ

بماہ ۱۰ ربیع الاوّل سنہ ۱۴۲۳ھ
مطابق ماہ ۲۳ مئی سنہ ۲۰۰۲ء

ادارہ تحقیقاتِ علمیہ کی عظیم پیشکش

فلاحین (شرح اردو) تفسیر اغراض جلالین

(جلد اول) (پارہ اول مکمل)

فلاحین (شرح اردو) تفسیر اغراض جلالین

(جلد دوم) (سورۃ البقرہ مکمل)

فلاحین (شرح اردو) تفسیر اغراض جلالین

(جلد سوم) (سورہ آلِ عمران مکمل) (زیر طبع)

ازافادات

استاذ العلماء رہبر صلحاء شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا ابومحمد عبدالغنی جاجروی رحمہ اللہ القوی

ترتیب

ابوالاسعاد یوسف جاجروی

رفیق شعبہ تصنیف وتالیف ادارہ تحقیقات علمیہ واستاذ حدیث جامعہ اسلامیہ بدرالعلوم حمادیہ، رحیم یارخان

ناشر

ادارہ تحقیقاتِ علمیہ جامعہ اسلامیہ بدرالعلوم حمادیہ رحیم یارخان، فون: 0731-72432

ادارہ تحقیقات علمیہ رحیم یار خان کے علمی جواہر پارے

(۱)	اَسعد المفاتیح فی حل مشکوٰۃ المصابیح ابتداز خطبہ کتاب تا آخر کتاب العلم۔	از افادات علامہ ابومحمد عبدالغنی جاجروی رحمہ القوی۔
(۲)	اَسعد المفاتیح جلد دوم از کتاب الطہارت تا آخر کتاب الصلوٰۃ	از افادات علامہ ابومحمد عبدالغنی جاجروی رحمہ القوی۔
(۳)	فلاحین شرح اردو اغراض تفسیر جلالین شریف جلد اول پارہ اول (مکمل)	از افادات علامہ ابومحمد عبدالغنی جاجروی رحمہ القوی۔
(۴)	فلاحین شرح اردو اغراض تفسیر جلالین شریف جلد دوم مکمل سورۃ البقرۃ	از افادات علامہ ابومحمد عبدالغنی جاجروی رحمہ القوی۔
(۵)	فلاحین شرح اردو اغراض تفسیر جلالین شریف جلد سوم مکمل سورۃ آلِ عمران	از افادات علامہ ابومحمد عبدالغنی جاجروی رحمہ القوی۔ (زیرطبع)
(۶)	الفتح السماوی شرح اردو تفسیر بیضاوی	از افادات علامہ ابومحمد عبدالغنی جاجروی رحمہ القوی۔ (زیرطبع)
(۷)	فتح البیان فی حل مشکلات القرآن	از افادات علامہ ابومحمد عبدالغنی جاجروی رحمہ القوی۔ (زیرطبع)
(۸)	فتح الودود فی حل قال ابوداؤد	ابوالاسعاد یوسف جاجروی رفیق ادارہ تحقیقات علمیہ

ناشر:

ادارہ تحقیقات علمیہ جامعہ اسلامیہ بدرالعلوم حمادیہ رحیم یار خان پاکستان

فون: 72432 - 0731

مدرسین درس نظامی وطلباء حدیث کے لئے نادر علمی تحفہ

اسعد المفاتیح

(شرح اردو)

مشکوٰۃ المصابیح

(جلد دوم)

(عنقریب چھپ کر منظر عام پر آرہی ہے۔ انشاء اللہ)

ازافادات

استاذ العلماء رہبر صلحاء شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا ابو محمد عبد الغنی جاجروی رحمہ اللہ القوی

فتح الودود

فی حل

قال ابوداؤد

مع مقدمۃ الکتاب

تالیف

ابوالاسعاد یوسف جاجروی

ناشر

ادارہ تحقیقاتِ علمیہ جامعہ اسلامیہ بدر العلوم حمادیہ رحیم یار خان، فون: 0731-72432

فَمَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ اَنْ یَّھْدِیَہٗ یَشْرَحْ صَدْرَہٗ لِلْاِسْلَامِ

اسعد المفاتیح

شرح اردو

مشکوٰۃ المصابیح

جلد دوم

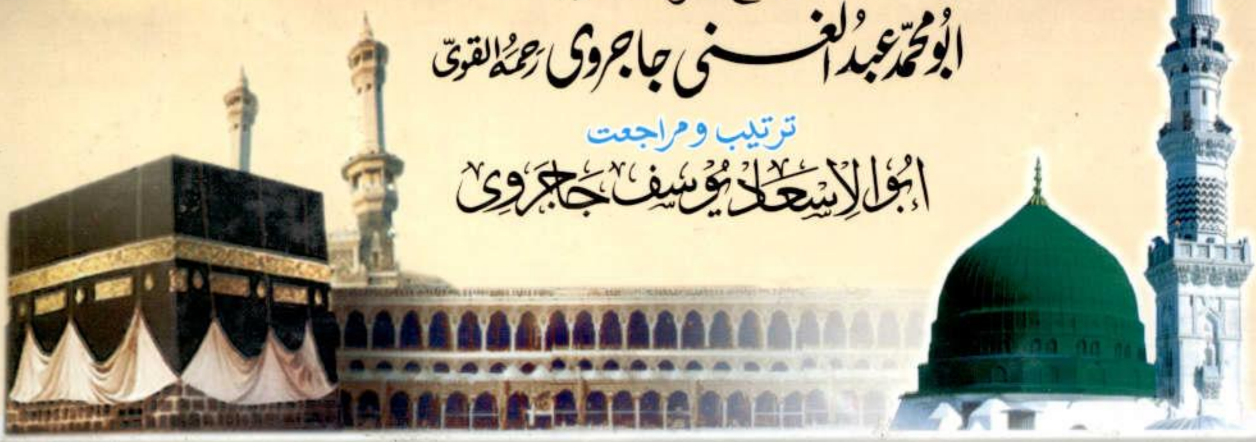
از افادات

استاذ العلماء شیخ القرآن والحدیث علامہ

ابو محمد عبد الغنی جاجروی رحمۃ القوی

ترتیب و مراجعت

ابو الاسعاد یوسف جاجروی



فمن یرد اللہ ان یہدیہ یشرح صدرہ للاسلام

اسعاد المفاتیح

شرح اردو

مشکوۃ المصابیح

جلد دوم

از افادات

استاذ العلماء شیخ القرآن والحدیث علامہ

ابو محمد عبد الغنی جاجروی رحمہ القوی

ترتیب و مراجعت

ابو الاسعاد یوسف جاجروی

مکتبۃ الحسن

33 - حق سٹریٹ اردو بازار لاہور

042-37241355

ضابطہ

نام کتاب ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ اسعدالمفاتیح شرح اردو مشکوٰۃ المصابیح (دوم)

از افادات ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ علامہ ابو محمد عبدالغنی جاجروی

ترتیب و مراجعت ۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ابو الاسعادیوسف جاجروی

طبع اول ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ شعبان المعظم ۱۴۳۱ھ اگست 2010ء

کتابت ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ابوالقاسم شبیر احمد فاروقی

باہتمام ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ادارہ تحقیقات علمیہ رحیم یارخان

ناشر ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ مکتبۃ الحسن 33حق سٹریٹ اردو بازار لاہور042-37241355

تعداد ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ گیارہ سو(۱۱۰۰)

ملنے کے پتے

★ لاہور	مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
★ گوجرانوالہ	ادارہ نشر واشاعت نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ
	مکتبہ حقانیہ سوئی گیس روڈ گوجرانوالہ
★ راولپنڈی	کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی
	مکتبہ رشیدیہ کمیٹی چوک اقبال مارکیٹ راولپنڈی
	مکتبہ صفدریہ مصریال روڈ المدد پلازہ راولپنڈی
★ اسلام آباد	مکتبہ شہید اسلام مرکزی جامع لال مسجد اسلام آباد
	مکتبہ فریدیہ ای سیون اسلام آباد
★ چکوال	کشمیر بک ڈپو چکوال
★ ساہیوال	مکتبہ سراجیہ نزد غلہ منڈی ساہیوال
★ فیصل آباد	مکتبہ القرآن امین پوربازار فیصل آباد
★ ملتان	مکتبہ حقانیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
★ سرگودھا	مکتبہ سراجیہ سٹلائیٹ چوک سرگودھا۔ اسلامی کتب خانہ پھولوں والی گلی سرگودھا
★ پشاور	دارالاخلاص اکیڈمی محلہ جنگی پشاور
★ مردان	مکتبۃ الاحرار
★ ڈیرہ اسماعیل خان	مکتبۃ الحمید دفترجامعہ خدیجۃ الکبری بالمقابل گرڈ اسٹیشن ڈیرہ اسماعیل خان
★ کرک	مکتبہ احیاء العلوم تخت نصرتی ضلع کرک
★ بنوں	مکتبۃ الاحسان گرین مارکیٹ چوک بازار بنوں
★ کوہاٹ	مکتبۃ المدینہ کمال پلازہ کوہاٹ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

انتساب

والدین مکرمین کے نام
جن کی
علمی وعملی تربیت
اور دعائے سحرگاہی
نے مجھ ایسے
کم مایہ کو اس
قابل بنایا کہ
ضیوف الرحمٰن
دینی تلامذہ کی
خدمت میں ایک مفید تالیف پیش کرسکا۔!

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

هدیۂ تبریک

یہ ہدیہ اُمتِ مُسلمہ کے ان خُوش نصیب فرزندوں کی خدمت میں پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہوں یہ وہ مُبارک ہستیاں ہیں کہ جن کے لیے کائنات کی سب سے بڑی، مبارک و مکرم و مُستجابُ الدّعوات شخصیت (فداہ ابی وامی) صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ان الفاظ میں دُعا کی ہے ۔

نَضَّرَ اللہ عَبدًا سَمِعَ مَقالتی فحفِظَھا وَ
وَعَاھا وَاَدّاھا فربَّ حَامِلِ فقہٍ غیرفقیہٍ
ورُبّ حَامِلِ فِقہٍ الیٰ مَن ھُوافقہُ مِنہُ ۔

(مشکوٰۃ شریف)

ترجمہ : اللہ تعالیٰ اس بندے کو تر وتازہ اور خُوش و خُرّم رکھے جس نے میری بات کو سُنا اور سُن کر یاد کر لیا، پھر اس کو محفوظ رکھا اور اس کو آگے پہنچا دیا (ایسے شخص کی یہ خدمت واقعی قابل قدر ہے) اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ بعض دین کی بات محفوظ رکھنے والے ایسے ہوں جو خود اس کی زیادہ گہری سمجھ نہ رکھتے ہوں اور ہو سکتا ہے کہ وہ آگے کسی شخص کو یہ بات پہنچا دے جو اُس سے زیادہ فقہی بصیرت رکھنے والا ہو۔

کتنے خوش قسمت ہیں وہ لوگ جو یہ دعائیں لے رہے ہیں ۔
کتنے خوش نصیب ہیں وہ لوگ جن کو یہ بشارتِ عظمیٰ دی گئی ۔

اللّٰھم اجعلنا منھم
آمین یا ربّ العٰلمین

آئینۂ کتاب

كتابُ الطّهارت

مقام ہذا پر دو فوائد اور تین مباحث کا جاننا ضروری ہے۔

فائدہ اُولیٰ کتابُ الطّہارت مُرکّب اضافی (ناقص) مُبتدا محذوف کی خبر ہے (ای هٰذا کتابُ الطّهارت) یا مُبتدا محذوُف الخبر ہے (ای کتابُ الطّهارت هٰذا) یا منصوب ہے (ای هَاكَ او خُذ او اِقراء کتاب الطّهارت۔

سوال : طہارت کو مفرد کیوں ذکر کیا (یعنی طہارت) جمع کیوں نہیں ذکر کیا (یعنی طہارات) حالانکہ طہارت کی بہت ساری قسمیں ہیں۔

جواب اوّل : طہارت مصدر ہے اور مصدر میں اصل افراد ہی ہے اور اسم جنس ہے جو قلیل اور کثیر کو شامل ہے۔ اس لیے مصنفؒ نے مفرد ذکر کیا کیونکہ اس میں ہر قسم کی طہارت، وضوء، غسل وتیمّم (غسلِ بدن وثوب سب کو شامل ہو۔

جواب دوّم : جن مصادر کے آخر میں تاء تانیث ہو ان کو جمع وغیر جمع لانا جائز ہے کما یجوز سجدۃُ التّلاوۃ وسجدات التّلاوات ولهٰذا یجوز طهارۃٌ وطهاراتٌ۔

فائدہ ثانیہ مُصنّفینؒ کی عام عادت ہے کہ اپنی کتاب کو بعنوان کتابٌ وبابٌ وفصلٌ شروع کرتے ہیں اور اس میں فرق یہ کرتے ہیں کہ اگر مختلف الاجناس متحد الانواع مسائل بیان کرنا چاہتے ہیں تو وہاں کتاب کا عُنوان ذکر کرتے ہیں۔ اور جہاں مختلف

الانواع و متحد الاشخاص مسائل کو جمع کرنا مقصود ہوتا ہے تو وہاں لفظ باب کا عنوان ذکر فرماتے ہیں۔ اور جہاں متحد الاشخاص مسائل بیان کرنا مقصود ہوتا ہے تو وہاں لفظ فصل سے عنوان رکھتے ہیں:

اَلبَحثُ الاَوَّلُ

کِتابُ الطّہارت کا ماقبل سے ربط

محدثین حضرات نے مختلف ربط بیان فرمائے ہیں۔ صرف دو ربط بیان کر رہا ہوں۔

ربط اوّل کتابُ الایمان اور اس کے لواحق کے بعد کتابُ الطّہارت کو شروع کیا کیونکہ قرآن و حدیث میں ایمان کے بعد صلوٰۃ کا درجہ ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایمان کے بعد نماز ہی کا حکم دیا گیا۔ اور آپ بھی ایمان کے بعد نماز ہی کا حکم دیتے تھے اس لیے کہ نماز ایسی عبادت ہے جس میں تمام عبادات کا مقصود علیٰ وجہ الاتم پایا جاتا ہے کیونکہ تمام عبادات کا اصل مقصود اظہار عبدیّت ہے۔ اور نماز کا ہر ہر جزء اس پر علیٰ وجہ الاتم دال ہے اور نماز کا موقوف علیہ طہارت ہے۔ بنا بریں طہارت کی بحث پہلے شروع کی۔

ربط دوم علم کا ثمرہ و نتیجہ عبادت ہے اس لیے کتابُ العلم کے بعد عبادات لائے۔ پھر عبادات میں سب سے افضل عبادت نماز ہے کیونکہ وہ عمادُ الدین اور اوّل مسئول ہے۔ نیز کثیرُ الوقوع ہے۔ اس لیے نماز کو مُقدّم کیا۔ پھر نماز موقوف ہے شرائط پر، اور موقوف علیہ موقوف سے مُقدّم ہوتا ہے اس لیے شرائط نماز کو مُقدّم کیا۔ پھر شرائط نماز میں سے طہارت کو مُقدّم کیا اس لیے کہ طہارت کے مسائل بہت ہیں۔ نیز حدیث میں طہارت کو مفتاح الصلوٰۃ کہا گیا ہے۔

اَلبحثُ الثّانی

معنیٰ کتاب وطہارت

کِتاب لُغۃً مصدر بمعنیٰ جمع وضم ہے یقال کتبتُ الشیئَ ای جمعتہٗ اسی سے لفظ کتیبہ مجتمع لشکر کے لیے بولتے ہیں۔ کتابت بھی مصدر ہے کیونکہ اس میں بعض حروف کو بعض کے ساتھ جمع کیا جاتا ہے پس کتاب الطہارت بمعنیٰ جمع مسائل الطہارت ہے۔ یا کتاب بروزن فعال بمعنیٰ مفعول ہے۔ جیسے لباس بمعنیٰ ملبوس بہر دو تقدیر بمعنیٰ مجموع ہے اور شرعًا بمعنیٰ شمل واحاطہ ہے جن کو بعض حضرات نے مترادف مانا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ احاطہ عام ہے اور شمل خاص کیونکہ شمل کے معنیٰ ہیں کہ متفرق اشیاء کو جمع کیا جائے "یقال جمع اللّٰہُ شملہٗ ای ما تفرق من امرہٖ" اور احاطہ اس کو کہتے ہیں جو شیئی کو جمع کرنے کے بعد محیط ہو۔ شمل کی مثال کلمہ جمیع ہے جس کے متعلق نحاۃ نے کہا ہے کہ یہ موجب اجتماع ہوتا ہے جیسے کوئی امیر یوں کہے "جمیع مَن دَخل ھٰذا الحصنَ فلہٗ عشرۃٌ مِنَ الابلِ" قلعہ میں دس آدمی داخل ہوں تو دسوں کے لیے صرف دس اونٹ ہوں گے اور ہر ایک کو ایک ایک ملے گا اور احاطہ کی مثال لفظ کل ہے مثلاً امیر نے کہا "کلّ مَن دخل ھٰذا الحصن فلہٗ عشرۃٌ مِنَ الابلِ" اور دس آدمی داخل ہوئے تو ہر ایک کو دس دس ملیں گے۔ معلوم ہوا کہ کلمہ جمیع شمول کے لیے ہوتا ہے نہ کہ احاطہ کے لیے اور کلمۂ کل اس کے برعکس ہے اصطلاح میں کتاب مسائل کے اُس مجموعہ کو کہتے ہیں جن کو مستقل مان لیا گیا ہو۔ خواہ وہ فی نفسہٖ مستقل ہو جیسے کتاب اللقطہ یا مابعد کا تابع ہو جیسے کتاب الطہارت!

بحث معنیٰ طہارت

طہارت طہُرَ کا مصدر ہے جس کے برعکس دنس ہے یہ باب نصر اور کرم سے ہے

طہارت کے دو معنیٰ ہیں لغوی واصطلاحی ۔ **طہارت کا لغوی معنیٰ** اَلنَّظَافَۃُ وَالنَّزَاھَۃُ مِنْ کُلِّ عَیبٍ حِسِّیٍّ اَوْمَعْنَوِیٍّ ۔ بعض حضرات نے تھوڑے سے فرق کے ساتھ یوں بھی لغوی معنیٰ بیان کیا ہے اَلنَّظَافَۃُ وَالتَّنَزُّہُ عَنِ الْاَقْذَارِ وَالْاَدْنَاسِ یعنی گندگی اور میل کچیل سے پاک وصاف ہونا ۔

طہارت کا شرعی معنیٰ نظافۃ البدن والثّوب والمکان من الحدث وَالخبث و فضلات الاعضاء

بعض حضرات کے نزدیک شرعًا طہارت کہتے ہیں ازالۂ حدث یا خبث کے لیے قاعدہ شرعیہ کے مُطابق احد المطھرینَ (ای الماء والتراب) کواستعمال کرنا ۔ تو اس تعریف سے طہارت کی دو قسمیں ہوئیں ۱ ازالۂ حدث ۲ ازالۂ خبث ۔ پھر اوّل کی دو قسمیں ہیں (۱) عن الحدث الاصغر جس کو وضوء کہتے ہیں (۲) عن الحدث الاکبر جس کو غسل کہتے ہیں یہاں پر مطلق اور جنس طہارت مراد ہے اس لیے کہ مصنفؒ کا مقصود دونوں کو ذکر کرنا ہے ۔

البَحثُ الثَّالِثُ ۳

تقسیمِ طہارت

قال حُجّۃ اللہِ عَلی العٰلمِین الشھیر بولیّ اللہ بن عبدالرّحیم قدّس اللہ اسرارہم وافشیٰ ابرارھم (آمین)

طہارت تین قسم ہے :۔

اوّل : طھارۃٌ مِنَ النجاسۃ المُعلّقۃ بالبدن او الثوب او المکانِ ۔

دوّم : طھارۃٌ مِنَ الاوساخ النابتۃ من البدن کشعر العانۃ (موئے زیرِناف) والاظفار یہ دونوں قسم کی طہارت انسانی طبعیت کے مقتضیٰ میں سے ہے کوئی قوم وملت اس سے خالی نہیں ۔

سوم۔ طہارۃ من الحدث : یہ اصول دین سے ہے۔ صوفیاء کے نزدیک طہارت کی چند قسمیں ہیں۔ امام غزالی رح فرماتے ہیں کہ اس کی چار قسمیں ہیں :۔

۱۔ تطہیر عن الحدث والخبث

۲۔ تطہیر الجوارح عن الحرام

۳۔ تطہیر القلب عن الرذائل

۴۔ تطہیر السر عما سوی اللہ تعالیٰ : یعنی اندرونِ قلب کو غیر اللہ کے تعلق سے پاک کرنا۔

ع پاک کن قلب مرا تو از خیال غیر خویش

وقال ابو الطیب ؎

عذل العواذل حول قلبی التائہ　　وھوا الاحبۃ منہ فی سودائہ

الفصل الاول　　یہ پہلی فصل ہے۔!

عن ابی مالک الاشعری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الطھور شطر الایمان والحمد للہ تملأ المیزان وسبحان اللہ والحمد للہ تملأن او تملأ ما بین السموات والارض والصلوۃ نور والصدقۃ برھان والصبر ضیاء : (رواہ الدارمی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابو مالک اشعری رض سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ پاکی نصف ایمان ہے اور الحمد للہ ترازو کو بھردے گی اور سبحان اللہ اور الحمد للہ آسمان وزمین کے درمیان کو بھر دیتے ہیں اور نماز روشنی ہے، خیرات دلیل ہے۔ اور صبر چمک ہے۔

قولہٗ اَلطُّهُوْرُ : اس میں دو لغتیں ہیں۔ اوّل بضم الطاء (طُہور) تو اس کا معنیٰ ہے "مَا يُتَطَهَّرُ بِهٖ" جس کے ساتھ پاکی حاصل کی جائے یعنی پانی، مٹی وغیرہ دوم بفتح الطاء (طَہور) تو اس کا معنیٰ ہے پاک ہونا۔ مگر زیادہ تر مشہور لغت اول ہے۔

قولہٗ شَطْر : شطر کے دو معنیٰ آتے ہیں ۱ کسی چیز کا جزء ۲ شطر بمعنی کسی کا نصف، کما اَخرجَ الترمذیؒ فی ابوابِ الدَّعَوَاتِ اَلطُّهُوْرُ نِصْفُ الایمَانِ اگر شطر کا معنیٰ اوّل مراد لیا جائے تو مطلب بالکل بے غبار ہے کہ طہارت ایمان کا حصہ و جز وہے اگر شطر کا معنی ثانی مراد لیا جائے جیسا کہ ترمذی شریف کی روایت ہے تو اس پر سوال وارد ہوتا ہے۔

سوال۔ جس نماز کے لیے وضوء شرط ہے اس نماز کا ثواب بھی تو ایمان کے ثواب کا نصف نہیں ہو سکتا۔ بَلْ جَمِيعُ الاعمَالِ لا یصلح ان یکون نصفًا للایمان تو وضوء کس طرح نصف ایمان ہوگا؟

جواب : شریعت مقدسہ میں اجر و ثواب دو قسم کا ہوتا ہے۔ ایک اجر اصلی یعنی انسان نفس عمل کے ذریعہ سے قواعد و ضوابط خداوندی کے موافق علم باری میں اجر کا مستحق ہوتا ہے۔ وہ اجر اصلی ہے۔ دوسرا اجر عارضی وفضلی: جو حق تعالیٰ بندہ کو بروز قیامت اپنے فضل و کرم سے عنایت فرمائیں گے (ذٰلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ:) وَاللهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ (پ۳ البقرۃ)

اب ہر عمل (وضو، نماز، زکوٰۃ، صوم و ایمان وغیرہ) کے لیے ایک معیّن اجر اصلی ہے اور ایک حق تعالیٰ کی طرف سے عارضی ہے۔ اب وضوء کا اجر عارضی ایمان کے اجر اصلی کا نصف ہے، نہ یہ کہ وضوء کا اصلی ثواب ایمان کے اصلی ثواب کا نصف ہے یا وضوء کا عارضی ثواب ایمان کے عارضی کا نصف ہرگز مراد نہیں لانّ الاصل لا یساوی الفرع ابدًا"

خلاصہ یہ کہ طہارت کا اصلی وعارضی (جسے فضلی بھی کہہ سکتے ہیں) ثواب مل کر ایمان کے اصلی ثواب کا نصف ہوگا ولہٰذا قال "اَلطُّهُوْرُ شَطْرُ الْاِيْمَانِ"

جواب دوم : ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ایمان کبائر وصغائر دونوں کو ساقط کر دیتا ہے "الاسلام یهدم ما کان قبله" اور وضوء سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں

اس لیے فرمایا "اَلطُّهُوْرُ شَطْرُ الْاِیْمَانِ"

جواب سوم : یہاں ایمان سے مراد ایمان بمعنی اِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ، عَمَلٌ بِالْجَنَانِ وَ تَصْدِیْقٌ بِالْقَلْبِ" نہیں بلکہ ایمان بمعنی صلوٰۃ ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ "وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ (پ۲) ای صلوٰتکم (کما فی الجلالین) اور شطر بمعنی نصف نہیں بلکہ شطر بمعنی شرط ہے۔ لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ طہارت صلوٰۃ کی شرط ہے یہ عین منشاء شریعت ہے کما فی قولہ علیہ السلام " لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ صَلٰوةً بِغَيْرِ طُهُوْرٍ"

قولہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ تَمْلَأُ الْمِيْزَانَ ۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ والا جملہ جب انسان ادا کرتا ہے تو میزان بھر جاتا ہے۔ اس کے مشابہ رب ذوالجلال کا یہ قول بھی ہے " وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذِنِ الْحَقُّ (پ۸)

سوال ۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ایک کلمہ ہے جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے پھر اس کو کیسے تولا جائے گا، اور ترازو کو کیسے پُر کرے گا۔ بالفاظ دیگر یعنی بندہ جو عمل کرتا ہے وہ ساتھ ساتھ معدوم و فنا ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ اعراض مستحیلۃ البقاء ہیں ان کو میزان میں رکھ کر کس طرح وزن کیا جائے گا۔

جواب اوّل : وزن کرنے سے مراد یہ ہے کہ اگر ان اعمال کے ثواب کو مجسّم فرض کیا جائے تو تَمْلَأُ الْمِيْزَانَ کا حکم ہے ویسے نہیں۔

جواب دوم : اعمال و اقوال اگرچہ اس عالم کے اعتبار سے اعراض ہیں لیکن وہ سب آخرت کے اعتبار سے اجسام و جواہر ہیں کما وَرَدَ فِی الْحَدِیْثِ " جَاءَ جِبْرِیْلُ عَلَیْهِ السَّلَامُ بِالْاِیْمَانِ وَالْحِکْمَةِ فِی الطَّشْتِ"، تو یہ اس عالم کے اندر جواہر ہو گئے تھے۔

جواب سوم ۔ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اپنے حکم سے اعمال کو جثہ عطا فرمائیں گے جس کے ذریعہ ترازو پُر ہو گا۔ کما فی قولہ تعالیٰ " فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ (پ۸)

سوال ۔ یہ کہ کلمہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ سے میزان بھر جائے گا تو دوسرے اعمال کہاں

جائیں گے؟

جواب ۔ یہ شبہ نورانی اور لطیف چیزوں کو مادی اور کثیف چیزوں پر قیاس کرنے کی وجہ سے پیش آیا۔ اس لیے کہ کسی مادی شئی کا کسی ظرف میں وجود تو دوسرے کے وجود سے مانع ہوتا ہے۔ نورانی چیز کا وجود دوسری کے لیے مانع نہیں ہوتا بلکہ دو نورانی چیزیں ایک وقت میں ایک ہی ظرف میں سما سکتی ہیں۔

مثال : جیسے ایک بلب کی روشنی پورے کمرہ میں موجود ہوتی ہے اگر دوسرا بلب بھی اسی کمرہ میں روشن کر دیا جائے تو اس کی روشنی بھی اسی کمرہ میں سما جائے گی۔

قولہٗ وَسُبْحَانَ اللّٰہِ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ تَمْلَآنِ ۔ اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ ان دو کلموں کا ثواب اگر دنیا میں پھیلا یا جائے تو اتنا ہے کہ اس سے سارا جہان بھر جائے یا مطلب یہ ہے کہ سُبْحَانَ اللّٰہِ میں اللہ تعالیٰ کی بے عیبی کا اقرار ہے اور اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ میں اسی کے تمام کمالات کا اظہار ہے اور یہ دو چیزیں وہ ہیں جن کے دلائل سے دنیا بھری ہوئی ہے کہ ہر ذرہ اور ہر قطرہ رب کی تسبیح و تحمد کر رہا ہے۔

قولہٗ اَوْ تَمْلَأُ مَا بَیْنَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ : تَمْلَأُ کے فاعل دو ہیں " سُبْحَانَ اللّٰہِ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ لیکن صیغہ کو مفرد لانا من حیث المجموع کل واحدٍ کے اعتبار سے ہے۔ مقصد اس جملہ کا یہ ہے کہ روایت کے درمیان میں راوی کو شک ہو گیا کہ نبی کریم علیہ السلام نے لفظ تَمْلَأُ مفرد فرمایا یا تثنیہ (تَمْلَآنِ) پھر سُبْحَانَ اللّٰہِ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ فرمایا۔ یا تَمْلَأُ مَا بَیْنَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فرمایا۔

قولہٗ وَالصَّلٰوۃُ نُوْرٌ : نور ظلمت کے مقابل ہے، ظلمت کے تین مراحل ہیں اور مقامِ ہٰذا پر تینوں مراد ہیں۔

اوّل : قبر کی ظلمت نماز کا نور بایں معنیٰ ہے کہ نماز ہی وہ چیز ہے جو قبر کی ظلمت میں روشنی کا باعث بنے گی۔ جیسا کہ حدیث پاک میں ہے کہ مؤمن کو جب قبر میں دفن کیا جاتا ہے اور فرشتے حساب و کتاب کے لیے آتے ہیں تو کہتا ہے " دَعُوْنِیْ اُصَلِّیْ " چھوڑ دو مجھ کو میں نماز پڑھتا ہوں۔

دوّم : پلصراط کی ظلمت : یہی نماز پل صراط پر بھی نور بنے گی۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ

نُوْرُهُمْ يَسْعٰى بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَبِاَيْمَانِهِمْ (پ۲۸)

سوم: گناہوں کی معنوی ظلمت: دنیا میں بھی یہی نماز نور ہدایت ہے کہ اس نور کی وجہ سے آدمی گناہوں سے بچتا رہتا ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ «اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ (پ۲۱)

یَقُوْلُ اَبُوْالْاِسْعَاد: بعض محدثینؒ وصوفیاء کرامؒ کے ہاں نور سے مراد وہ علامت وداغ ہے جو مصلّی کے بچھانے پر ہوتا ہے جس سے اشراق وانوار ومعارف وانشراحِ قلب ومکاشفاتِ حق کا اظہار ہوتا ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ «سِيْمَاهُمْ فِيْ وُجُوْهِهِمْ مِنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ (پ۲۶)

قَوْلُهٗ اَلصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ۔ صدقہ دلیل ہے اس کی تشریح میں دو قول ہیں:۔

قولِ اوّل: صدقہ کو خدا کی راہ پر خرچ کرنے کو دلیل اس لیے کہا گیا ہے کہ یہ مؤمن کے دعویٰ ایمان کی صداقت اور پروردگارِ عالم سے محبت پر دلالت کرتا ہے اس لیے وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ اس کا صلہ محذوف ہے عَلَى الْاِيْمَانِ صَاحِبِهَا کہ صدقہ دلیل ہے صاحب ایمان ہونے پر۔

قولِ دوم: کہ قیامت میں جب مال دار سے اللہ تعالیٰ سوال کرے گا کہ ہم نے تمہیں مال ودولت بخشی تھی۔ تم نے اس مال ودولت کو کہاں خرچ کیا تو اس کے جواب میں صدقہ بطور دلیل پیش ہوگا کہ خدایا تیرا دیا ہوا مال تیرے راستہ پر خرچ کیا گیا ہے اس لیے وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ کہا۔

قَوْلُهٗ وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ۔ صبر سے مراد محمود صبر ومعروف صبر مراد ہے اور اس کی چند قسمیں ہیں:۔

۱۔ اَلصَّبْرُ عَلَى الطَّاعَاتِ

۲۔ وَالصَّبْرُ عَنِ الْمَعْصِيَاتِ

۳۔ وَالصَّبْرُ عَلَى الْبَلَاءِ وَالْمَصَائِبِ۔

یہاں تینوں مراد ہو سکتے ہیں۔ عند البعض صبر سے مراد صوم ہے کیونکہ صبر کو صلوٰۃ وصدقہ

جس سے زکوٰۃ مُراد ہے ان دونوں کو ساتھ ذکر کیا جیسا کہ " اِسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ " میں بھی صبر سے صوم مُراد ہے اور انہوں نے مسئلہ نکالا ہے کہ " اَلصَّوْمُ اَفْضَلُ مِنَ الصَّلٰوةِ کیونکہ روزہ میں نہی عن الاشیاء ثلاث (کھانا، پینا، جماع) یہ صفات الٰہیہ میں سے ہے اور نماز میں تذلّل ہے جب کہ ربّ ذُوالجلال کی ذات مُبارک اس سے پاک ہے۔

قولہٗ ضِيَاءٌ : ضِیاء اقوٰی مِنَ النّور ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَّالْقَمَرَ نُوْرًا (پ۱۱ یونس)

حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی ترتیب اختیار فرمائی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صبر کا مقام نماز سے افضل ہے کیونکہ فرمایا " اَلصَّلٰوةُ نُوْرٌ وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ "

قولہٗ وَالْقُرْاٰنُ حُجَّةٌ لَّكَ اَوْ عَلَيْكَ ۔ یہ راوی کو شک ہے کہ لَكَ فرمایا ہے یا عَلَيْكَ فرمایا حُجَّةٌ عَلَيْكَ کا معنیٰ یہ ہے کہ قرآن تمہارے اُوپر حجت ہے یعنی پڑھوگے، عمل کروگے تو تمہارے لیے باعث منفعت ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ (پ۱۵)

حُجَّةٌ لَكَ : یا تمہارے واسطے حُجّت ہے اگر نہ پڑھوگے اور عمل نہ کروگے تو یہ تمہارے لیے باعث ضرر ہے " کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَلَا يَزِيْدُ الظّٰلِمِيْنَ اِلَّا خَسَارًا (پ۱۵)

قولہٗ كُلُّ النَّاسِ يَغْدُوْا فَبَايِعٌ نَفْسَهٗ فَمُعْتِقُهَا اَوْ مُوْبِقُهَا۔

قولہٗ يَغْدُوْا : غدا کا اطلاق صبح پر ہوتا ہے بمعنیٰ " صبح کرتا ہے ہر نفس "۔

قولہٗ فَبَايِعٌ : جان کو بیچنے کا معنیٰ یہ ہے کہ جس کام کی طرف آدمی متوجّہ ہوتا ہے تو اس میں اپنی ذات کو ڈال دیتا ہے اور کھپا دیتا ہے۔

قولہٗ فَمُعْتِقُهَا اَوْ مُوْبِقُهَا " پس آزاد کرتا ہے یا ہلاک کرتا ہے " اس کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی شخص سو کر اُٹھتا ہے تو اپنے کام میں لگ جاتا ہے اور دنیا میں مشغول ہوجاتا ہے۔ لہٰذا اب اس نے اگر اس کام کے بدلہ میں آخرت خرید لی بایں طور کہ اس کام پر آخرت کو ترجیح دی تو اس نے اپنے نفس کو عذاب سے آزاد کرلیا اور اگر خدانخواستہ اس نے دنیا اور دنیا کے اس کام کو آخرت کے بدلہ میں خرید لیا بایں طور کہ اس کام کو آخرت پر ترجیح دی تو اس نے اپنے آپ کو ہلاک کرلیا اور اپنے نفس کو عذاب میں ڈال دیا۔

؎ بدنیا توانی کہ عقبٰی خری بخر جانِ من ورنہ حسرت بری

قولہٗ لم اجد ھٰذہ الروایۃ فی الصحیحین ۔ اس عبارت کا مقصد صاحبِ مشکوٰۃ کا صاحبِ مصابیح پر اعتراض کرنا ہے۔

اعتراض : یہ ہے کہ آخری روایت نہ صحیحین (بخاری و مسلم) میں ہے اور نہ حمیدی کی کتاب میں ہے، اور نہ جامع الاصول میں بلکہ یہ روایت دارمی کی ہے تو پھر اس کو فصل اوّل میں کیوں ذکر کیا ہے ؟

جوابِ اوّل : فصل اوّل میں صحیحین کی احادیث کا التزام اصول حدیث کے اعتبار سے ہے نہ کہ زیادتی کے اعتبار سے بھی تو یہ زیادتی ہے نہ اصل حدیث۔

جوابِ دوم : دارمی کی زیادتی صحیح مسلم کی اصل حدیث کے تابع کرکے لائے ہیں نہ کہ بالاصالۃ فلا اشکال علیہ :

وَعَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلَا اَدُلُّکُمْ عَلٰی مَا یَمْحُوا اللّٰہُ بِہِ الْخَطَایَا وَیَرْفَعُ بِہِ الدَّرَجَاتِ قَالُوْا بَلٰی یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ قَالَ اِسْبَاغُ الْوُضُوْءِ عَلَی الْمَکَارِہِ وَکَثْرَۃُ الْخُطٰی اِلَی الْمَسَاجِدِ وَانْتِظَارُ الصَّلٰوۃِ بَعْدَ الصَّلٰوۃِ فَذٰلِکُمُ الرِّبَاطُ : (رواہ مسلم)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ کیا میں تمہیں وہ چیز نہ بتاؤں جس سے اللہ تعالیٰ خطائیں مٹا دے، درجات بلند کر دے لوگوں نے عرض کیا ہاں یارسول اللہ فرمایا وضو پورا کرنا مشقتوں میں مسجد کی طرف زیادہ قدم رکھنا۔ نماز کے بعد نماز کا انتظار کرنا یہ ہے سرحد کی حفاظت۔

قولہٗ اَلَا اَدُلُّکُمْ : اَلَا استفہام کے لیے ہے کما یدل علیہ حرف بَلٰی جو آگے ہے تنبیہ اور نفی مقصود نہیں کسی بڑی چیز کے اہتمام شان کے لیے اس طرح بیان کیا جاتا ہے

کما فی قولہ تعالیٰ " اَلْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ وَمَآ اَدْرٰكَ مَا الْقَارِعَةُ "۔

قولہٗ یَمْحُوا اللّٰہُ ۔ بعض حضرات کے نزدیک محو (مٹانا) سے مراد قلب کا محو ہے یا نامۂ اعمال کا محو مراد ہے۔ " نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُّدْخَلًا كَرِيمًا " (پ۵) کما فی قولہ تعالیٰ " فَاُولٰٓئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ " (پ۱۹)

قولہٗ اَلْخَطَایَا : کون سے گناہ معاف ہوتے ہیں ۔ اس کی مکمل بحث آگے روایت حضرت عثمانؓ " خَرَجَتْ خَطَايَاهُ مِنْ جَسَدِهٖ " میں ہوگی۔

قولہٗ دَرَجَاتٍ : درجات سے مراد جنّت کے درجے ہیں یا دنیا میں ایمان کے درجات ہیں۔

قولہٗ اِسْبَاغُ الْوُضُوْءِ : اسباغ کے معنیٰ لغۃً اتمام کے ہیں جس کے تین درجے ہیں :۔

اوّل : وضوء کے تمام فرائض وواجبات سنن وآداب کا لحاظ کرکے کامل طور پر وضو کرنا۔

دوم : مقدارِ فرض دھونے کے بعد اطالتِ غرّۃ کے لیے کچھ زائد حصّہ دھونا۔ اس پر حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث دال ہے اور یہ مستحب ہے بشرطیکہ فرض نہ سمجھے۔

سوم : وضوء سے فارغ ہونے کے بعد ایک چلّو پانی لے کر پیشانی پر ڈال دے کہ چہرہ پر بہتا رہے۔ اس پر حضرت علیؓ کا عمل دال ہے "

" ثُمَّ اَخَذَ بِكَفِّهِ الْيُمْنٰى قَبْضَةً مِّنْ مَّآءٍ فَصَبَّهَا عَلٰى نَاصِيَتِهٖ فَتَرَكَهَا تَسْتَنُّ " (ابوداؤد شریف ص۱۵ ج۱) باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الطهارة)

قولہٗ مُكَارِهِ : یہ مَكْرَه (بفتح المیم) کی جمع ہے بمعنیٰ مشقّت والم۔ مکارہات دو قسم ہیں :۔

اوّل مُكَارِہ بدنی ۔ یعنی جن کا تعلّق بدن کے ساتھ ہے جیسے سخت سردی کا موسم ہے کہ پانی سے بہت تکلیف ہوتی ہے یا جسم میں زخم ہے کہ پانی استعمال کرنے میں تکلیف ہوتی ہے تب بھی کامل طور پر وضوء کرتا ہے یا پانی بہت دور ہے اس کے لیے سفر کرنا پڑتا ہے۔

دوم مُكَارِہ مالی ۔ کہ پانی خرید کرنا پڑتا ہے یا انتہائی درجہ کا مہنگا ہے (وغیرہ ذالك)

یہ سب صورتیں باعثِ مغفرت ہیں :

قولہٗ وَكَثْرَةُ الْخُطٰى ــ یہ خُطْوَةٌ کی جمع ہے بمعنیٰ ما بین القدمین لیکن مراد قدم ہیں یعنی بہت قدم اٹھانا۔ اس کی چند صورتیں ہیں :۔

۱ ــ مکان مسجد سے بہت دور ہے تب بھی جماعتیں شریک ہونا تاکہ قدم زیادہ ہوں۔

۲ ــ ہمیشہ جماعت میں شریک ہونا تاکہ مسجد کی طرف قدم زیادہ ہوں۔

۳ ــ اگر گھر مسجد کے قریب ہو تو بہ نیت طلبِ رحمت چھوٹے چھوٹے قدم اٹھانا تاکہ قدم زیادہ ہوں۔ کما یُقال ؏ رحمتِ حق بہانہ می جوید ۔ وَفِیْهِ نَظَرٌ

قولہٗ وَانْتِظَارُ الصَّلٰوةِ بَعْدَ الصَّلٰوةِ ۔ انتظارِ صلوٰۃ کی دو قسمیں ہیں اوّل انتظار قلبی : کہ نماز پڑھ کر چلا گیا اور اپنے کام میں مشغول ہو گیا۔ لیکن دل نماز کی طرف متوجہ ہے کہ کب وقت آتا ہے اور میں نماز پڑھوں جیسا کہ اور روایت میں ہے :۔

"فَرَجُلٌ قَلْبُهٗ مُعَلَّقٌ بِالْمَسَاجِدِ"

دوم انتظار بدنی : کہ نماز پڑھ کر مسجد میں بیٹھ جاتا ہے دوسری نماز کی انتظار میں جیسے کہ صلوٰۃ عصر پڑھ کر صلوٰۃ مغرب کے لیے بیٹھ جاتا ہے اور صلوٰۃ مغرب پڑھ کر صلوٰۃِ عشاء کے لیے بیٹھ جاتا ہے وغیر ذالک : مقام ہذا پر دونوں انتظار مراد ہیں۔

قولہٗ فَذٰلِكُمُ الرِّبَاطُ : رباط ربط سے ہے رباط کہتے ہیں کہ کوئی مسلمان اسلامی مملکت کی سرحد پر دشمنانِ اسلام کے مقابلہ پر نگہبانی کی خاطر بیٹھے تاکہ دشمن سرحد پار کر کے اسلامی مملکت میں داخل نہ ہو جائے۔ اس کا بڑا ثواب ہے کما فی قولہٖ تعالیٰ :۔

" یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اصْبِرُوْا وَصَابِرُوْا وَرَابِطُوْا وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ"

(پ۴) چنانچہ یہاں یہ بتایا جا رہا ہے کہ نماز کی انتظار میں بیٹھنا اصل رباط ہے کہ جیسے کفار کے مقابلہ میں وہاں بیٹھنا ہوتا ہے تو یہاں شیطان کے مقابلہ میں بیٹھنا پڑتا ہے جو دین میں سب سے بڑا دشمن ہے اس لیے جیسی فضیلت وسعادت رباط میں ہے ویسی ہی فضیلت وسعادت نماز کی انتظار میں بیٹھنے کی ہے۔

یقول ابو اسعاد : فَذٰلِكُمْ کا مشار الیہ یا تو تینوں مامور (اسباغ الوضوء وکثرۃ الخطٰی وانتظار الصلوٰۃ) ہیں۔ یا صرف آخری "انتظار الصلوٰۃ" ہے۔ مطلب یہ ہے

کہ جس طرح ظاہری دشمن سے پہرہ داری کے لیے اسلامی سرحد کی پہرہ داری کرنی پڑتی ہے۔ اسی طرح باطنی دشمن (یعنی شیطان) کے حملہ سے بچنے کے لیے بھی اپنے دل کی پہرہ داری کرنی پڑتی ہے۔ تاکہ وہ باطنی دارالسلام (یعنی قلب) میں داخل نہ ہوسکے اور یہ تینوں مأمور بہ یا آخری اس کی پہرہ داری کے مثل ہیں اس سے دل کی حفاظت ہوتی ہے۔ چونکہ کثیر الناس صرف پہلے کو رباط سمجھتے ہیں اس لیے تعریفُ المُسندین کرکے بطور حصر ادعائی کے ساتھ بیان فرمایا کہ اصل یہی پہرہ داری ہے۔

وَعَنْ عُثْمَانَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّأَ فَاَحْسَنَ الْوُضُوْءَ خَرَجَتْ خَطَایَاہُ مِنْ جَسَدِہٖ حَتّٰی تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ اَظْفَارِہٖ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عثمانؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو وضوء کرے تو اچھا وضوء کرے اس کی خطائیں اس کے جسم سے نکل جاتی ہیں حتّٰی کہ اس کے ناخنوں کے نیچے سے نکل جاتی ہیں۔

قولہٗ فَاَحْسَنَ الْوُضُوْءَ ۔ احسن کا تعلق جمیع ارکان کے ساتھ ہے خواہ فرض ہوں، واجب ہوں، مستحب ہوں۔ کما یُقَال " اِحْسَانُ الْوُضُوْءِ وَھُوَ اِتْیَانُ بِالْمُکَمِّلَاتِ۔

قولہٗ خَرَجَتْ خَطَایَاہُ ۔ نکل جاتے ہیں گناہ وجود سے، حتّٰی کہ ناخنوں سے بھی نکلتے ہیں۔

سوال؛ گناہ اجرام میں سے نہیں ہے بلکہ اعراض میں سے ہے اور لفظ خروج اجرام کی صفت ہوتی ہے نہ کہ اعراض کی۔ تو یہاں گناہ کی صفت لفظ خروج کو کیسے قرار دیا گیا یعنی خروج جسمانی چیزوں کا ہوتا ہے۔ گناہوں کا جسم نہیں ہے تو پھر خروج کا اطلاق کیسے درست ہے۔

جواب اوّل ۔ خروج کنایہ ہے غفران سے۔ گناہ نکلتے ہیں یعنی اللہ پاک معاف فرما دیتے ہیں۔

جواب دوم ۔ خروج خطایا سے مراد اثر سواد کا خروج وزوال ہے۔ کیونکہ خطاء سے ظاہر وباطن میں قلب پر سیاہی پیدا ہو جاتی ہے۔ کما یدل علیہ روایۃ النسائی " عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ اِنَّ الْعَبْدَ اِذَا اَذْنَبَ ذَنْبًا نُکِتَتْ فِیْ قَلْبِہٖ نُکْتَۃٌ سَوْدَاءُ (نسائی شریف بحوالہ التعلیق ص۲۷ ج ۱)

یہی وجہ ہے کہ بنی آدم کے خطایا نے حجر اسود میں اثر کرکے اس کو سیاہ کر دیا۔ لہٰذا صاحبِ خطا کے بدن میں جو اثر سواد ہوتا ہے وضوء سے اس کا خروج ہوتا ہے۔ یعنی لفظ خَطِیْئَۃ سے پہلے مضاف مقدر ہے " ای اَثَرُ کُلِّ خَطِیْئَۃٍ

جواب سوم ۔ اَلتَّسْلِیْمُ ثُمَّ التَّفْوِیْضُ یقین ہے کہ گناہ نکلتے ہیں باقی خروج کا طریقہ خدا ہی بہتر جانتا ہے۔

بحث خُرُوج خطَایَا مِنْ جَسَدِہٖ

بہت سی احادیث میں مختلف اعمال پر گناہوں کے معاف ہونے کا وعدہ کیا گیا ہے جیسے اس حدیث میں وضوء کرنے پر تمام گناہوں کے معاف ہونے کا وعدہ کیا گیا ہے۔ علماء نے بحث کی ہے کہ معافی صغائر کی ہے یا کبائر کی اس میں دو قول ہیں :۔

قول اوّل ۔ علامہ ابن حزم ظاہریؒ اور حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک تعمیم ہے کہ صغیرہ اور کبیرہ دونوں معاف ہو جاتے ہیں۔

دلیل اوّل ۔ حدیث پاک میں مطلق لفظ خَطِیْئَۃٌ ہے یا خَرَجَتْ خَطَایَاہُ کے الفاظ ہیں اس میں کسی قسم کی تخصیص نہیں بلکہ تعمیم ہے۔ لہٰذا صغائر وکبائر دونوں کو یہ حکم شامل ہے

دلیل دوم ۔ مشکوٰۃ شریف ص۳۸ ج ۱، اسی باب میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں " کُلُّ خَطِیْئَۃٍ " اور اس کے آخر میں یہ جملہ " حَتّٰی یَخْرُجَ نَقِیًّا مِنَ الذُّنُوْبِ " صراحۃً عموم پر دلالت کرتا ہے۔

قول دوم ۔ جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک صرف صغیرہ گناہ معاف ہوتے ہیں کبائر بدوں توبہ معاف نہیں ہوتے دلائل مندرجہ ذیل ہیں :۔

دلیل اوّل ۔ قرآن مقدس میں ہے "اِنْ تَجْتَنِبُوْا کَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُّدْخَلًا كَرِيْمًا (پ۵)

آیت مذکورہ میں صراحۃً اجتناب کبائر کا حکم دیا جا رہا ہے۔

دلیل دوّم ۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فِى الْكَلَامِ الْمَجِيْدِ وَالْفُرْقَانِ الْحَمِيْدِ "اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ (پ۱۲ هود)

وضوء من قبیل الحسنات ہے اور سیئات کا اطلاق صغائر پر ہوتا ہے لہذا وضوء سے صرف صغائر ہی معاف ہونے چاہئیں نہ کہ کبائر۔

دلیل سوّم ۔ اس پر اتفاق ہے کہ کبائر کے عفو کے لیے توبہ کی ضرورت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو توبہ کا حکم دیا ہے " وَجَعَلَ مَنْ لَّمْ يَتُبْ ظَالِمًا۔ فَقَالَ تَعَالٰى " وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ (پ۲۶)

اگر کبائر بھی صغائر کی طرح اعمال کے ذریعہ سے بغیر توبہ کیے معاف ہو جائیں تو توبہ کی حاجت بھی نہ رہے " وَهٰذَا بَاطِلٌ بِالْاِجْمَاعِ۔

دلیل چہارم ۔ مشکوٰۃ شریف ص۳۸ ج ۱، اس باب کی فصل اوّل میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت بحوالہ مسلم موجود ہے اس میں ہے " مَا لَمْ يُؤْتِ كَبِيْرَةً " معلوم ہوا کہ وضوء وغیرہ سے کبائر معاف کرنے کا وعدہ نہیں ہے۔

دلیل پنجم ۔ محدث عبد الحق دہلویؒ "اشعۃ اللمعات" ص۱۸۲ ج ۱ میں لکھتے ہیں:

کہ اتفاق است علماء را کہ مراد گناہائے صغیرہ است بدلیل قولہ علیہ السلام " اَلصَّلٰوةُ الْخَمْسُ وَالْجُمُعَةُ اِلَى الْجُمُعَةِ وَرَمَضَانُ اِلٰى رَمَضَانَ مُكَفِّرَاتٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ مَا اجْتُنِبَتِ الْكَبَائِرُ۔

قائلین قول اوّل کے مستدلات کے جوابات

جواب اوّل ۔ دلائل مذکورہ میں لفظ ذنب یا خطیئہ کا استعمال ہوا ہے اور ان دونوں کا اطلاق صغائر پر ہوتا ہے۔ لھذا صغائر ہی معاف ہوں گے جیسا کہ ہماری مراد ہے۔

جواب دوم۔ بعض محدثین حضرات کے نزدیک حدیث الباب جن میں مطلق خطایا کا ذکر ہے۔ دور صحابہ کرامؓ کی پاکیزہ معاشرت پر محمول کیا جائے اور بغیر توبہ واستغفار کیے گناہوں کے معاف نہ ہونے کی احادیث کو شر القرون پر محمول کیا جائے۔

جواب سوم۔ کبائر کی دو حیثیتیں ہیں ۱۔ نفس کبیرہ ۲۔ اثر کبیرہ (یعنی سیاہ نقطہ) وضوء وغیرہ سے صغیرہ و اثر کبیرہ زائل ہونا مراد ہے۔ جبکہ نفس کبیرہ وہ بدون توبہ معاف نہیں ہوتا۔ اسی بنا پر امام اعظمؒ سے ماء مستعمل کے بارہ میں تین قول منقول ہیں:۔

۱۔ مرتکب کبیرہ کا غسالہ نجاست غلیظہ ہے۔

۲۔ مرتکب صغیرہ کا غسالہ نجاست خفیفہ ہے۔

۳۔ مرتکب مباحات کا غسالہ طاہر غیر مطہر ہے۔

جواب چہارم۔ جس کو جمہور نے اختیار کیا ہے کہ جن احادیث میں مطلقاً گناہ معاف ہونے کے متعلق وارد ہوا ہے یہ صغائر کے ساتھ خاص ہیں۔ کیونکہ دیگر روایات میں کبائر کی استثناء موجود ہے۔ اس لیے علماء نے ان عام روایات کو صغائر کے ساتھ خاص کیا ہے یعنی جو شخص صغائر و کبائر کا مرتکب ہو اس کے صرف صغائر معاف ہوں گے۔ کبائر کیلئے توبہ شرط ہے۔ جس کے نہ صغائر ہوں اور نہ کبائر تو یُزَادُ فِی حَسَنَاتِہٖ۔

سوال۔ یہ کہ اگر وضوء سے صرف صغائر ہی معاف ہوتے ہیں تو اکثر نصوص میں ان کو مطلق کیوں رکھا گیا ہے صغیرہ کی قید کیوں نہیں لگائی گئی۔

جواب۔ حدیث پاک میں اَلْعَبْدُ الْمُسْلِمُ (کما فی روایۃ ابی ھریرۃؓ جو آگے ہے) کے عنوان سے اس طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ عبد مسلم کی شان ہی یہی ہے کہ وضوء کے وقت اس کے ذمہ کوئی کبیرہ گناہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ اَوَّلاً مسلم کی شان سے یہ بعید ہے کہ وہ کبیرہ کا ارتکاب کرے۔ ثانیاً اگر بتقاضائے بشریت کبیرہ سرزد ہو جائے تو اس سے جب تک توبہ نہ کرے چین نہیں آتا۔ اگر بالفرض توبہ کرنے میں سستی ہو جائے تو جب وہ وضوء کرنے بیٹھے گا تو اس کا ضمیر ضرور اس کو ملامت کرے گا کہ جسم تو ظاہری حدث سے پاک کر رہا ہے اور قلب کو گناہ کی آلودگیوں سے پاک کرنے کی کوئی فکر نہیں۔ یہ احساس و ندامت توبہ کی روح ہے۔ تو عبد کے مسلم ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ وضوء کے وقت اس کے ذمہ کوئی کبیرہ گناہ باقی

نہ رہے۔ جب اس کے ذمہ کوئی کبیرہ گناہ ہے ہی نہیں صرف صغائر ہی ہیں تو صغیرہ ہونے کی قید لگانے کی ضرورت ہی نہیں۔

سوال ۔ حضرت عثمانؓ کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ متوضی کے جمیع وجود کے گناہ خارج ہوتے ہیں۔ جب کہ اس کے خلاف اسی سے متصلاً حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے اسی طرح مشکوٰۃ شریف ص۳۹ ج ۱، اسی باب میں حضرت عبداللہ الصنابحی کی روایت ہے۔ ان دونوں سے صرف اعضاء ممسوحہ ومغسولہ کے گناہ کا اخراج ثابت ہو رہا ہے تو یہ تعارض کیوں ہے؟

جواب اوّل ۔ وضوء دو قسم ہے۔ اوّل وضوء مع التسمیہ۔ دوم وضوء بلا تسمیہ اگر وضوء مع التسمیہ ہے تو سارے جسم کے گناہ خارج ہوتے ہیں جس طرح حضرت عثمانؓ کی روایت ہے۔ اگر بلا تسمیہ ہو تو صرف اعضائے ممسوحہ ومغسولہ کے گناہ خارج ہوتے ہیں فلا تعارض

سوال : اس جواب کا قرینہ کیا ہے؟

جواب : قرینہ یہ ہے کہ تین روایتیں دار قطنی ص۲۷ ج ۱ پر موجود ہیں بروایۃ ابی ھریرۃؓ وعبد اللہؓ بن عمرؓ وابن مسعودؓ ان میں ہے کہ تسمیہ سے جمیع گناہ نکلتے ہیں اگر وضوء بلا تسمیہ ہو تو اعضاء ممسوحہ ومغسولہ کے نکلتے ہیں۔

یقول شیخ جاجروی رحمہ القوی : یہ تطبیق صحیح نہیں کیونکہ دار قطنی کی تینوں روایتیں ضعیف ہیں لہذا صحیح یہ ہے کہ احادیث میں تعارض نہیں ہے کیونکہ حدیث پاک میں مِنْ جَسَدِہٖ ہے نہ کہ مِنْ جَمِیْعِ جَسَدِہٖ تعارض تب ہوتا اگر جمیع جسدہٖ کے لفظ ہوتے اس لیے مِنْ جَسَدِہٖ کا مِنْ تبعیضیہ ہے اور جسد کا مخصوص حصہ مراد ہے۔ وہ اعضائے مغسولہ وممسوحہ ہیں۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَۃَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا تَوَضَّاَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ اَوِالْمُؤْمِنُ فَغَسَلَ وَجْهَهٗ	ترجمہ : روایت ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب مسلمان بندہ یا مؤمن وضوء کرنے لگتا ہے اپنا چہرہ دھوتا ہے تو اس

خَرَجَ مِنْ وَجْهِهٖ كُلُّ خَطِيْئَةٍ نَظَرَ اِلَيْهَا بِعَيْنَيْهِ مَعَ الْمَآءِ اَوْ مَعَ اٰخِرِ قَطْرِ الْمَآءِ فَاِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَ مِنْ يَدَيْهِ كُلُّ خَطِيْئَةٍ كَانَ بَطَشَتْهَا يَدَاهُ مَعَ الْمَآءِ اَوْ مَعَ اٰخِرِ قَطْرِ الْمَآءِ (رواہ مسلم)

کے چہرہ سے ہر وہ خطاء نکل جاتی ہے جدھر آنکھوں سے دیکھا ہو پانی یا پانی کے آخری قطرہ کے ساتھ۔ پھر جب اپنے ہاتھ دھوتا ہے تو ہاتھوں سے ہر وہ خطاء نکل جاتی ہے جسے اس کے ہاتھ نے پکڑا تھا پانی یا پانی کے آخری قطرہ کے ساتھ۔

قولہٗ اَلْعَبْدُ الْمُسْلِمُ اَوِ الْمُؤْمِنُ : جملہ مذکورہ میں اَوْ شک کیلئے ہے یعنی راوی کو شک ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد مسلم فرمایا یا مؤمن تنویع (تقسیم) کے لیے نہیں۔ اگر تقسیم کے لیے بنائیں تو حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ یہ فضیلت مسلم یا مؤمن کے لیے ہے دونوں کے لیے نہیں جب کہ اس کا قائل تو کوئی بھی نہیں۔

قولہٗ نَظَرَ اِلَيْهَا : آنکھوں سے دیکھا ہوگا۔

سوال : خطایا از قبیل معنویات ہیں نہ کہ از قبیل محسوسات۔ پھر نظر کیسے آتے ہیں؟ یعنی نظر کا تعلق محسوس چیزوں سے ہے جب کہ خطایا تو معنوی چیز ہے۔

جواب : اِلَيْهَا سے پہلے مضاف مُقدر ہے ای الی سببها یعنی مسبب کا اطلاق سبب پر ہے۔ مبالغۃً ان گناہوں کے اسباب کی طرف دیکھتا ہے۔ مثلاً شہوت کے وقت عورت کے چہرہ کو دیکھنا یہ سبب ہے۔

قولہٗ بِعَيْنَيْهِ۔ جدھر آنکھوں سے دیکھا ہو۔

سوال : چہرہ تو زبان، کان، آنکھ، ناک سب کو شامل ہے تو پھر آنکھوں کی تخصیص کیوں فرمائی؟

جواب اوّل ۔ باقی اعضاء کے لیے تو مستقل طہارت موجود ہے یعنی زبان کیلئے مضمضہ، ناک کے لیے استنشاق اور کان کے لیے مسح بخلاف آنکھ کے کہ اس کے لیے کوئی مستقل طہارت نہ تھی اس لیے آنکھ کی تخصیص کی گئی ہے۔

جواب دوم - عینین کثرت ذنوب کا سبب بنتی ہیں چنانچہ امراض عشقیہ اس سے پیدا ہوتے ہیں۔ جب وضوء سے اس کے گناہ بھی معاف ہو جاتے ہیں تو دوسرے اعضاء کے گناہ بطریق اولیٰ معاف ہونا چاہئیں۔

قولہ مَعَ الْمَآءِ اَوْ مَعَ اٰخِرِ قَطْرِ الْمَآءِ : اس میں اَوْ شک کے لیے ہے تنویع کے لیے نہیں۔

قولہ بَطَشَتْهَا - ای اخذ تھا : جیسے ملامست محرمات ہوگئی وغیرہ ذالک یہاں پر بھی یداہُ تاکید کے لیے ہے۔

قولہ مَشَتْهَا - اس کا ضمیر خطیئۃ کی طرف ہے منصوب بنزع الخافض ہے۔ اصل عبارت تھی "ای مَشَتْ بِهَا اِلَى الْخَطِيْئَةِ۔

قولہ یَخْرُجُ نَقِیًّا مِنَ الذُّنُوْبِ - ذُنُوْب سے مراد، ذنوب اعضاء ہیں یا تمامی ذنوب ہیں لیکن وہ بھی من الصغائر۔

وَعَنْ عُثْمَانَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنِ امْرِءٍ مُّسْلِمٍ تَحْضُرُهٗ صَلٰوةٌ مَّكْتُوْبَةٌ فَيُحْسِنُ وُضُوْءَهَا وَخُشُوْعَهَا وَرُكُوْعَهَا اِلَّا كَانَتْ كَفَّارَةً لِّمَا قَبْلَهَا مِنَ الذُّنُوْبِ مَالَمْ يُؤْتِ كَبِيْرَةً وَّذَالِكَ الدَّهْرَ كُلَّهٗ ۔ (رواہ مسلم)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ایسا کوئی مسلمان نہیں کہ جس پر فرض نماز آئے تو اس کا وضو، وخشوع ورکوع اچھی طرح کرے مگر یہ اس کے پچھلے گناہوں کا کفارہ ہو جاتا ہے۔ جب تک کہ گناہ کبیرہ نہ کیا ہو، اور یہ ہمیشہ ہی ہوتا ہے۔

قولہ مَكْتُوْبَةٌ - ای مَفْرُوْضَةٌ : خیال رہے کہ مکتوبہ کی قید احترازی نہیں کیونکہ نماز تہجد واشراق وعیدین کے وضو کا بھی یہی حال ہے چونکہ اکثر وضوء نماز پنجگانہ کے لیے ہی ہوتا ہے۔ اس لیے اس کا ذکر فرمایا۔ نیز اگر کوئی آدمی وقت سے پہلے وضوء کرے تب

بھی یہی ثواب ہوگا۔

قولہٗ فَیُحْسِنُ وُضُوْءَھَا۔ حسنِ وضوء کا تعلق اسباغ وضوء کے ساتھ ہے یعنی فرائض مستحبات وغیرہ تمامی ادا کرتا ہے۔

قولہٗ خُشُوْعَھَا۔ عند البعض خشوع سے مُراد سجدہ ہے مگر جمہور حضرات کے نزدیک عاجزی مراد ہے اور خشوع کا اطلاق ظاہر پر بھی ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَخَشَعَتِ الْاَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ " (پ۱۶) اور باطن یعنی قلب پر بھی بولا جاتا ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُھُمْ لِذِکْرِ اللّٰہِ (پ۲۷) مقام ہذا پر دونوں خشوع مراد ہیں ظاہرًا و باطنًا۔

یقول ابوالاسعاد: نماز کا خشوع یہ ہے کہ اس کا ہر رکن صحیح ادا کرے، دل میں عاجزی اور خوفِ خدا ہو۔ نگاہ اپنے ٹھکانے پر رہے کہ قیام میں سجدہ گاہ رکوع میں پاؤں کی پشت سجدہ میں ناک کی جگہ، اور قعدہ میں گود میں رہے، خشوع نماز کی روح ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " اَلَّذِیْنَ ھُمْ فِیْ صَلٰوتِھِمْ خَاشِعُوْنَ (پ۱۸)

قولہٗ رُکُوْعَھَا۔ اس کا تعلق بھی حسنِ وضوء کے ساتھ ہے۔ ای فَیُحْسِنُ رُکُوْعَھَا

سوال۔ رکوع کی تخصیص کیوں ہے۔ حالانکہ اور ارکان بھی تو ہیں مثلاً سجدہ، قعدہ قیام وغیر ذالک۔

جواب اوّل۔ رکوع کی تخصیص مبالغہ اور تاکید کے لیے ہے کیونکہ رکوع میں بوجھ راکع پر پڑتا ہے جس کی بناء پر سستی کا احتمال تھا بخلاف سجدہ کے کہ اس میں بوجھ زمین پر پڑتا ہے۔

جواب دوم۔ رکوع کی تخصیص اس لئے ہے کہ یہ اُمتِ محمدیہ کا خاصہ ہے۔ سابقہ اُمم کی عبادات میں رکوع نہ تھا۔

سوال۔ آپ نے کہا ہے کہ سابقہ اُمم میں رکوع نہیں تھا حالانکہ قصہ بی بی مریم میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں " وَارْکَعِیْ رکوع کر " پ۳)

جواب۔ قصہ بی بی مریم میں وَارْکَعِیْ بمعنیٰ انقیاد و اطاعت ہے نہ رکوع اصطلاحی

قولہٗ مِنَ الذُّنُوْبِ۔ یہ لما قبلھا کے مَا کا بیان ہے۔

قولہٗ مَا لَمْ یُؤْتِ کَبِیْرَۃً۔ علامہ ابن عطیہؒ نے اس کے دو معنیٰ بیان فرمائے ہیں۔ اوّل: شرط والا معنیٰ جو اس کا ظاہری معنیٰ ہے کہ نماز موصوفہ اعمال صغائر کا کفارہ ہونا

اجتناب عن الکبائر پر موقوف ہے لہذا فان لم یجتنب مِنَ الکبائر لم تکفر۔ اگرچہ معنیٰ محتمل ہے مگر جمہورؒ نے اس کی تردید کی ہے کیونکہ اس سے معتزلہ کی تائید ہوتی ہے اور یہ مطلب دوسری احادیث کے خلاف ہے جن میں یہ قید مذکور نہیں۔

دوم : جمہور حضراتؒ کے نزدیک مَالَمْ یُؤْتِ استثنیٰ کے لیے ہے شرط کے لیے نہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ موصوف نماز گذشتہ تمام گناہوں کا کفارہ ہوگی بشرطیکہ کبائر موجود نہ ہوں ورنہ صرف صغائر کا کفارہ ہوگی نہ کہ کبائر کا بھی کیونکہ کبائر توبہ سے یا فضل الٰہی سے معاف ہوتے ہیں

قولہٗ ذَالِکَ الدَّھْرَ کُلَّہٗ ۔ یہ ظرفیت یا نزع خافض کی بناء پر منصوب ہے مطلب یہ ہے کہ نماز موصوفہ کفارہ صغائر بننے میں کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ حکم دائمی ہے کہ ہر نماز کفّارہ ہے۔

وَعَنْہُ اَنَّہٗ تَوَضَّأَ فَاَفْرَغَ عَلٰی یَدَیْہِ ثَلٰثًا ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْھَہٗ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ یَدَہُ الْیُمْنٰی اِلَی الْمِرْفَقِ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ یَدَہُ الْیُسْرٰی اِلَی الْمِرْفَقِ ثَلَاثًا ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِہٖ۔ (متفق علیہ)

ترجمہ : روایت ہے انہی سے کہ آنجناب صلّی اللہ علیہ وسلّم نے وضوء کیا تو ہاتھوں پر تین بار پانی بہایا، پھر کلّی کی، ناک میں پانی لیا، پھر تین بار چہرہ دھویا پھر کہنی تک داہنا ہاتھ تین بار، پھر بایاں ہاتھ تین بار دھویا کہنی تک، پھر سر کا مسح کیا۔

قولہٗ وَاسْتَنْثَرَ : اِستنثار کا معنیٰ ہے اِخْرَاجُ الْمَاءِ مِنَ الْاَنْفِ ناک سے پانی کا نکالنا اس کے لیے استنشاق ضروری ہے استنشاق کہتے ہیں اِدْخَالُ الْمَاءِ فِی الْاَنْفِ ناک میں پانی داخل کرنا استنشاق کے لیے استنثار لازم ہے استنشاق ہوگا تو استنثار بھی ہوگا۔ مگر حدیث پاک میں صرف استنثار پر اکتفاء کیا گیا ہے یا تو شہرت کی وجہ سے اس کو ترک کر دیا گیا ہے یا اور روایت میں اس کا ذکر ہے۔ (استنشق واستنثر

(مرقات ص۳۲۵ ج ۱)

قولہٗ نَحْوَ وُضُوْئِیْ ھٰذَا ۔ محدثین حضرات نے نحو اور مثل میں فرق کیا ہے کہ لفظ نحو مطابقت لفظی کے لیے ہے اور مثل مطابقت لفظی و معنوی دونوں کے لیے مستعمل ہے یہ الفاظ فرمانے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ حضرت عثمانِ غنی رضی اللہ عنہ کا وضو ان لوگوں کے سامنے تھا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو ان لوگوں سے مخفی اس لیے آپ نے اس طرح فرمایا ورنہ حقیقت یہ ہے کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا وضو حضور پر نور ﷺ کے وضو کی مثل تھا نہ کہ حضور پر نور کا وضو آپ کے وضو کی مثل تھا۔

قولہٗ یُصَلِّیْ رَکْعَتَیْنِ ۔ اس کے بعد دو رکعتیں تحیۃ الوضوء پڑھے اس کو شکر الوضوء بھی کہتے ہیں۔

سوال ۔ تحیہ (عبادت) کی نسبت وضو کی طرف صحیح نہیں کیونکہ معنیٰ ہوگا عبادت وضوء کی ۔ جب کہ یہ شرک ہے کیونکہ عبادت تو خدا کی ہوتی ہے۔

جواب : تحیہ کی نسبت وضوء کی طرف یہ اصلاً سبب کی طرف ہے ۔ عبارت یوں ہے تحیۃ اللہ بسبب الوضوء ۔ کہ عبادت تو ہم خدا کی کرتے ہیں مگر سبب وضوء ہے۔

قولہٗ لَا یُحَدِّثُ نَفْسَہٗ فِیْہِمَا بِشَیْئٍ : یعنی اس دوگانہ تحیۃ الوضوء میں اپنے قصد و اختیار کے ساتھ کوئی دنیوی بات نہ سوچے۔

یقول ابو الاسعاد : عند البعض اس سے مراد یہ ہے کہ نماز میں مطلقاً کوئی خیال بھی نہ آئے نہ وساوس اختیاری و غیر اختیاری تب ان دو رکعتوں کا ثواب ملے گا مگر یہ قول دو وجوہ سے باطل ہے۔

اوّلاً : وساوس غیر اختیاری اُمت سے معاف ہیں جیسا کہ حدیثِ پاک میں ہے " اِنَّ اللہَ تعالیٰ عَفَا عَنْ ھٰذِہِ الاُمَّۃِ الخواطر الّتی تعرض وَلَا تستقرُّ "

ثانیاً : یہ درجہ علیا ہے جو انبیاء کرام کی شان ہے ۔ لہٰذا جمہور حضرات کے نزدیک لَا یُحَدِّثُ نَفْسَہٗ سے مراد دنیوی امور کا خیال کرنا اور وہ بھی عمداً ۔ ہاں اگر اخروی امور کا عمداً خیال کرتا ہے تو یہ خشوع و خضوع کے منافی نہیں۔

سوال : حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے " اِنِّیْ لَاُجَھِّزُ جَیْشِیْ وَاَنَا فِی الصَّلٰوۃِ "

میں نماز میں بھی لشکر کی تیاری کا سوچ رہا ہوتا ہوں ۔ تو یہ بظاہر حدیث سابق "لَا یُحَدِّثُ نَفْسَہٗ" کے منافی ہے ۔

جواب اوّل شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ مامور بالجہاد تھے تو جس طرح کوئی شخص دشمن کے سامنے نماز خوف پڑھے اور اس کے لیے امورِ جہاد کا تصور مُضر نہیں ۔ اسی طرح حضرتِ عمرؓ کے لیے یہ تصور مُضر نہ تھا ۔

جواب دوم حضرت عمرؓ از روئے حدیث ملہَم اور مُحدَّث مِنَ اللہ تھے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی زبان اور دل پر حق رکھا تھا " کَمَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ اللّٰہَ جَعَلَ الْحَقَّ عَلٰی لِسَانِ عُمَرَ وَقَلْبِہٖ " تو نماز میں امورِ جہاد اور تدبیر لشکر کا تصوّر ثمرہ و نتیجہ تھا خشوع و خضوع حضور قلب مناجات و الہام الٰہی کا اور حدیث بالا میں اس الہام کے قبول کرلینے کو مجازاً لَا یُحَدِّثُ سے تعبیر کیا گیا ہے ۔

قولہٗ غُفِرَلَہٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِہٖ : ای مِنَ الصَّغَائِرِ یعنی صغائر معاف کردیے جاتے ہیں ۔

سوال ۔ حدیث الباب میں مغفرت کا تعلّق وضوء مع الصّلوٰۃ دونوں کے ساتھ ہے جب کہ حدیث سابق میں مغفرت کا تعلّق صرف وضوء کے ساتھ ہے ۔ فکیف التّوفیق ۔

جواب اوّل ۔ در اصل مغفرت کا تعلّق وضوء ہی سے ہے لیکن نماز کو اتماماً لاحق کیا گیا ہے ۔

جواب دوم ۔ بعض کے وضوء ایسے ہیں کہ اسباغ اور اتمام کی وجہ سے ان کی مغفرت ہوجاتی ہے ۔ اور بعض کے وضوء ایسے ہیں کہ فقط وضوء ہی سے ثمرات مرتب نہیں ہوتے بلکہ اس کے ساتھ نماز ادا کرنے سے یہ ثمرہ مُرتّب ہوتا ہے ۔

یقول ابو الاسعاد جواباً ۔ وضوء مکفّر ہے گناہ ظاہرہ کا اور وضوء مع الصّلوٰۃ مکفّر ہے ظاہرہ و باطنہ دونوں کا ۔ فلا تعارضا ۔

وَعَنْ عُقْبَۃَ بْنِ عَامِرٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ مُّسْلِمٍ

ترجمہ : روایت ہے حضرت عقبہ ابن عامرؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے کہ ایسا کوئی مسلمان

يَتَوَضَّأُ فَيُحْسِنُ وُضُوْءَهٗ ثُمَّ يَقُوْمُ فَيُصَلِّيْ رَكْعَتَيْنِ مُقْبِلاً عَلَيْهِمَا بِقَلْبِهٖ وَوَجْهِهٖ اِلَّا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ ۔ (رواہ مسلم)

نہیں جو وضوء کرے تو اچھا کرے پھر کھڑے ہو کر دو نفل دل اور منہ سے متوجہ ہو کر پڑھے مگر اس کے لیے جنت واجب ہو جاتی ہے

قولہٗ مُسْلِمٍ : اس میں تعمیم ہے مذکر ہو یا مؤنث ۔
قولہٗ مُقْبِلاً : ای متوجّھًا علی الرّکعتین ۔
قولہٗ بقلبہٖ ووجھہٖ : قلبہٖ سے مراد باطن ہے وجھہٖ سے مراد ظاہر ہے یعنی ظاہرًا و باطنًا دونوں طرفوں سے توجّہ کرتا ہے قلب میں خشوع ظاہری اعضاء پر خضوع ہے ۔
قولہٗ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ : یہ بحث ماقبل میں گزر چکی ہے کہ وجوب سے کونسا وجوب مراد ہے یعنی وجوب تفضّلی مراد ہے ۔ مزید تحقیق قد مرّ ۔

وَعَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْكُمْ مِّنْ اَحَدٍ يَتَوَضَّأُ فَيُبْلِغُ اَوْ فَيُسْبِغُ الْوُضُوْءَ ثُمَّ يَقُوْلُ اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ : (رواہ مسلم)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عمرؓ بن الخطاب سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تم میں سے ایسا کوئی نہیں جو وضوء کرے تو مبالغہ کرے یا پورا وضوء کرے ۔ پھر کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یقینًا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں ۔

قولہٗ فَيُبْلِغُ : يُبْلِغُ بلاغ سے ہے بمعنی مقصود تک پہنچانا ۔ اسباغ بمعنی کامل کرنا بعض کے نزدیک ابلاغ و اسباغ دونوں اکمال کے معنیٰ میں ہیں ۔ لیکن راوی کو شک ہے کہ ابلاغ فرمایا یا اسباغ ۔
قولہٗ وَفِيْ رِوَايَةٍ : یعنی دوسری روایت میں وحدہٗ لاشریک لہٗ کی زیادتی بھی موجود ہے

اور قانون ہے کہ زیادتی ثقہ راوی کی طرف سے ہو تو وہ مقبول ہوتی ہے اس لیے یہ الفاظ درست ہیں

قولہٗ اِلاَّ فُتِحَتْ لَہٗ : بمعنیٰ کھولے جاچکے ہیں۔

سوال۔ ابواب جنّت قیامت کے دن کھولے جائیں گے مگر حدیث پاک میں ماضی کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے کہ کھولے جاچکے ہیں۔

جواب۔ محدّثینؒ کا اصول ہے کہ ماضی فی کلام اللہ تیقّن کے لیے ہوتی ہے۔ ہمارا ایمان ولقین ہے کہ دروازے کھولے جائیں گے۔

قولہٗ اَبْوَابٌ۔ ابواب اپنے حقیقی معنیٰ میں ہے کہ قیامت کے دن واقعی دروازے کھولے جائیں گے۔ بعض حضرات کے نزدیک ابواب مجازی معنیٰ میں مستعمل ہے یعنی کنایہ ہے رحمت سے۔

قولہٗ ثَمَانِيَةُ اَبْوَابٍ۔ اس کے لیے آٹھ دروازے کھول دیے جاتے ہیں۔

سوال۔ کہ مدخول ایک ہے مگر مَدخل آٹھ کیوں؟ فکیف یدخل فی جمیع الابواب فِی وقتٍ واحدٍ۔

جواب اوّل۔ حدیث پاک کے اندر تشبیہ مراد ہے خلاصہ تشبیہ یہ ہے کہ جس نے وضوء کیا، پھر یہ دعاء پڑھی تو صار بمنزلة من فتحت لہ ثمانیة الابواب۔

جواب دوّم۔ آٹھ دروازوں کا کھلنا بطور اکرام کے ہے جیسے بادشاہ کی آمد پر شہر کے تمامی دروازے کھول دیے جاتے ہیں۔

سوال۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جنّت کے آٹھ دروازے ہیں حالانکہ دوسری احادیث میں جنّت کے دروازوں کی تعداد اس سے بہت زائد آتی ہے اس کے دو جواب ہیں۔

جواب اوّل۔ یہاں مِنْ مُقدّر ہے ای من ابواب الجنّة الثمانیة جیسا کہ ترمذی شریف کی روایت میں ہے۔

جواب دوّم۔ دروازے دو طرح کے ہوتے ہیں ایک داخلی واندرونی اور ایک بیرونی یعنی صدر دروازے اور پھاٹک تو یہاں پر صدر دروازے مراد ہیں۔ ہوسکتا ہے وہ صرف آٹھ ہی ہوں۔ جیسا کہ جہنّم کے بارے میں آتا ہے کہ اس کے اندر سات دروازے ہیں۔ علماء نے ان

آٹھ دروازوں کے نام بھی لکھے ہیں۔ بابُ الایمان ۔ بابُ الصّلوٰۃ ۔ بابُ الصیام (اس کا دوسرا نام بابُ الرّیّان بھی ہے) بابُ الصّدقہ ۔ بابُ الکاظمینَ الغیظ ۔ بابُ الرّاضین ۔ بابُ الجہاد بابُ التوبہ ۔ مطلب یہ ہے کہ جس شخص میں ان اعمال میں سے جس عمل کا غلبہ ہوگا وہ اسی دروازے سے داخل ہوگا۔

قولہٗ اَللّٰھُمَّ اجْعَلْنِیْ مِنَ التَّوَّابِیْنَ : توّابین کے دو معنیٰ ہیں۔

اوّل : توّابین بمعنیٰ رجوع کرنے والا اس کی نسبت ذات باری تعالیٰ کی طرف بھی جائز ہے لیکن جب ذات باری تعالیٰ کی طرف نسبت ہوگی تو معنیٰ ہوگا کہ رجوع کرنے والے بندوں پر معافی کے مسئلہ میں کہ ان کی خطائیں معاف کرنے والے اور ان کی توبہ قبول کرنے والے ہیں۔

دوّم : توّابین بمعنیٰ توبہ قبول کرنے والا۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ "اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ التَّوَّابِیْنَ"

سوال ۔ توبہ گناہ کے بعد ہوتی ہے اس کا معنیٰ ہوا کہ توبہ کی دعاء مانگنا گویا ضمناً گناہ کرنے کی دعاء ہے جب کہ دعاء میں تو یہ مقصود نہیں۔

جواب ۔ دعاء میں گناہ کا ذکر نہ صراحۃً ہے نہ ضمناً بلکہ اس کی مراد یہ ہے کہ اگر بالفرض مجھ سے کوئی گناہ سرزد ہو جائے تو مجھے توبہ کی توفیق عطاء فرما۔ کما فی قولہ علیہ السّلام کلکم خطاؤن وخیرالخطائین التوّابون (مرقاۃ ص۳۲۷ ج ۱ باب ھذا) تو مدح خطاء کی نہیں بلکہ توبہ کی ہے

قولہٗ الْمُتَطَھِّرِیْنَ : طہارت دو قسم ہے اوّل حسّی ۔ دوّم باطنی ۔ حسّی وضوء سے ہوئی اور باطنی دعاء سے جو اخلاق ذمیمہ پر مشتمل ہے۔

سوال ۔ جب وضوء سے طہارت حاصل ہو گئی تو پھر حصول طہارت کی دعاء کس کے لیے یہ تو تحصیل حاصل ہے۔

جواب اوّل دعاء سے مقصود طہارت نہیں وہ تو وضوء سے حاصل ہو گئی۔ بلکہ دوام علی الطہارت کی دعاء مقصود ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ "اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ" : اِھْدِنَا میں ہدایت آگئی تو پھر صراط مستقیم کی طلب کیوں ہے تو یہاں بھی یہی اصول ہے کہ اِھْدِنَا سے نفسِ ہدایت کی درخواست ہے اور الصراط المستقیم سے دوام علی الہدایت کی درخواست ہے۔

جواب دوم طہارت کے حصول کے بعد مبالغہ فی الطہارت مطلوب ہے جس کو "اطالہ غرّہ" کہتے ہیں۔ اس کی بحث آگے آرہی ہے تو گویا دعاء میں طہارت کی طلب نہیں بلکہ اطالہ غرّہ کی طلب ہے جو امّت کے خصائص میں سے ہے۔

یقول ابوالاسعاد : اصل میں دعاء کے اندر بندہ کا اظہارِ عجز مقصود ہے کہ جسم اور اعضاء ظاہری کی طہارت وصفائی ہمارے اختیار میں تھی اس کو ہم نے پورا کرلیا۔ اب باطنی احوال کی طہارت اور اندرونی صفائی آپ کے قبضہ میں ہے لہذا اپنے فضل وکرم سے باطنی پاکیزگی بھی عنایت فرمائیں۔ یعنی وضوء سے ظاہری طہارت اور دعاء سے باطنی طہارت کی درخواست ہے۔

رباعی : اے درخم چوگاں تو دل ہم چوں گوئے ۔ نہ زفرماں تو جاں یک سرموئے

ترجمہ : اے کہ تیرے درِخم چوگان میں ہمارا دل ایک گیند کی طرح ہے۔ ہم تیرے فرمان سے ایک بال برابر بھی باہر نہیں ہیں۔

ظاہر کہ بدست ماست شستیم تمام ۔ باطن کہ بدست تست آں راتوبشوئے

ترجمہ : ظاہر جو ہمارے قبضہ میں تھا ہم اسے دھوچکے ہیں۔ باطن جو تیرے قبضہ میں ہے اسے تو ہی دھوسکتا ہے۔

قولہ : والحدیث الذی رواہ مُحیُ السُّنَّۃِ ۔ اس عبارت سے مشکوٰۃ کے مؤلف صاحبِ مصابیح پر اعتراض کررہے ہیں۔

اعتراض ۔ دوباتوں پر ہے۔

اوّل : پہلی بات یہ ہے کہ صاحبِ مصابیح نے حدیث نقل کرنے کے بعد صحاح کا حوالہ دیا ہے یعنی "رواہ مسلم" مگر یہ بات صحیح نہیں کیونکہ یہ روایت صحیحین میں نہیں ہے جب کہ صاحبِ مصابیح نے وعدہ کیا تھا کہ فصل اوّل میں صرف صحیحین کی روایتیں نقل کروں گا۔

دوم : دوسری بات یہ ہے کہ یہ روایت ترمذی میں ہے مگر وہ بھی اختلاف کے ساتھ کہ جو لفظ ہے اَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا تو اَنَّ مُحَمَّدًا سے قبل اَشْھَدُ کا لفظ ذکر نہیں کیا جس کو کہتے ہیں اِلَّا بِکَلِمَۃِ اَشْھَدُ قَبْلَ اَنَّ مُحَمَّدًا۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ اُمَّتِیْ یُدْعَوْنَ یَوْمَ الْقِیَامَةِ غُرًّا مُّحَجَّلِیْنَ مِنْ اٰثَارِ الْوُضُوْءِ فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ اَنْ یُّطِیْلَ غُرَّتَهٗ فَلْیَفْعَلْ : (متفق علیہ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میری امت قیامت کے دن پنج کلیان بلائی جائے گی آثار وضوء سے تو جو اپنی چمک دمک دراز کر سکے تو کرے

قولہ : اِنَّ اُمَّتِیْ : یہاں امت سے امتِ اجابت مراد ہے نہ کہ امت دعوت یعنی جس کو خواص امت یعنی عبادت گزار اُمت مراد ہے۔

قولہ یُدْعَوْنَ : اس کے دو مطلب ہیں : اوّل۔ یہ کہ ان کا نام غرّ محجّل ہوگا یسمون یا ہمی اسی نام سے پکارا جائے گا۔ دوّم : غرّ محجّل کہ کر پکارا جائے گا نام نہ ہوگا اس کو یوں بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ یُدْعَوْنَ بمعنٰی یُنَادُوْنَ : غُرًّا منصوب حال بنے گا ۲ یُدْعَوْنَ بمعنٰی یُسَمَّوْنَ تو غُرًّا مفعول ثانی ہوگا یُدْعَوْنَ کا۔

حدیث مذکورہ میں تین بحثیں ہیں :۔

اَلْبَحْثُ الْاَوَّلُ ـــــ تحقیق غُرّ و مُحَجَّل

غُرٌّ جمع اَغَرّ ہے بمعنٰی سفید چہرہ لیکن اصالۃً غرہ کہتے ہیں اس سفیدی کو جو گھوڑے کی پیشانی میں ہوتی ہے۔ محجّل اس شخص کو کہتے ہیں جس کے ہاتھ اور پاؤں سفید ہوں۔ مگر اصالۃً اس کا اطلاق بھی اس گھوڑے پر ہوتا ہے جس کے دونوں ہاتھ اور دونوں ٹانگیں گھٹنوں تک سفید ہوں اس کو بھی فرس محجّل کہتے ہیں اور فرس محجّل عرب میں بڑا بیش قیمت سمجھا جاتا ہے مطلب یہ ہے کہ قیامت کے روز وضوء کے اثر سے یہ تمام اعضاء روشن ہوں گے۔ جب محشر میں ان کو بلایا جائے گا تو وہ لوگوں کے درمیان اس طرح آئیں گے کہ ان کے اعضاءِ

وضوء روشن وچمک دار ہوں گے۔

تعریف اِطَالَۃُ الغُرّۃ والتحجیل محدثینؒ کی اصطلاح میں وضوء کے اندر مقدار مفروض سے تجاوز کو اِطالۃ الغرّۃ والتحجیل سے تعبیر کرتے ہیں مثلاً چہرہ دھوتے وقت پیشانی کے ساتھ مقدمِ رأس کا کچھ حصّہ بھی شامل کرلیا جائے یا یدین اور رجلین کو دھوتے وقت حدِّ مفروض یعنی مرفقین وکعبین سے تجاوز کیا جائے اور کچھ اوپر کا حصّہ بھی دھویا جائے۔

اَلبحثُ الثّانی ــــ اِطَالَۃ الغُرّۃِ والتّحجیل کی شرعی حیثیّت

بحث یہ ہے کہ اِطالۂ غرّہ والتحجیل کی شرعی حیثیّت کیا ہے۔ اس میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل امام مالکؒ کے نزدیک اِطالۂ غرّہ والتحجیل مکروہ ہے۔ اور فرماتے ہیں کہ اِطالہ سے مراد اِدامۃ اور تجدیدِ وضوء ہے یعنی ہمیشہ باوضوء رہنا اور تازہ وضوء کرنا نہ کہ اعضاءِ مغسولہ کو مقدارِ معیّنہ سے زائد دھونا مراد ہے۔

دلیل اوّل حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدّہٖ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں " فَمَنْ زَادَ عَلٰی ھٰذَا او نقص فَقَدْ اَسَاءَ و ظَلَمَ "

(ابوداؤد شریف ص۲۵ ج ۱ کتاب الطہارت باب الوضوء ثلثاً)

دلیل دوم حضرت ابوہریرہؓ کی روایت جس میں اطالہ غرّہ کا حکم ہے وہ مرفوع نہیں بلکہ موقوف علیٰ ابی ہریرہؓ ہے۔ چنانچہ حاشیہ نمبر ۹ مشکوٰۃ شریف ص۲۹ ج۱ میں ہے " مدرج من کلام ابی ھریرۃؓ موقوف علیہ الخ "

مسلک دوم اَحنافؒ اور شوافعؒ کے نزدیک مستحب ہے۔ اِستحباب کی مقدار کیا ہے اس میں شوافعؒ کے تین قول ہیں:

۱۔ فرض مقدار سے کچھ زیادہ دھولیا جائے بغیر کسی تحدید کے۔

۲۔ ہاتھ نصف عضد تک اور پاؤں نصف ساق تک دھولیے جائیں۔

۳۔ پاؤں گھٹنوں تک اور ہاتھ بغلوں تک دھولیے جائیں۔

احناف حضرات سے کوئی مقدار معین منقول نہیں۔ (ھٰکذا قالہ الشامی) اس لیے شوافع حضراتؒ کے مندرجہ بالا تین قولوں میں سے کسی پر عمل کیا جاسکتا ہے۔

دلیل: حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے " قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تبلغ الحلیۃ من المؤمن حیث یبلغ الوضوء (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۳۹ کتاب الطہارت فصل اول) جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جہاں تک وضوء کا پانی پہنچے گا وہاں تک زیور پہنائے جائیں گے۔ تو یہ صرف اطالہ غرہ ہی میں ممکن ہے کیونکہ اس میں مقدار زائد ہوتی ہے۔

مالکیہ حضراتؒ کے مستدل اوّل کا جواب

عرض یہ ہے کہ اَسَاءَ وَظَلَمَ کا تعلق اس زیادتی کے ساتھ ہے جو فی المرات ہو، نہ کہ زیادتی فی المحلات یعنی جو تین مرتبہ سے زیادتی کرے اس کے متعلق ہے فَقَدْ ظَلَمَ محل کی زیادتی مراد نہیں جب کہ اطالہ غرہ محل (یعنی اعضائے مغسولہ) کے اندر ہوتا ہے۔

مستدل ثانی کا جواب۔ اس کی مکمل تحقیق بحث ثالث کے اندر آئے گی۔

اَلْبَحْثُ الثَّالِث۔ جملہ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ اَنْ يُّطِيْلَ الخ مرفوع ہے یا موقوف۔!

جملہ " مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ اَنْ يُّطِيْلَ الخ " مرفوع ہے یا موقوف حضرت ابوہریرہؓ کے کلام کے سیاق سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ بھی مرفوع ہی ہے لیکن راجح یہ ہے کہ یہ جملہ مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہے تین اُمور کے ماتحت۔

امرِ اوّل۔ یہ کہ یہ حدیث دس صحابہ کرامؓ سے منقول ہے ان میں سے کسی کی روایت میں بھی یہ جملہ نہیں ہے۔

امرِ دوم۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کرنے والے کئی ہیں نعیم مجمر کے علاوہ کوئی بھی یہ جملہ حضرت ابوہریرہؓ سے نقل نہیں کرتا۔

امرِ سوم۔ مسند احمد میں فُلیح کی نعیم سے ایک روایت ہے جس کے آخر میں یہ لفظ ہیں " قال نعیم لادری قولہ من استطاع الخ من قول النبی صلعم او من قول ابی ھریرۃؓ (فتح الباری ص۲۳۶ ج۱)

ان سب باتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ جملہ موقوف علی ابی ہریرہ ہے۔

یقول ابوالاسعاد: جملہ مذکورہ کو موقوف تسلیم کرنے کے بعد عرض ہے کہ اس سے

اطالہ غرہ کی نفی ثابت نہیں ہوتی ۔ کیونکہ صرف اسی بات کو بنیاد بنا کر کہ فمن استطاع الخ والا جملہ کلام ابی ہریرہؓ ہے لہٰذا اطالہ غرہ غیر مسنون ہے درست نہیں کیونکہ اولاً اطالہ غرہ کا استحباب خود حدیث سے ثابت ہے ۔ کما فی قولہ علیہ السلام " یدعون غُرًّا مُحَجَّلین " (مرقات ص۳۲۸ ج۱ باب ہذا) ثانیاً : خود حضرت ابن عمرؓ سے اطالہ غرہ ثابت ہے قولاً و فعلاً ۔

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَبْلُغُ الْحِلْيَةُ مِنَ الْمُؤْمِنِ حَيْثُ يَبْلُغُ الْوَضُوْءُ (رواہ مسلم)

ترجمہ : روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ مؤمن کا زیور وہاں تک پہنچے گا جہاں تک وضوء کا پانی پہنچے ۔

قولہ تَبْلُغُ : ای تَصِلُ بمعنیٰ پہنچنا ۔

قولہ الْحِلْيَةُ : بکسر الحاء بمعنیٰ رونق و حسن ہے ۔ اور بفتح الحاء حَلیہ بمعنیٰ زیور ۔ حدیث پاک میں دونوں قرأتیں ہیں ۔

قولہ الوَضُوْءُ : لفظ وضوء واؤ کے پیش سے اس مشہور و اصطلاحی وضوء کو کہتے ہیں اور واؤ کے زبر سے وضوء کا پانی ۔ مقام ہٰذا پر واؤ زبر کے ساتھ ہے یعنی جہاں تک وضوء کا پانی پہنچے گا وہاں تک نور اور زینت و رونق ہوگی یا وہاں تک زیور پہنایا جائے گا ۔

کیا وضوء امتِ محمدیہ کی خاصیت ہے

حدث اکبر سے طہارت حاصل کرنا جس کو غسل کہتے ہیں ۔ یہ تو اس امت کے خصائص میں سے نہیں ہے کیونکہ اس کے مکلف تو بنی اسرائیل بھی تھے جیسا کہ حضرت وہبؒ سے عبد بن حمید کی روایت کے الفاظ " مکتوبٌ فی الزبور مَن اغتسل من الجنابۃ فانہ عبدی حقًا و من لم یغتسل من الجنابۃ فانہ عدوی حقًا " اس پر دال ہیں ۔ اور وضوء کی بابت بعض علماء جن میں سرفہرست علامہ حلیمی بزرگ ہیں ۔ وہ فرماتے ہیں کہ وضوء اس امت کے خصائص میں سے ہے لیکن انبیاء کے لحاظ سے نہیں بلکہ امم سابقہ کے لحاظ سے چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے " انموذج اللبیب فی خصائص الحبیب "

میں لکھتے ہیں ” وبالوضوء فی احد القولین وھو الاصح فلم یکن الّا الانبیاء دون اُمَمِھِم اور انبیاء کے لیے وضوء کا ہونا حدیث کے الفاظ ” فذالك وضوئی و وضوء الانبیاء من قبلی “ سے ثابت ہے۔ لیکن جمہور علماء امّت کے نزدیک وضوء امّت محمّدیہ کی خاصیت نہیں۔ سابقہ امم کے لیے بھی وضوء ثابت ہے۔ خاصیت صرف غرّۃ محجلین ہے کہ قیامت کے دن امّت محمّدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسّلام کے چہرہ اور ہاتھ پاؤں چمکدار ہوں گے جب کہ دیگر امتوں کے چہرہ اور اعضاء چمکدار نہ ہوں گے۔ وضوء کی عدم خصوصیت پر مندرجہ دلائل شاہد ہیں۔

اوّل: حضرت بریدہؓ سے طبرانی کی روایت کے الفاظ ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے اعضاء وضوء کو دو دو مرتبہ دھوکر فرمایا ” ھٰذَا وُضوء الاُمَمِ قبلکم (السعایہ)

دوم: بخاری شریف و مسلم شریف میں حضرت ابوہریرہؓ سے حضرت ابراہیم علیہ السّلام اور حضرت بی بی سارہؓ کا قصہ مرفوعًا مروی ہے۔ اس میں حضرت بی بی سارہؓ کی بابت یہ الفاظ ہیں: ” فَقَامَتْ تتوضّأ وتصلّی۔

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ — یہ دوسری فصل ہے۔

عَنْ ثَوْبَانَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِسْتَقِیْمُوْا وَلَنْ تُحْصُوْا وَاعْلَمُوْا اَنَّ خَیْرَ اَعْمَالِکُمُ الصَّلٰوۃُ وَلَا یُحَافِظُ عَلَی الْوُضُوْءِ اِلَّا مُؤْمِنٌ۔ (رواہ مالک)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ثوبانؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے کہ استقامت حاصل کرو ہاں پوری استقامت کی تم طاقت تو نہیں رکھتے اور یقین کرو کہ تمہارے عملوں میں سے بہترین عمل نماز ہے اور وضوء کی حفاظت مؤمن ہی کرتا ہے۔

قولہٗ اِسْتَقِیْمُوْا۔ علامہ طیبیؒ استقامت کا معنیٰ کرتے ہیں ” الاستقامۃ اتباع الحقّ والقیام بالعدل وملازمۃ المنھج المُستقیم وذالك خطب عظیم“ بعض محدثین حضرات ؒ نے معنیٰ کیا ہے ” ای مُسْتَوافی وسط الافراط والتفریط “ یعنی

یعنی افراط و تفریط کے درمیان چلنا وہ راہِ اعتدال ہے۔

قولہٗ وَلَنْ تُحْصُوْا : محدثین حضراتؒ نے اس کے دو مطلب بیان فرمائے ہیں۔

اوّل ، وَلَنْ تُحْصُوْا ای لَنْ تُطِیْقُوْا ای تَسْتَقِیْمُوْا : یعنی پورے کمال و رسوخ کے ساتھ تم استقامت حاصل نہیں کر سکتے۔ اور نہ تمہارے قبضہ میں یہ بات ہے یہ اللہ پاک کی توفیق پر ہے۔ اگر منجانب اللہ توفیق ہوگی تو استقامت بھی نصیب ہوگی۔ اگر توفیق نہیں تو استقامت بھی نہیں۔

دوم : الاحصاء بمعنیٰ عدد یہ حصیٰ سے مشتق ہے حصیٰ کہتے ہیں چھوٹی کنکریوں کو جس سے عدد شمار کیے جاتے ہیں مطلب یہ ہے کہ دین پر استقامت اختیار کرو اور اس استقامت کا ثواب تم شمار نہیں کر سکتے لَنْ تحصوا ای ثوابھا۔

قولہٗ انّ خیر اعمالکم الصّلوٰۃ ۔ اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ جب فرمایا گیا کہ استقامت کی طاقت نہیں رکھتے تو ایک آسان اور سہل عمل کی طرف اشارہ کر دیا کہ جس کی ادائیگی سے تمام تقصیرات کا تدارک ہو جائے گا یعنی استقامت کامل کا اَجر ملیگا وہ ہے نماز پر مداومت کرنا جمیع شرائط کے ساتھ۔

سوال ۔ دین کے اندر اور اعمال بھی ہیں لیکن صرف صلوٰۃ کی تخصیص کیوں فرمائی؟

جواب ۔ اسلام میں سب سے پہلے نماز فرض ہوئی۔ سارے اعمال فرش پر آئے مگر نماز عرش پر بلا کر دی گئی جس نے نماز درست کر لی۔ ان شاء اللہ اس کے سارے اعمال درست ہو جائیں گے۔ نیز نماز بہت سی عبادات کا مجموعہ اور سارے گناہوں سے بچانے والی ہے کہ بحالت نماز جھوٹ غیبت وغیرہ سے انسان محفوظ رہتا ہے۔

قولہٗ لا یُحَافِظُ : ای لا یواظب نہیں مداومت کرتا یا ہمیشگی کرتا۔ وضوء سے مراد اصطلاحی وضوء ہے یا مُراد مطلقاً طہارت ہے۔

مُؤْمِنٌ ۔ مُؤْمِنٌ کی تنوین کمال کی ہے کہ کامل مؤمن وضوء پر مداومت کرتا ہے اس سے مقصود یہ ہے کہ عدم مداومت کرنے والے کی ایمان کی نفی نہ ہو کیونکہ کتنے مؤمن ہیں جو ایمان کے ہوتے ہوتے مداومت علی الوضوء نہیں کرتے۔

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّاءَ عَلٰی طُھْرٍ کُتِبَ لَہٗ عَشْرُ حَسَنَاتٍ۔ (رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو پاکی پر وضوء کرے اس کے لیے دس نیکیاں لکھی جاتی ہیں۔

قولہٗ مَنْ تَوَضَّاءَ عَلٰی طُھْرٍ۔ بعض روایات میں علی طھارۃ ہے۔ مقصد ایک ہی ہے کہ وضوء پر وضوء کرنا واقعی یہ فعل باعث ازدیاد حسنات ہے لیکن فقہاء کا اس بارے میں قدرے اختلاف ہے اور اس میں دو قول ہیں:۔

قول اوّل شافعیہؒ کے یہاں تجدید وضوء میں چار قول ہیں:

ا۔ یہ کہ تجدید اس شخص کے حق میں مستحب ہے جس نے وضوء اوّل سے کوئی نماز پڑھی ہو فرض یا نفل۔

۲۔ یہ کہ صرف فرض نماز پڑھی ہو۔

۳۔ یہ کہ وضوء اوّل سے کوئی ایسا عمل کیا ہو جو بغیر طہارت کے جائز نہیں جیسے مس مصحف اور سجدہ تلاوت وغیرہ

۴۔ یہ کہ تخلل بالزمان ہو یعنی پہلے وضوء اور دوسرے وضوء کے درمیان زمانہ حائل ہو، کچھ فصل ہو چکا ہو۔ ایک وضوء کے بعد فوراً دوسرا وضوء نہ کیا جائے نیز ان کے نزدیک غسل کی تجدید مستحب نہیں ہے اور تیمم میں دونوں روایتیں لکھی ہیں۔

قول دوم حنفیہؒ کے یہاں تجدید وضوء کا استحباب اس صورت میں ہے کہ یا تو اختلاف مجلس ہو یا توسط العبادات بین الوضوئین ہو یعنی پہلے وضوء سے کوئی عبادت کر چکا ہو۔

قولہٗ عَشْرُ حَسَنَاتٍ: حسنات کی تعیین میں دو قول ہیں۔

اوّل: حسنات اپنے ظاہر پر محمول ہے بمعنیٰ دس نیکیاں یعنی اس کو دس نیکیوں کا ثواب ملتا ہے۔ دوم: حسنات بمعنیٰ وضوء یعنی اس کو دس وضوء کے ثواب ملتے ہیں۔

سوال۔ یہ روایت ترمذی شریف میں ہے اور امام ترمذیؒ نے افریقی راوی کی

وجہ سے اس کو ضعیف کہا ہے پھر اس پر عمل کیسے ہو سکتا ہے کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہے

جواب : علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کہ فضائل اعمال میں حدیث ضعیف مقبول ہے، یعنی حدیث ضعیف سے استحباب ثابت ہو سکتا ہے کما فی ہٰذا المقام۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ ــــ یہ تیسری فصل ہے

عَنْ جَابِرٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِفْتَاحُ الْجَنَّةِ الصَّلٰوةُ وَ مِفْتَاحُ الصَّلٰوةِ الطُّهُوْرُ۔ (رواہ احمد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت جابرؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جنت کی چابی نماز ہے اور نماز کی چابی پاکی۔

قولہٗ مفتاحُ الجنّۃِ الصّلوٰۃ۔ دخول جنت کے لیے صلوٰۃ کو چابی سے تعبیر کیا گیا ہے کہ جیسے مقفل دروازہ بغیر چابی کے نہیں کھل سکتا۔ اسی طرح بغیر طہارت کے نماز نہیں ادا کی جا سکتی اور نماز کے بغیر جنت کا حصول ناممکن ہے۔ اس حدیث میں محافظت نماز کی اہمیت کو بیان کیا گیا ہے (وفیہ دلیل لمن یکفر تارک الصلوٰۃ و انّھا الفارقۃ بین الایمان والکفر)

سوال : کتاب الایمان میں گزر چکا ہے کہ (مفتاح الجنّۃ کلمۃ التوحید) کہ چابی کلمۂ توحید ہے جب کہ یہاں فرمایا جا رہا ہے کہ " مفتاح الجنّۃ الصلوٰۃ "

جواب : اصل میں یہاں عبارت مقدّر ہے " مفتاح درجات الجنّۃ الصّلوٰۃ " نتیجہ یہ نکلا کہ جنت کے درجات حاصل کرنے کے لیے نماز چابی ہے مگر نفس جنت کے لیئے توحید شرط ہے تو اس تاویل سے تعارض دفع ہو جائے گا۔

وَعَنْ شُعَيْبٍؒ ابْنِ اَبِیْ رَوْحٍ عَنْ رَجُلٍ مِّنْ اَصْحَابِ

ترجمہ : روایت ہے شعیبؒ ابن ابی روح سے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے

رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ صَلّٰی صَلٰوۃَ الصُّبْحِ فَقَرَأَ الرُّوْمَ فَالْتَبَسَ عَلَیْہِ فَلَمَّا صَلّٰی قَالَ مَا بَالُ اَقْوَامٍ یُصَلُّوْنَ مَعَنَا لَا یُحْسِنُوْنَ الطُّھُوْرَ وَاِنَّمَا یُلَبِّسُ عَلَیْنَا الْقُرْاٰنَ اُولٰٓئِکَ (رواہ النسائی)

کسی صحابیؓ سے راوی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز فجر پڑھی اور سورۂ روم کی قرأت فرمائی تو آپ کو متشابہ لگ گیا جب نماز پڑھ چکے تو فرمایا کہ لوگوں کا کیا حال ہے کہ ہمارے ساتھ نماز پڑھتے ہیں طہارت اچھی طرح نہیں کرتے ہم پر یہ ہی لوگ قرآن مشتبہ کر دیتے ہیں۔

قولہٗ عَنْ رَجُلٍ : رجل مجہول الحال ہے وقال میرک اسمہٗ اغرّ الغفاری لیکن یہ قول حتمی نہیں۔ البتہ اس میں اتفاق ہے کہ رجل میں صحابیِ رسول اور جھالۃ الصحابی لا تضرّ کیونکہ کُلُّھُمْ عُدُوْلٌ۔

قولہ الرُّوْمَ ۔ ای سورۃ الروم مکمل سورۃ رُوم یا بعض حصّہ تلاوت فرمایا۔

قولہٗ فَالْتَبَسَ : ای اِشْتَبَھَتْ یعنی متشابہ لگ گیا۔

قولہٗ فَلَمَّا صَلّٰی : ای فَرَغَ مِنَ الصَّلٰوۃِ۔

قولہٗ مَا بَالُ اَقْوَامٍ : ای ماحال جماعات۔

قولہٗ ای لَا یَاْتُوْنَ بِوَاجِبَاتِہٖ وَسُنَنِہٖ : کیونکہ یہی سنن مل کر واجبات مکمل کرتے ہیں۔

مطلوبِ حدیث

حدیث مذکورہ سے دو باتیں معلوم ہوئیں :۔

اوّل : اس حدیث میں اس طرف اشارہ ہے کہ کسی عمل اور کسی عبادت کے جو سنن و آداب ہوتے ہیں وہ واجب کو کامل کرتے ہیں اور برکت کا سبب ہوتے ہیں اسی برکت کا اثر نہ صرف یہ کہ عامل کی ذات تک محدود رہتا ہے بلکہ وہ برکت دوسروں میں بھی سرایت کرتی ہے جیسے کہ کوتاہی اور قصورِ عامل کی ذات کے علاوہ دوسرے کے ضرر کا بھی باعث ہوتا ہے۔

دوّم : یہ حدیث درحقیقت ان بے بصیرت لوگوں کے لیے تازیانۂ عبرت ہے جو

صحبت کی تاثیر کے منکر اور اس سے غافل ہیں لہٰذا ایسے لوگوں کے لیے غور کرنے کا مقام ہے کہ سرکارِ دو عالم سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم پر باوجود اس رتبہ کے اور قرآن پڑھنے کی حالت میں جو تقرب الی اللہ کا وقت ہے ایک ادنیٰ امتی کی صحبت نے اثر کیا جس سے وضو کے آداب وسنت میں کوتاہی یا قصور ہو گیا تھا جس کی وجہ سے آپ کی ذات مبارک کو قرأت میں متشابہ لگا تو ایسے لوگوں کا کیا حشر ہوگا جو شب و روز اہلِ فسق اور اہلِ بدعت کی صحبت کو اختیار کیے رہتے ہیں۔

وَعَنْ رَجُلٍ مِّنْ بَنِي سُلَيْمٍ قَالَ عَدَّهُنَّ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي يَدِي أَوْ فِي يَدِهٖ قَالَ التَّسْبِيحُ نِصْفُ الْمِيزَانِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ يَمْلَؤُهٗ وَالتَّكْبِيرُ يَمْلَؤُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَالصَّوْمُ نِصْفُ الصَّبْرِ وَالطُّهُورُ نِصْفُ الْإِيمَانِ ۔ (رواه الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے بنی سلیم کے ایک صاحب سے فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے یا اپنے ہاتھ مبارک پر یہ چیزیں شمار کرائیں فرمایا تسبیح آدھی ترازو ہے اور الحمد للہ اسے بھر دے گی اور تکبیر آسمان و زمین کے درمیان کو بھر دیتی ہے اور روزہ آدھا صبر ہے اور پاکی آدھا ایمان ہے۔

قولہ وَعَنْ رَجُلٍ مِّنْ بَنِي سُلَيْمٍ ۔ رجل سے مراد صحابیِ رسول ہیں یہ سابق گذر چکا ہے کہ سارے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عادل ہیں لہٰذا ان کا نام معلوم نہ ہونا مضر نہیں ہے۔

قولہ عَدَّهُنَّ اس کا ضمیر خصال آتیہ کی طرف راجع ہے جن کا بیان آیا ہی چاہتا ہے۔

قولہ فِي يَدِي أَوْ فِي يَدِهٖ ۔ حدیث کو بیان کرتے وقت راوی کو شک ہو گیا ہے کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان باتوں کو میرے ہاتھ پر شمار کیا ہے یا اپنے ہاتھ مبارک پر شمار کیا ہے۔ بہر حال ان کو شمار اس طرح کیا کہ یا تو آپ نے اس صحابی رضی اللہ عنہ کی

انگلی پکڑی یا اپنی انگلی پکڑی اور ان کو ہتھیلی پر بند کر کے ان پانچ باتوں کو شمار کیا۔

قولہٗ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ یَمْلَأُ ہٗ ۔ اس کے دو مطلب ہیں:۔

اوّل : سُبْحٰنَ اللّٰہِ نصف میزان کو بھرتا ہے اور اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ دوسرے بقیہ حصہ کو بھرتا ہے خُلاصہ یہ ہوا کہ سُبْحٰنَ اللّٰہِ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ شان میں دونوں برابر ہیں۔

دوّم : سُبْحٰنَ اللّٰہِ نصف میزان کو بھرتا ہے اور اَلْحَمْدُ للّٰہ سارے میزان کو بھرتا ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ تسبیح پر تحمید کو فوقیت ہے۔

سوال ۔ کیا وجہ ہے کہ تسبیح پر تحمید کو ترجیح دی۔

جواب ۔ تسبیح صفت سلبی ہے کہ اللہ پاک جمیع نقائص سے پاک ہیں اور تحمید صفت ایجابی ہے کہ جمیع صفات کاملہ کا ایجاب اللہ پاک کے لیے ہے اس غلبہ کی وجہ سے ترجیح دی۔

قولہٗ وَالصَّوْمُ نِصْفُ الصَّبْرِ ۔ اس کے دو مطلب ہیں:۔

۱۔ اصل میں صبر دو قسم ہے۔ صبر علی الطاعات، صبر عن المعاصی۔ روزہ صبر عن المعاصی ہے کیونکہ وہ شہوت نفسانیہ کے لیے قاطع ہے۔ لہٰذا روزہ نصف صبر ہے۔

۲۔ صبر دن رات کا ہوتا ہے تو روزہ نصف صبر ہے بایں معنیٰ کہ وہ دن کا صبر ہے لہٰذا نصف صبر ہوا۔ مطلب یہ ہے کہ تمام قسم کے صبر ایک جانب اور روزہ ایک جانب۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ الصُّنَابِحِیِّ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا تَوَضَّاَ الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ فَمَضْمَضَ خَرَجَتِ الْخَطَایَا مِنْ فِیْہِ وَاِذَا اسْتَنْثَرَ خَرَجَتِ الْخَطَایَا مِنْ اَنْفِہٖ وَاِذَا غَسَلَ وَجْھَہٗ خَرَجَتِ الْخَطَایَا مِنْ وَجْھِہٖ (رواہ النسائی)

ترجمہ : روایت ہے عبد اللہ رضی اللہ عنہ صُنابحی سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ بندۂ مومن جب وضو کرنے لگے کلی کرے تو خطائیں اس کے منہ سے نکل جاتی ہیں اور جب ناک میں پانی لے تو خطائیں اس کے ناک سے نکل جاتی ہیں اور جب اپنے چہرہ کو دھوئے تو خطائیں اس کے چہرہ سے نکل جاتی ہیں۔

قولہٗ اَشْفَارُ عَيْنَيْهِ ۔ اشفار جمع ہے شَفْرٌ یا شُفْرٌ کی بمعنیٰ پلکوں کی جڑ۔ (ف) حدیث مذکور کی مکمل بحث کتابُ الطّہارت فصلِ اوّل میں ہو چکی ہے

قولہٗ اَلصَّلٰوۃُ ۔ اس میں تعمیم ہے فرض ہوں یا نفل۔

قولہٗ نَافِلَةً لَّهٗ ۔ ای زائدۃً نیز نفل کا اطلاق اس انعام پر ہوتا ہے جوزائد از حصص ہو۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً (پ۱۵) وفی مقامِ آخر " وَوَهَبْنَا لَهٗ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ نَافِلَةً پ۱۷ الانبیاء) ہر حال میں وہ تکفیر صغائر سے زائد چیز ہوگی یعنی تخفیف کبائر یا رفع درجات یا بقیہ اعضاء کے صغائر کے کفّارہ کا سبب بنے گی۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَتَى الْمَقْبَرَةَ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِيْنَ وَاِنَّا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَاحِقُوْنَ وَدِدْتُّ اَنَّا قَدْ رَاَيْنَا اِخْوَانَنَا قَالُوْا اَوَلَسْنَا اِخْوَانَكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ اَنْتُمْ اَصْحَابِىْ وَاِخْوَانُنَا الَّذِيْنَ لَمْ يَاْتُوْا بَعْدُ ۔

(رواہ مسلم)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبرستان تشریف لے گئے تو فرمایا اے مؤمن قوم کی جماعت تم پر سلام ہو ان شاء اللہ ہم بھی تم سے ملنے والے ہیں مجھے یہ تمنّا ہے کہ اپنے بھائیوں کو دیکھتا صحابہ کرامؓ نے عرض کیا یارسول اللہ کیا ہم آپ کے بھائی نہیں فرمایا تم میرے ساتھی دوست ہو ہمارے بھائی وہ ہیں جو اب تک نہیں آئے۔

قولہٗ اَتَى الْمَقْبَرَةَ : بفتح الباء یا بضمّ الباء ہے۔ اور مقبرہ سے مُراد مدینہ منوّرہ زادھا اللہ شرفاً وکرماً کا قبرستان جنّتُ البقیع ہے جہاں حضورؐ زیارت قبور کے لیے تشریف لے جاتے تھے۔

قولہٗ دَارَ قَوْمٍ ۔ دار سے مُراد گھر بھی ہے اور جماعت بھی جیسا کہ بعض مُحدّثینؒ نے

دارٌ سے جماعت مراد لی ہے (کمافی المرقات) لیکن قالہ الطیبیؒ و لعلّ مرادہ احد المجازین المذکورین۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ " اصل میں " و سئل اھل القریۃ " ہے۔

قولہٗ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَاحِقُوْنَ۔ یعنی عنقریب وفات پاکر تم سے ملاقات کریں گے۔

سوال۔ موت تو یقینی ہے پھر آپؐ نے ان شاء اللہ کیوں فرمایا اس سے تو کلام میں شک پیدا ہوجاتا ہے۔

جواب اوّل۔ نفس موت کے متعلق شک کرنا مراد نہیں بلکہ مقامِ موت اور مدفن کے بارہ میں شک مراد ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌۢ بِاَيِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ (پ۲۱ لقمان)

جواب دوم۔ یہاں حسنِ خاتمہ میں شک مراد ہے اور اب اس سے مقصود تعلیم و ارشادِ اُمت ہوگا۔

قولہٗ وَدِدْتُّ۔ بکسر الدّال ای تمنّیتُ واحببتُ۔

قولہٗ اِنَّا۔ ای اَنَا وَاَصْحَابِیْ میں اور میرے اصحاب کرامؓ۔

قولہٗ قَدْ رَاَيْنَا۔ یہ تمنّی رؤیت فی الحیاۃ ہے قبل بعد المماتّ یعنی آئندہ پیدا ہونے والے مسلمانوں سے حیاتِ ظاہری میں ملاقات کرنا۔ نیز یہ دلیل ہے اس بات کی کہ نبی کریم صلعم کو مَاكَانَ اور مَايَكُوْنُ کا علم نہیں ہے اگر علم ہوتا تو یوں نہ فرماتے۔

سوال۔ ذکر مَوْتٰی کے ساتھ اس جملہ کی کیا مناسبت ہے؟

جواب اوّل: مَوْتٰی کے ساتھ احیاء کی یاد بھی آگئی اس لیے ذکر فرمایا۔

جواب دوم: آپ پر عالمِ اَرواح کا انکشاف ہوا جس کی وجہ سے آپ نے ارواح کا مُشاہدہ فرمایا اور اس وقت اگلی پچھلی تمام ارواح موجود تھیں۔

تشریح اَنْتُمْ اَصْحَابِیْ

حدیث پاک کے اس جملہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ اور ان کے بعد پیدا

ہونے والے مسلمانوں میں نہ صرف یہ کہ بڑا دلچسپ اور لطیف فرق بیان کیا ہے بلکہ صحابہ کرامؓ کو امتیازی شان بھی بخش دی ہے۔ چنانچہ آپؐ نے صحابہ کرامؓ سے فرمایا کہ تم میرے دوست ہو اور بعد میں پیدا ہونے والے مؤمنین میرے بھائی ہیں۔ یعنی تمہارے ساتھ تعلقات کی دو نوعیتیں ہیں۔ ا۔ یہ کہ تم میرے بھائی ہو کُلُّ الْمُؤْمِنِیْنَ اِخْوَۃٌ۔ ۲۔ اس کے ساتھ ساتھ تم میرے رفیق خاص بھی ہو یعنی صحابی۔ جب کہ بعد میں آنے والے تابعینؒ ان کے ساتھ ایک ہی تعلق ہے وہ ہے اخوانِ مُسلم۔

قولہٗ کَیْفَ تَعْرِفُ : ای فی المحشر یہ اس لیے کہا کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی تمنا تھی رؤیت کی اور وہ پوری نہ ہوسکی۔ جب رؤیت نہ ہوئی تو معرفت کیسے ہوگی کیونکہ معرفت موقوف بر رؤیت ہوتی ہے۔

قولہٗ غُرٌّ مُحَجَّلَۃٌ۔ قد مرّ تحقیقہٗ انفاً۔

قولہٗ بَیْنَ ظَھْرَیْ۔ ای اقاموا بَیْنَھم بین الخیل والحیوانات۔

قولہٗ دُھْمٌ۔ یہ اَدْھَمْ کی جمع بمعنٰی سیاہ۔

قولہٗ بُھْمٌ۔ یہ بَھِیْم کی جمع ہے بمعنٰی سخت سیاہ اور خالص سیاہ درسرائیکی "کالا توتو"۔ یا کالا کٹھ۔

قولہٗ اَلَا یَعْرِفُ خَیْلَہٗ : ہمزہ انکار کے لیے ہے بمعنٰی کیا اس حالت میں وہ اپنے گھوڑے کو نہیں پہچان سکے گا۔

قولہٗ قالوا بلٰی : ای یعرفھا کہ واقعی وہ پہچان جائے گا۔

یقول ابوالاسعاد ، سبحان اللہ کیا نفیس تمثیل ہے کہ جیسے پنج کلیان گھوڑا کالے گھوڑوں میں نہیں چھپتا ایسے ہی میری امت دیگر امتوں میں نہیں چھپے گی اس کا مطلب یہ نہیں کہ پچھلی امتوں کے سارے مؤمن سیاہ رو ہوں گے۔ سیاہ روئی تو صرف کفار کے لیے ہے مطلب یہ ہے کہ آثار وضوء کی خاص چمک صرف اُمّت مُصطفوی میں ہوگی۔ کمامرّ

قولہٗ اَنَا فَرَطُھُمْ عَلَی الْحَوْضِ۔ ای متقدّمھم الی حوضی فی المحشر فرط لشکر کے اس حصّہ کو کہتے ہیں جو فوج سے پہلے جاتا ہے اور سامان وغیرہ تیار کرتا ہے جس کو عربی میں مُقدّمۃ الجیش کہتے ہیں اور اردو میں میر ساماں۔ میر سامان کا مطلب یہ ہے

کہ میں امت سے پہلے خدا کے ہاں جا کر ان کی مغفرت کے اسباب درست کروں گا۔

وَعَنْ اَبِی الدَّرْدَاءِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَا اَوَّلُ مَنْ یُّؤْذَنُ لَہٗ بِالسُّجُوْدِ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ وَاَنَا اَوَّلُ مَنْ یُّؤْذَنُ لَہٗ اَنْ یَّرْفَعَ رَأْسَہٗ فَاَنْظُرُ اِلٰی مَا بَیْنَ یَدَیَّ فَاَعْرِفُ اُمَّتِیْ بَیْنَ الْاُمَمِ وَمِنْ خَلْفِیْ مِثْلُ ذَالِکَ وَعَنْ یَّمِیْنِیْ مِثْلُ ذَالِکَ وَعَنْ شِمَالِیْ مِثْلُ ذَالِکَ۔ (رواہ احمد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوالدرداءؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم نے کہ میں پہلا وہ ہوں جسے قیامت کے دن سجدہ کی اجازت ملے گی اور میں ہی پہلا وہ ہوں جسے سر اٹھانے کی اجازت ملے گی تو میں اپنے سامنے بھیڑ دیکھوں گا تو تمام امتوں میں سے اپنی امت کو پہچان لوں گا۔ اور میرے پیچھے بھی اسی طرح اور میرے داہنے بھی اور میرے بائیں بھی اسی طرح ہوں گے۔

قولہٗ اَنَا اَوَّلُ مَنْ یُّؤْذَنُ لَہٗ ۔ مُلّا علی قاریؒ مرقات میں لکھتے ہیں اولیّت کی وجہ یہ ہے کہ "اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰہُ رُوْحَہٗ اَوْ نُوْرَہٗ" اس لیے وہاں بھی پہلے آپ ہی شفاعت کریں گے۔

قَوْلُہٗ اَوْ بِالسُّجُوْدِ ۔ یہ سجدہ عبادت کا نہ ہوگا بلکہ شفاعت کُبریٰ کی اجازتؒ کا ہوگا۔ یقول ابوالاسعاد: محشر میں جب سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم بارگاہ حمدیت میں حاضر ہوں گے یہ وہ وقت ہوگا جب سارے انبیاء نفسی نفسی کہہ کر جواب دے چکے ہوں گے تو آنحضرتؐ کی ذاتِ پاک سجدہ میں جائیں گے اور بہ مقدار ہفتہ یا جتنا ربّ ذوالجلال چاہیں گے سجدہ میں رہیں گے پھر بعد میں بارگاہِ الوہیت سے حکم ہوگا کہ اے محمّد صلّی اللہ علیہ وسلم اپنا سر مبارک اٹھایئے، اے میرے محبوب "سَلْ تُعْطٰی" مانگیئے کیا مانگتے ہو ہم آپ کی درخواست

کو شرفِ قبولیت سے نوازیں گے اس کے بعد شافع محشر آقائے نامدار سرورِ کائنات فخرِ موجودات جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (فداہ روحی) مخلوق خدا کی شفاعت کے لیے اپنی لسانِ مبارک سے بارگاہِ خداوندی میں درخواست پیش فرمائیں گے حدیث کے ابتدائی حصّہ میں اسی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے۔

قولہٗ مَا بَیْنَ یَدَیَّ ۔ ای قُدَّامِیْ وَاَمَامِیْ یعنی اپنے سامنے۔

قولہٗ خَلْفِیْ، یَمِیْنِیْ، شِمَالِیْ ۔ ان جملوں کے اندر میدان محشر میں اُمتِ محمّدیہ کی کثرت وزیادتی کی طرف اشارہ ہے یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:۔

"تَزَوَّجَ الْوَدُوْدَ الْوَلُوْدَ فَاِنِّیْ مُکَاثِرٌ بِکُمُ الْاُمَمَ (مشکوٰۃ شریف ج۲ ص۲۶ کتابُ النکاح فصل ثانی) ایسی عورتوں کے ساتھ نکاح کرو جو بہت بچے پیدا کرنے والیاں ہوں کیونکہ میں قیامت کے دن فخر کروں گا"

قولہٗ فَقَالَ رَجُلٌ یَا رَسُوْلَ اللہِ : صحابیؓ کے سوال کا مطلب یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کے زمانہ سے آج تک ایک بڑی لمبی مدت ہے اور ایک بڑا طویل زمانہ ہے۔ اسی دوران میں ایک دو نہیں بلکہ بہت زیادہ امتیں گذری ہیں۔ پھر تعداد وشمار کے لحاظ سے دیکھا جائے تو بے انتہا مخلوقِ خدا اس زمانہ میں پیدا ہوئی اور مری ہوگی تو اتنے ازدحام اور اتنی امتوں میں آپؐ اپنی امت کو کس طرح پہچان لیں گے اس کے جواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امتیازی صفت کا ذکر فرمایا جس سے امتِ محمّدیہ کے افراد مُتّصِف ہوں گے اور تمام امتوں میں ممتاز ہوں گے۔

قولہٗ فِیْ مَا بَیْنَ نُوْحٍ اِلٰی اُمَّتِکَ ۔ نوح علیہ السلام سے اپنی امت تک۔

سوال ۔ نوح علیہ السلام کی تخصیص کیوں ہے؟

جواب اوّل ۔ نوح علیہ السلام کی تخصیص شہرت کی وجہ سے ہے اس لیے کہ وہ آدم ثانی ہیں۔

جواب دوم ۔ چونکہ تمام نبیوں میں بہت زیادہ مشہور ہیں اس لیے ان کا نام لیا ہے۔

جواب سوم ۔ حضرت نوح علیہ السلام کے نام مبارک سے طول زمانہ مراد ہے۔ کیونکہ ان کی مدت تبلیغ بہ نسبت دیگر انبیاء کرامؑ کے طویل ہے نہ کہ علم شخصی۔

قولہٗ ھُمْ غُرٌّ مُّحَجَّلُوْنَ ۔ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امّت کی معرفت کے لیے تینؔ وصفیں بیان فرمائی ہیں ۔

وصف اوّل : ان میں غرّہ محجّل ہوں گے اس کی بحث ہو چکی ہے ۔

وصف دوّم : نامۂ اعمال دائیں ہاتھ میں ملیں گے ۔

سوال ۔ دوسری نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ باقی امتوں کے اعمال نامے بھی دائیں ہاتھ میں دیے جائیں گے تو پھر امّتِ محمّدیہ کی تخصیص کیوں ؟

جواب اوّل ۔ امّت محمّدیہ کو باقی امّتوں سے پہلے اعمال نامے دائیں ہاتھ میں دیے جائیں گے ۔

جواب دوّم ۔ امّت محمّدیہ کے اعمال ناموں کا نور باقی امتوں کے نور سے زیادہ ہوگا اس لیے وہ پہچانے جائیں گے ۔

وصف سوّم ۔ جنّت میں لے جانے کے لیے چھوٹے ماں باپ کے آگے چلیں گے شفاعت کے لیے یہ بھی خاص ہے اس امت کے ساتھ لیکن علّامہ طیبیؒ فرماتے ہیں :۔

"قال الطیبیؒ "لم یأت بالوصفین ھٰذین تفضّلته وتمیزا کالاوّل بل اتی بھما مدحًا لاُمّته "۔ کیونکہ قرآن مقدّس میں ہے :۔

" اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ " (پ۲۷ طور)

بَابُ مَا يُوْجِبُ الْوُضُوْءَ

اس باب میں موجبات وضوء بیان کریں گے یعنی ان اسباب کا بیان ہوگا جن کی وجہ سے پہلا وضو ٹوٹ جاتا ہے ، اور عبادت کی ادائیگی کے لیے نیا وضوء کرنا پڑتا ہے ۔ اس لیے باب ما یوجب الوضوء کو محمول کریں گے باب اسباب ما یوجب الوضوء پر ۔ وضوء کے موجب دو ہیں :۔

اوّل موجب حقیقی : یہ اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی ہے اس نے ہمارے

لیے واجب کیا ہے۔

دوم موجبِ عارضی ۔ یعنی امارات و علاماتِ وجوب ایسی نشانیاں جن سے پتہ چلتا ہے کہ شرع نے یہاں وضوء واجب کر دیا ہے مثلاً بول کے وقت وضوء کو حقیقۃً واجب کرنے والے تو اللہ تعالیٰ کی ذات پاک ہیں مگر بول ایک ظاہری نشانی ہے اس بات کی کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہاں وضوء واجب ہو چکا ہے۔

فائدہ ۔ یہاں مصنف علیہ الرحمۃ تین قسم کے موجبات بیان فرمائیں گے۔

اول ۔ وہ چیزیں جو باتفاق ائمہ موجب وضوء ہیں جیسے خروج النجاسۃ من السبیلین۔

دوم ۔ ایسے امور جن کے موجب ہونے یا نہ ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے مثلاً مسِ ذکر، مسِ مرأۃ خروج النجاسۃ من غیر السبیلین وغیرہ

سوم ۔ ایسے امور جن کے متعلق بعض روایات سے سمجھ میں آتا ہے کہ یہ موجب ہیں لیکن ان کے موجب نہ ہونے پر ائمہ کا اتفاق ہے۔

اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ ـــــ یہ پہلی فصل ہے۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَۃَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا تُقْبَلُ صَلٰوۃُ مَنْ اَحْدَثَ حَتّٰی یَتَوَضَّاءَ (متفق علیہ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ بے وضوء کی نماز قبول نہیں یہاں تک کہ وضوء کرے۔

قولہٗ مَنْ اَحْدَثَ : ای صار ذا حدث قبل الصّلوٰۃ او فی اثنائھا۔

قولہٗ حَتّٰی یَتَوَضَّاءَ : اس میں عموم ہے وضوء حقیقی ہو یعنی بالماء یا حکماً ہو یعنی

تیمم۔ عند البعض یَتَوَضَّأُ بمعنیٰ یَتَطَهَّرُ اس میں ہر قسم کی طہارت آجائے گی۔
مزید اس کی بحث اگلی حدیث میں ہو گی۔

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُقْبَلُ صَلٰوةٌ بِغَيْرِ طُهُوْرٍ وَلَا صَدَقَةٌ مِّنْ غُلُوْلٍ (رواه مسلم)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نہ بغیر پاکی کے نماز قبول ہوگی اور نہ خیانت کے مال سے صدقہ اور خیرات قبول ہے۔

فائدہ۔ حدیث مذکور کے دو جزء ہیں۔ جزء اوّل: لا تقبل صلوٰۃ بغیر طھور۔
جزء دوم: ولا صدقۃ من غلول دونوں جزؤں کی علیحدہ علیحدہ بحث ہوگی۔

حدیث مذکور کی جزء اوّل کی بحث

قولہ لا تقبل۔ قبول دو معنوں میں مستعمل ہے۔ اوّل: قبول بمعنیٰ اصابت جس کا مطلب ہے کون الشیٔ مستجمعًا لجمیع الشرائط والارکان" اس معنیٰ کے لحاظ سے یہ صحت کا مترادف ہے اور اس کا نتیجہ دنیوی اعتبار سے فراغ الذمہ ہے۔ مثلاً حدیث پاک میں ہے "لا یقبل اللّٰہ صلوٰۃ حائض الا بخمار" (ابوداؤد شریف ج۱ ص۹۴ کتاب الصلوٰۃ باب المرأۃ تصلی بغیر خمار"
یہاں قبول اصابت وصحت کے معنیٰ میں ہے کہ حائضہ یعنی بالغہ کی نماز ننگے سر صحیح ہی نہیں
دوم: قبول بمعنیٰ اجابت ورضاء کے ہے اس کا مطلب ہے" وقوع الشیٔ فی حیز مرضاۃ الرب سبحانہ وتعالیٰ" اس کا نتیجہ آخرت کا ثواب ہے۔ مثلاً حدیث پاک میں ہے" من شرب الخمر لم تقبل لہ صلوٰۃ اربعین صباحًا۔ (مشکوٰۃ شریف ص۳۱۲ ج کتاب الحدود باب بیان الخمر ووعید شاربھا) اس میں قبول بمعنیٰ اجابت

مراد ہے۔ اس وضاحت کے بعد دو امروں کا جاننا ضروری ہے۔

امرِ اوّل ۔ اس میں اختلاف ہے کہ لفظ قبول کے حقیقی معنیٰ کیا ہیں اس میں دو قول ہیں

۱۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ لفظ قبول اجابت کے معنیٰ میں حقیقت ہے اور اصابت کے معنیٰ میں مجاز ہے۔

۲۔ علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم میں اس کو اصابت کے معنیٰ میں حقیقت اور اجابت کے معنیٰ میں مجاز قرار دیا ہے۔

امرِ دوم ۔ قابل غور بات یہ ہے کہ اس حدیث میں قبول سے کون سے معنیٰ مراد ہیں اس میں دو قول ہیں

قول اوّل ۔ علامہ تقی الدین ابن دقیق العید نے فرمایا کہ یہ لفظ درحقیقت دونوں معنیٰ میں مشترک ہے اور کسی ایک معنیٰ کا کوئی قرینہ نہیں ہے لہذا ہمیں اس حدیث کی تشریح میں توقف کرنا چاہیئے۔

قول دوم ۔ جمہور حضرات کے نزدیک یہاں قبول بمعنیٰ اصابت ہے اس صورت میں علامہ عثمانیؒ کے قول پر تو کوئی اشکال نہیں اس لیے کہ ان کے نزدیک یہی اس لفظ کے حقیقی معنیٰ ہیں۔ البتہ حافظ ابن حجرؒ کے قول پر سوال ہوسکتا ہے۔

سوال : یہ کہ حقیقی معنیٰ کو کیوں چھوڑا گیا ؟

جواب : یہ کہ یہاں ایک قرینہ کی وجہ سے حقیقی معنیٰ کو چھوڑا گیا اور وہ قرینہ تمام امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ نماز بغیر طہارت کے صحیح اور معتبر ہی نہیں ہوتی۔

قولہٗ صلوٰۃ ۔ صلوٰۃ نکرہ تحت النفی واقع ہے۔ قاعدہ ہے کہ جب نکرہ تحت النفی آجائے تو مفید للعموم ہوتا ہے۔ یہاں بھی صلوٰۃ اپنے معنیٰ عموم کی بناء پر جملہ انواع صلوٰۃ کو شامل ہے مثلاً صلوٰۃ ذات الرکوع والسجود وغیر ذات الرکوع والسجود۔

خلاصہ یہ کہ حدیث باب سے یہ معلوم ہوا کہ مطلق صلوٰۃ (من کل الوجوہ اومن بعض الوجوہ) بغیر طہارت کے ادا نہیں ہوسکتی۔ کمافی قولہ لا رجل فی الدار۔ نیست مردے سرائے۔ حدیث کے اس جملہ میں کئی فقہی مسائل آتے ہیں۔

مسئلہ اُولٰی ۔ کیا نماز جنازہ بغیر طہارت جائز ہے؟

اس مسئلہ میں کہ کیا نماز جنازہ بغیر طہارت جائز ہے ——— دو مسلک ہیں

مسلک اوّل ۔ امام شعبیؒ، ابن علیہؒ اور ابن جریر طبریؒ و امام بخاریؒ ان حضرات کے نزدیک نماز جنازہ کے لیے طہارت کوئی ضروری نہیں ۔

مستدل اوّل یہ ہے کہ حدیث میں صلوٰۃ کو مطلقاً ذکر کیا گیا ہے جب مطلق کا اطلاق کیا جائے تو فرد کامل مراد ہوتا ہے اور نماز کا فرد کامل وہ نمازیں ہیں جن میں رکوع وسجود، قیام سب امور پائے جائیں ۔ نماز جنازہ ان امور پر مشتمل نہیں ہے ۔

مستدل دوم امام بخاریؒ نماز جنازہ کے متعلق لکھتے ہیں " انما ھو دعاءٌ کسائرالادعیة " کہ دوسری دعاؤں کی طرح نماز جنازہ بھی بغیر وضوء کے ادا کی جاسکتی ہے کیونکہ یہ بھی میت کے لیے دعا ہے۔

مسلک دوم ۔ جمہور علماءِ اُمت کے نزدیک نماز جنازہ کی صحت کے لیے بھی طہارت شرط ہے ۔

مستدل اوّل نماز جنازہ اگرچہ صلوٰۃ مطلقہ نہیں لیکن بہت سی نصوص میں اس پر صلوٰۃ کا اطلاق کیا گیا ہے کما فی قولہ تعالیٰ " وَلَا تُصَلِّ عَلٰی اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمْ عَلٰی قَبْرِهٖ (پ۱ توبہ") لہذا نماز جنازہ کا حکم بھی صلوٰۃ والا ہی ہونا چاہیے ۔ حدیث پاک میں ہے :۔

جب سیدنا ابراہیم بن محمد صلی اللہ علیہ وسلم فوت ہوئے تو آپ نے نماز جنازہ پڑھی۔ تو اس پر بھی صلوٰۃ کا اطلاق کیا گیا ہے۔

(لَمَّا مَاتَ اِبْرَاهِيْمُ بن النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم صلّى عليه رسول اللهِ صَلَّى الله عليه وسلّم في المقاعد (ابوداؤد شریف ص۹۸ ج۲ کتاب الجنائز باب فی الصلوٰۃ علی الطفل"

اِسی طرح ایک واقعہ ہے کہ حضرت کے زمانہ مبارک میں ایک عورت تھی جو مسجد نبوی کو جھاڑو دیا کرتی تھی وہ فوت ہوگئی صحابہ کرامؓ نے جنازہ پڑھ کر اس کو دفن کر دیا بعدہٗ حضرتؐ کو خبر ہوئی تو آپؐ نے فرمایا مجھے اس کی قبر پر لے جاؤ۔ حضرت اس مرحومہ کی قبر پر تشریف لے گئے اور نماز جنازہ پڑھی تو یہاں بھی جنازہ پر صلوٰۃ کا اطلاق کیا گیا ہے۔

"قال دلونی علیٰ قبرہ فدلوہ فصلّی علیہ (ابوداؤد شریف ص۱۰۱ ج ۲ کتاب الجنائز باب الصّلوٰۃ علی القبر"

اور بھی کافی وافی آثار ہیں جن میں جنازہ پر صلوٰۃ کا اطلاق کیا گیا ہے۔ طوالت کے خوف سے ترک کیا جا رہا ہے۔

مُستدل دوم

امام نووی فرماتے ہیں:۔

واجمعت الاُمّۃ علی تحریم الصّلوٰۃ بغیر طہارۃ من ماءٍ او تراب ولا فرق بین الصّلوٰۃ المفروضۃ والنافلۃ وسجود التلاوۃ والشکر وصلوٰۃ الجنازۃ الّا ما حکی عن الشعبیؒ ومحمدؒ بن جریر الطبری من قولہما تجوز صلوٰۃ الجنازۃ بغیر طہارۃ ھٰذا مذھبٌ باطلٌ واجمع العلماء علیٰ خلافہ۔ (نووی شرح مسلم شریف ص۱۱۹ ج ۱ کتاب الصلوٰۃ)

نماز جنازہ کے لیے عدم طہارت پر مُستدلّات کے جوابات

مُستدل اوّل کا جواب

جس میں اس چیز کو بنیاد بنایا گیا ہے کہ حدیث پاک میں صلوٰۃ کو مطلقاً ذکر کیا گیا ہے اور مطلق سے فرد کامل ہی مراد ہوتا ہے۔ مختصراً جواب عرض خدمت ہے کہ واقعی یہ اصول ہے مگر یہ اصول (فرد مطلق والا) اس وقت تک اصول رہے گا جب تک کہ اس کے مقابلہ میں نصوص صریحہ مذکور نہ ہوں جب نصوص صریحہ کا ذکر ہو تو پھر اس اصول کی کوئی حیثیت نہیں رہتی چنانچہ قرآنِ مُقدّس و حدیثِ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم میں اس پر صلوٰۃ کا اطلاق کیا گیا ہے

جیسے مسلک دوم کے مستدلات میں وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے ۔

مستدل دوم کا جواب

جس میں امام بخاریؒ کی طرف اس بات کی نسبت کی گئی ہے کہ نماز جنازہ بھی دعاء کی طرح ایک دعاء ہے تو جس طرح دعاء کے لیے طہارت نہیں اس کے لیے بھی طہارت کوئی ضروری نہیں چند وجوہ سے یہ بات غیر صحیح ہے ۔ اوّلاً : امام بخاریؒ کی طرف بھی منسوب ہے لیکن یہ نسبت درست نہیں ہے اس لیے کہ امام بخاریؒ نے اس کے مقابل (بخاری شریف ص۱۷۶ ج ۱ کتاب الصلوٰۃ) میں باب ذکر کیا ہے ۔

" باب سنۃ الصلوٰۃ علی الجنائز وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی الجنازۃ وقال صلوا علی صاحبکم وقال صلوا علی النجاشی (ان کا نام اصحمۃ بن بحر تھا) سمّٰھا صلوٰۃ لیس فیھا رکوع ولا سجود "

تو امام بخاریؒ کیسے اپنے قول کے خلاف کر سکتے ہیں ۔

ثانیًا : اگر یہ قول بخاری " انّما ھو دعاء کسائر الادعیۃ " درست بھی ہو تو اس کا مطلب یہ نہیں جس طرح لوگوں نے سمجھ رکھا ہے کہ نماز جنازہ دعا ہے اور دوسری دعاؤں کی طرح نماز جنازہ بھی بغیر وضوء جائز ہے نہیں ہرگز نہیں بلکہ حقیقت بتلانا مقصود ہے کہ جنازہ بھی میت کے لیے دعائے مغفرت ہے جیسے زندہ لوگوں کے لیے طلب رحمت و مغفرتِ ذنوب کی درخواست کی جاتی ہے ایسے ہی میت کے لیے بخشش طلب کی جاتی ہے یعنی نفس طلب میں دونوں برابر ہیں نہ کہ ادائیگی بغیر طہارت چنانچہ ہم کہتے ہیں :۔

" اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِحَیِّنَا وَمَیِّتِنَا وَشَاھِدِنَا وَغَائِبِنَا ــ فَافْھَمْ یَا اَیُّھَا التَّالِیْ ۔

مسئلہ ثانیہ ـ کیا سجدہ تلاوت بھی بغیر طہارت جائز ہے ؟

کیا سجدہ تلاوت بغیر طہارت جائز ہے اس میں دو مسلک ہیں ۔

مسلک اوّل ـ امام بخاریؒ ، ابن جریر طبریؒ ، عامر شعبیؒ اور ابن علیہؒ ان حضرات

کے نزدیک سجدہ تلاوت کے لیے طہارت شرط نہیں ۔ دَورِ حاضر میں مودودی صاحب نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے ۔

مُستدل ۔ صحیح بخاری شریف ص۱۴۶ ج ۱ کتاب الصلوٰۃ باب سجود المسلمین مع المشرکین میں حضرت ابنِ عمرؓ کا اثر ہے جو تعلیقاً روایت کیا گیا ہے جس میں یہ الفاظ ہیں :۔

" سجد علیٰ غیر وضوءٍ "

مسلک دوّم ۔ جمہور حضرات جن میں اَحناف بھی ہیں ان کے نزدیک سجدہ تلاوت بغیر طہارت جائز نہیں ۔

مُستدل اوّل ۔ سجدہ تلاوت ایک طرح کی نماز ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن حکیم میں سجود بول کر پوری نماز مراد لی گئی ہے مثلاً " وَمِنَ الَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهٗ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيْلًا (پ۲۹ دھر) اور نماز کے لیے طہارت باتفاق امّت شرط ہے ۔ کما فی قولہ تعالیٰ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ الخ ۔

مُستدل دوّم ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرامؓ اور اسلافؒ کا اجماعی تعامل کہ انہوں نے سجدہ تلاوت کے لیے ہمیشہ وضوء فرمایا ہے ۔

ابنِ عمرؓ کے مُستدل کا جواب

جس میں " سَجَدَ عَلٰی غَیْرِ وُضُوْءٍ " ہے چند وجوہ سے اثر مذکور سے دلیل پکڑنا درست نہیں ۔ اَوّلاً یہ ایک اثر ہے جو کہ قول وفعل شارع علیہ السّلام کے مقابلہ میں کوئی حجت نہیں کما فی کتب اصولنا ۔ ثانیاً ۔ ابن عمرؓ کا قول بھی اس کے خلاف ہے مثلاً :۔

وروی البیھقی باسناد صحیح عن ابن عمرؓ قال لا یسجد الرجل الا وھو طاھرؒ (حاشیہ بخاری ۵ ص۱۴۶ ج ۱ باب مذکور سابق)

اور فعل بھی خلاف ہے :۔

لما روی ابن ابی شیبۃ کان ابن عمرؓ ینزل عن راحلتہ فیھریق الماء ثم یرکب فیقرأ السجدۃ فیسجد الخ (حاشیہ مذکورہ سابقہ)

ثالثاً : بخاری شریف کے اصلی نسخہ میں " سجد علیٰ غیر وضوءٍ کے بجائے سجد علیٰ وضوءٍ وارد ہوا ہے تو یہ تعارض ہوا " اذا تعارضا تساقطا فلا حجۃ لہٗ ۔

مسئلہ ثالثہ ــــــ فاقد الطہورین

فاقد بمعنی گم کرنے والا طہورین بمعنی الماء والتراب ۔ یعنی ایسا شخص کہ نماز کے وقت نہ تو اس کے پاس پانی ہے کہ وضوء یا غسل کرسکے اور نہ ہی مٹی ہے کہ تیمم کرسکے اس کی صورت بعض نے یہ بیان کی ہے کہ کوئی آدمی درخت پر چڑھا ہوا ہو اور نیچے شیر وغیرہ ہو لیکن علامہ ابن نجیم عمر بن ابراہیم (المتوفی ۱۰۰۵ھ) لکھتے ہیں :۔

بِأَنْ حُبِسَ فِي مَكَانٍ نَجِسٍ (البحر الرائق ص۱۶۴ ج۱)

امام ابوسلیمان احمد بن محمدؒ خطابی (المتوفی ۳۸۸ھ) معالم السنن ص۲۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ ایک صورت یہ ہے کہ " کالمحبوس فی حش (بیت الخلاء میں محبوس ہے) اور دوسری صورت کالمصلوب ہے ۔ درمختار ص۲۳۲ ج۱ میں ہے :۔

بان حبس فی مکان نجس ولا یمکنہ اخراج تراب مطھر وکذا العاجز عنھا لمرض :

الغرض نجس مکان میں محبوس ہو یا سولی پر لٹکا ہوا ہو، یا پاک مٹی حاصل کرنا ممکن نہ ہو، یا کسی بیماری کی وجہ سے ایسا عاجز ہو کہ حرکت نہ کرسکے یہ سب فاقد الطہورین کی صورتیں ہیں حضرت مدنیؒ اس کی مثال ہوائی جہاز کے مسافر کو ٹھہراتے ہیں ممکن ہے کہ اس زمانہ میں ہوائی جہاز میں پانی کا انتظام نہ ہوتا ہو مگر اب ہے ۔ اس مسئلہ میں شدید اختلاف ہے اور ائمہ کرامؒ کے مختلف اقوال ہیں :۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسا شخص نماز نہ پڑھے بلکہ بعد میں قضاء کرے ۔

امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک یہ ہے کہ اس وقت نماز پڑھے بعد میں قضاء واجب نہیں

امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ ایسے شخص سے نماز ساقط ہوجاتی ہے نہ اس وقت نماز پڑھنا ضروری ہے اور نہ بعد میں قضاء کرنا ۔

امام شافعیؒ : سے اس بارہ میں چار اقوال مروی ہیں ۔ ایک امام اعظمؒ کے مطابق دوسرا امام احمدؒ کے مطابق اس کو علامہ مزنیؒ نے اختیار کیا ہے ۔ تیسرا قول یہ ہے کہ

یصلّی استحبابًا و یقضی وجوبًا ۔ اور چوتھا قول یہ ہے کہ " یصلّی و یقضی و ھو الاصحّ من اقوالھم۔

امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک فاقد الطہورین اس وقت تو محض تشبیہ بالمصلّین کرے گا یعنی نماز کی ہیئت بنائے گا۔ قرأت نہ کرے گا اور بعد میں قضاء لازم ہے امام ابوحنیفہؒ سے بھی اس قول کی طرف رجوع ثابت ہے اور احناف حضرات کے نزدیک اسی پر فتویٰ ہے۔ اور یہی قول فقہی اعتبار سے زیادہ موجّہ ہے کیونکہ شریعت مقدسہ میں اس کی متعدد نظیریں ملتی ہیں۔

نظیر اوّل کوئی بچہ نہار رمضان میں بالغ ہوجائے یا کافر اسلام لائے۔ یا حائضہ عورت نہار رمضان میں طاہرہ ہوگئی چونکہ ابتداء نہار میں حائضہ تھی اس لیے اس دن کا روزہ حقیقۃً نہیں بن سکتا۔ لیکن فقہاء کا اتفاق ہے کہ بقیہ دن اس عورت کے لیے کھانے پینے سے اِمساک ضروری ہے۔ دوسرے روزہ داروں کی طرح ظاہر ہے کہ اس کا کھانے پینے سے رُکے رہنا حقیقۃً صوم نہیں ہے اسے تشبیہ بالصائمین ہی کہا جا سکتا ہے۔

نظیر دوم اگر محرم وقوف عرفہ سے پہلے وطی کر بیٹھے تو اس کا حج فاسد ہوجاتا ہے اس سال اداء نہیں کرے گا آئندہ کسی سال قضاء کرنی پڑے گی۔ اس سال ادا نہ ہوسکنے کے باوجود سب فقہاء کا اجماع ہے کہ ایسا شخص حج کے تمام افعال دوسرے حاجیوں کی طرح کرتا رہے گا۔ ظاہر ہے کہ یہ ادائیگی افعال حج تو نہیں ہے اسے تشبیہ بالحاجین ہی کہا جا سکتا ہے یہی حال فاقد الطہورین کا ہے۔

حدیث مذکور کی جزء ثانی کی بحث

قولہٗ وَلَاصَدَقَۃَ مِنْ غُلُوْلٍ ۔ غلول باب نَصَرَ سے مصدر ہے اس کا معنیٰ غنیمت کے مال سے قبل از تقسیم چوری کرنا (نووی شرح مسلم ص۱۱۹ ج۱) پھر مطلقاً ہر امانت میں خیانت کو غلول کہد یا جاتا ہے بلکہ توسعًا و مجازًا ہر حرام مال پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اس جملہ میں یہ کہنا کہ مال حرام سے صدقہ کرنا جائز نہیں۔

سوال ۔ جب غلول سے مالِ حرام مراد ہے تو صاف مال حرام کیوں نہیں فرمایا غلول کا لفظ کیوں بولا گیا ہے۔

جواب ۔ غلول کے لفظ لانے میں اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ جب غنیمت کے مال میں اپنا حق ہونے کے باوجود تمیز سے پہلے صدقہ کرنے کا یہ حال ہے تو جس مال میں اپنا حق بالکل نہیں ہے تو اس سے صدقہ کرنے کا کیا حال ہوگا خود اندازہ کر لو۔

جملہ مذکور کا ماقبل سے ربط

محدثین حضرات نے ان دو جملوں میں مختلف ربط بیان فرمائے ہیں:۔

اوّل : جملہ سابقہ " لا تقبل صلوٰة بغیر طهور " میں ظاہری طہارت کا بیان تھا جب کہ جملہ مذکورہ میں باطنی طہارت کا بیان ہے۔ یعنی وضوء ظاہر کی طہارت ہے اور صدقہ باطن کی طہارت ہے۔

دوم : پہلے عبادت بدنیہ کا ذکر تھا۔ اب عبادت مالیہ کا ذکر ہے قدر مشترک دونوں میں عبادت ہے۔

سوم : جملہ سابقہ میں حقوق اللہ کا ذکر تھا جس کا تعلق نماز سے ہے اور جملہ مذکور میں حقوق العباد کا ذکر ہے۔ جس کا تعلق بندوں کے ساتھ ہے۔

مسئلہ ۔ مِلک خبیث کا مصرف کیا ہے؟

ہر وہ کمائی جو ناجائز طریقہ سے حاصل ہوئی ہو (مثلاً زانیہ کی آمدنی جو زنا سے حاصل ہوئی، چور ڈاکو کی آمدنی جو چوری کر کے یا ڈاکہ ڈال کر حاصل کی ہو) وہ ملک خبیث کہلاتا ہے جسے مال حرام بھی کہہ سکتے ہیں۔ فقہاء نے بحث کی ہے کہ اگر کسی کے پاس مِلک خبیث ہو یعنی حرام کا مال ہو تو وہ اس کو کس طرح خرچ کرے۔ اس کا مصرف کیا ہے اس کی دو صورتیں ہیں:۔

صورت اوّل ۔ مِلک خبیث کا مالک معلوم ہو تو اس صورت میں صدقہ کرنا اور صدقہ

کرنے کے بعد ثواب کی امید رکھنا جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔ اصل مالک کی طرف لوٹانا واجب ہے، باتفاق ائمہ بلکہ علامہ شامیؒ نے صـ۳۵ ج ۲ میں لکھا ہے کہ حرام مال کا صدقہ کرنے کے بعد ثواب کی نیّت کرنے سے انسان کافر ہو جاتا ہے۔

صورت دوم

جب کہ مالک معلوم نہ ہو تو امامِ اعظمؒ اور تمام ائمہ کے نزدیک ایسے شخص پر صدقہ کرنا واجب ہے لیکن صدقہ کرتے وقت اس میں ثواب کی نیّت نہیں رکھنی چاہیے بلکہ فراغ الذمّہ کی نیّت کرنی چاہیے کہ کسی طرح یہ مالِ حرام میرے گلے سے نکل جائے سُنن دارقطنی میں روایت ہے کہ امامِ ابوحنیفہؒ سے پوچھا گیا کہ آپ نے یہ حکم کہاں سے مُستنبط کیا تو امام صاحبؒ نے فرمایا کہ "من حدیث عاصمؓ بن کلیب" عاصمؓ بن کلیب کی حدیث امام ابوداؤد نے اپنی سنن ابی داؤد شریف صـ۱۱۶ ج ۲ کتاب البیوع باب فی اجتناب الشبہات میں روایت کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عورت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی آپ تشریف لے گئے اور کھانا تناول فرماتے ہوئے فرمایا کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بکری مالک کی اجازت کے بغیر حاصل کی گئی ہے۔ تحقیق کرنے پر داعی عورت نے بتایا کہ میں نے بکری خریدنے کے لیے آدمی بھیجا تھا لیکن بکری نہ مل سکی۔ میں نے اپنے پڑوسی سے بکری خرید کرنا چاہی تو وہ بھی موجود نہیں تھا اس کی بیوی نے اس کی اجازت کے بغیر یہ بکری میرے پاس بھیج دی۔ آپؐ نے یہ سُن کر ارشاد فرمایا "اطعمیہ الاساریٰ" کہ یہ طعام قیدیوں کو کھلا دو۔ اس سے معلوم ہوا کہ ملکِ خبیث واجبُ التصدّق ہوتی ہے البتہ اس میں ثواب کی نیّت نہیں ہونی چاہیے بلکہ فراغ الذمّہ کی نیّت رکھے۔

یقول ابوالاسعاد: علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے ثواب کی اُمّید بھی رکھے تو مضائقہ نہیں۔ ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ درحقیقت ثواب کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک تو صدقہ کا ثواب دوسرے اطاعت باریؔ کا ثواب یہاں صدقہ کا ثواب تو نہیں ملے گا لیکن اس اطاعت کا ثواب ضرور ملے گا کہ اس نے اللہ تعالیٰ کا حکم ماننے کیلئے اسے خود استعمال کرنے کی بجائے دوسروں کو دے دیا۔ یہ علماء کے اقوال میں بہترین تطبیق ہے۔

وَعَنْ عَلِيٍّ قَالَ كُنْتُ رَجُلاً مَذَّآءً فَكُنْتُ اِسْتَحْيِيْ اَنْ اَسْئَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَكَانِ اِبْنَتِهٖ فَاَمَرْتُ الْمِقْدَادَ فَسَئَلَهٗ فَقَالَ يَغْسِلُ ذَكَرَهٗ وَيَتَوَضَّاءُ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت علیؓ سے فرماتے ہیں کہ میں بہت مذی والا تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھتے ہوئے شرماتا تھا۔ آپ کی صاحبزادی کی وجہ سے تو میں نے مقدادؓ سے کہا انہوں نے حضورؐ سے پوچھا تو فرمایا کہ شرمگاہ دھولیں اور وضوء کرلیں۔

قولہٗ كُنْتُ رَجُلاً مَذَّآءً: ای کثیر المذی۔ مبالغہ کا صیغہ ہے۔ حضرت علیؓ نے اپنے متعلق یہ الفاظ کیوں استعمال فرمائے اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت علیؓ نوجوان تھے بی بی فاطمہؓ بھی نوجوان تھی، محبت بھی ان کی بہت تھی تو ملاعبت کی وجہ سے خروج مذی کا احتمال زیادہ تھا بلکہ اور روایت میں ہے "حَتّٰى تَشَقَّقَ ظَهْرِيْ" (ابوداؤد شریف ص۳۱ ج۱ باب فی المذی، کتاب الطہارت) کہ غسل کر کر کے میری کمر پھٹ چکی تھی۔

لفظ مَذِيْ کے اندر دو لغتیں ہیں۔ اوّل میم کے فتحہ اور ذال کے سکون اور یاء کی تخفیف کے ساتھ اَلْمَذْيُ بروزن اَلْفَعْلُ۔ دوم بفتح المیم وکسر الذّال وتشدید الیاء بروزن غَنِيٌّ۔

فائدہ۔ انسان کے ذکر سے عادۃً خارج ہونے والی بول کے علاوہ تین چیزیں ہیں مَنِیّ۔ مَذِیّ۔ وَدِیّ ہر ایک کی مستقلاً علیحدہ علیحدہ تعریف ہوگی۔

تعریف منّی

مَاءٌ ابيضُ ثخينٌ يتولد منه الولد وهو يتدفق في خروجه ويخرج بشهوةٍ من بين صلب الرجل وترائب المرأة (سفید گاڑھا پانی جس سے بچہ پیدا ہوتا ہے، نکلتے وقت ٹپکتا ہے جو ان کی پشت اور عورت کی چھاتی سے شہوت کے ساتھ نکلتا ہے۔

تعریف مذی

هُوَ مَاءٌ اَبْيَضُ رقيق لذج يخرج عند الملاعبة او تذكر الجماع (وہ سفید پانی پتلا گاڑھا جو بیوی کے ساتھ

بوس وکنار کے وقت یا جماع کے تذکرہ کے وقت نکلے)

تعریف وَدِی هُوَ مَاءٌ اَبْيَضُ كَدِرٌ ثَخِينٌ يخرج عقيب البول (وہ پانی سفید پتلا گاڑھا جو پیشاب کے بعد نکلے) ودی کبھی بول سے پہلے اور کبھی بول کے ساتھ بھی خارج ہوتی ہے اس لیے بعض فقہاء نے "يخرج مع البول"، اور بعض نے "يَسْبِقُ الْبَوْلَ" فرمایا ہے۔ ان میں کوئی تعارض نہیں۔ منی کی بحث اپنے مقام پر آئے گی۔ مذی کی نجاست اور اس کے ناقض وضوء ہونے میں سب کا اتفاق ہے البتہ طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے جس کا بیان اپنے مقام پر ہوگا۔ ودی کے نجس ہونے اور ناقض وضوء ہونے اور طریقہ تطہیر سب میں اتفاق ہے۔

قولهٗ فَكُنْتُ اَسْتَحْيِيْ اَنْ اَسْئَلَ : داماد ہونے کی وجہ سے اس کے متعلق سوال نہیں کرتا تھا۔

سوال حضرت علیؓ کیوں فرما رہے ہیں "فَكُنْتُ اَسْتَحْيِيْ اَنْ اَسْئَالَ النَّبِيَّ" جب کہ اور روایت میں ہے "اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِيْ مِنَ الْحَقِّ فاسئلوه ولا يستحي من الحق" جب اللہ تعالیٰ کی ذات پاک صاحب حیاء ہوکر بھی حق بات بیان کرنے سے حیاء نہیں کرتے تو تم لوگ حق پوچھنے سے کیوں حیاء کرتے ہو "تَخَلَّقُوْا بِاَخْلَاقِ اللّٰهِ"

جواب اوّل على هٰذا السوال ما يعاتب عَلَيْهِ اَوْيُذَمُّ بِهٖ حضرت علیؓ نے یہ تصوّر کر رکھا تھا کہ شاید میں سوال کروں اور نبی کریمؐ ناراض ہوں کہ آج تک تجھے مذی کے مسائل یاد نہیں تو نے اس کی تعلیم کیوں نہیں حاصل کی اس وجہ سے شرم وعار محسوس کی۔

جواب دوم حدیث پاک میں ہے "انّ الزّوج ليستحب لهٗ ان لايذكر ما يتعلق بجماع النساء والاستمتاع بهنّ بحضرة ابيها وابنها وغيرهم من اقاربها (فتح الملہم من فتح الباری) تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک بی بی فاطمہؓ کی والد ماجد تھی۔ اس لیے حضرت علیؓ نے سوال کرنے سے حیاء کیا سوال۔ براہِ راست سوال نہ کرنے کی علت "فان ابنتي عنده" ہے مگر بالواسطہ سوال کرنے کے اندر علت تو پھر بھی وہی ہے مگر سوال بدستور ہے۔

جواب ۔ بالواسطہ سوال کرنے سے اصل سائل کا پتہ نہیں چلتا اس وجہ سے "فانّ ابنتی عندہٗ" والا مسئلہ مُبہم رہ جاتا ہے کہ کوئی سائل ہے جو مُبتلا بہ مسئلہ کا حل پوچھ رہا ہے۔

سوال روایت مذکور سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت مقدادؓ کو وکیل بنایا کہ یہ مسئلہ حضرتؐ سے آپ پوچھ لو جب کہ "نسائی شریف صہ ۳۶ ج ۱ کتاب الطہارت باب ما ینقض الوضوء و مالا ینقض الوضوء من المذی) میں سائل حضرت عمار بن یاسرؓ ہیں

"اِنَّ عَلِیًّا قَالَ کُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً فَاَمَرْتُ عَمَّارَ بْنَ یَاسِرٍ یَسْاَلُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِنْ اَجْلِ اِبْنَتِہٖ عِنْدِیْ فَقَالَ یَکْفِیْ مِنْ ذٰالِکَ الْوُضُوْءُ۔

جب کہ اس کے برعکس مشکوٰۃ شریف صہ ۴۲ ج ۱ باب مایوجب الوضوء فصل ثانی کی دوسری روایت ہے جس میں ہے کہ یہ سوال حضرت علیؓ نے خود براہِ راست حضرتؐ سے کیا۔ کسی کو واسطہ نہیں بنایا فتعارضت الروایات فکیف التطبیق۔؟

جواب اوّل علامہ ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے اوّلاً حضرت عمارؓ کو پوچھنے کے لیے فرمایا۔ انہوں نے تاخیر کی تو پھر حضرت مقدادؓ کو وکیل بنایا انہوں نے بھی تاخیر کی تو شدّت احتیاج کی بناء پر خود سائل بن کر مسئلہ دریافت فرمایا۔

جواب دوم علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے یہ مسئلہ حضرت مقدادؓ اور عمار بن یاسرؓ دونوں کے ذریعہ دریافت کرایا تھا۔ حضرت علیؓ کی طرف نسبت مجازاً کی گئی ہے کیونکہ وہ سوال کے سبب بنے تھے۔ یا حضرتِ علیؓ آمر تھے اور فعل کی نسبت جس طرح مأمور کی طرف ہوتی ہے اسی طرح امر کی طرف بھی ہوتی ہے اس لیے سوال کی نسبت حضرت علیؓ، حضرت عمارؓ حضرت مقدادؓ تینوں کی طرف بیک وقت درست اور صحیح ہے، کما فی قولہ تعالیٰ "یَاهَامَانُ ابْنِ لِیْ صَرْحًا رپ ۲۰ قصص) فرعون نے ہامان کو کہا میرے لیے محل تیار کر، حالانکہ محل تو معماروں اور مزدوروں نے تیار کرنا ہوتا ہے۔ مگر چونکہ وہ آمر تھا اس لیے اس کی طرف نسبت کر دی گئی ہے۔ ہٰکذا فی ہٰذہ الواقعۃ۔

جواب سوم ۔ تینوں صحابہ کرامؓ حضرتؐ کی مجلس مبارک میں موجود تھے ایک نے سوال کیا

مگر اتحادِ مجلس کی وجہ سے راوی نے ہر ایک کی طرف نسبت کردی ہے۔ حدیث مذکور کے تحت دو فقہی مسائل بیان ہوں گے۔

اَلمَسئلۃُ الاُولیٰ

کیا مَذِی کے اندر اقتصار علی الاَحجار جائز ہے؟

مَذِی کے بارہ میں علماء کا اختلاف ہے کہ اس میں اقتصار علی الاحجار جائز ہے یا نہیں؛ یعنی جیسے پانی نہ ہونے کی صورت میں استنجاء کے لیے اقتصار علی الاَحجار ثابت ہے۔ کیا مَذِی کے اندر بھی یہی صورت جائز ہے کہ پانی کے نہ ہونے کی صورت میں اَحجار پر اکتفاء کرلیا جائے اس میں دو مسلک ہیں۔

مسلکِ اوّل ۔ بعض مُحدِّثینؒ کی رائے یہ ہے کہ مَذی میں اَحجار کے استعمال پر اکتفاء جائز نہیں غسل ضروری ہے۔

دلیل ۔ حدیث مذکور میں ارشاد ہے "یغسل ذکرہ" اس میں صرف غسلِ ذکر کا حکم ہے۔

مسلک دوّم ۔ اَحناف اور شوافع حضرات کے نزدیک جیسے بول میں عادم الماء ہونے کی صورت میں اکتفاء علی الحجر جائز ہے۔ اسی طرح مَذی میں بھی جائز ہے لیکن افضل اور اَولیٰ پھر بھی غُسل ہے۔

دلیل ۔ جن روایات میں اکتفاء علی الحجر کا حکم ثابت ہے۔ مَذی کے مسئلہ کو بھی اسی پر قیاس کیا گیا ہے اور عقلاً بھی یہ بات درست اور صحیح ہے کیونکہ غائط اور بول بانسبت مَذی کے زیادہ نجس ہیں۔ ان کے لیے جب اکتفاء علی الحجر ثابت ہے تو مَذی جو بانسبت غائط اور بَول کے کم نجس ہے اس میں اکتفاء علی الحجر کیوں جائز نہیں؟

عدمِ قائلین کے مُستدل کا جواب اوّل اس کا جواب یہ ہے کہ یَغسِلُ ذَکرَہٗ فرمانا اس لیے

نہیں کہ اکتفاء علی الحجر جائز نہیں بلکہ "یغسل ذکرہٗ" اس لیے فرمایا کہ یہ افضل و اولیٰ طریق ہے۔ اس کے ہم بھی قائل ہیں اور دوسرے طریق کے جواز کی نفی مقصود نہیں۔

جواب دوم ۔ غسل ذکر کا حکم شرعاً و تشریعاً نہیں بلکہ علاجاً ہے کہ پانی کی ٹھنڈک کی وجہ سے خروج مذی کم ہو جائے گی جو گرمی وغیرہ ہے وہ ختم ہو جائے گی جس کی وجہ سے خروج مذی نہیں ہوگا۔

اَلمَسْئَلۃُ الثَّانِیَہ

کیا خروج مذی کے وقت ذکر مع الانثیین کا غسل ضروری ہے

اس میں فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ خروج مذی سے غسل نہیں صرف وضوء واجب ہے اس میں اختلاف ہے کہ آیا صرف اتنی جگہ کا دھونا ضروری ہے جہاں نجاست لگی ہے۔ یا پورے ذکر مع الانثیین (خصیتین) کا دھونا بھی ضروری ہے اس میں دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل ۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف اتنی جگہ کا دھونا ضروری ہے جہاں نجاست لگی ہے یعنی موضع النجاست کا دھونا ضروری ہے، خصیتین کا دھونا کوئی ضروری نہیں۔

دلیل اوّل نقلی ۔ مشکوٰۃ شریف ص۴۱ ج۱ کتاب الطہارت باب ما یوجب الوضوء فصل اوّل میں روایت علیؓ ہے جس میں صرف غسل ذکر کا حکم ہے "یغسل ذکرہٗ"۔

دلیل دوم عقلی ۔ نواقض وضوء میں صرف موضع النجاست کو دھونا پڑتا ہے لہذا یہ بھی ناقض وضوء ہونے کی بناء پر صرف محل نجاست کو ضرور دھونا چاہیے نہ کہ مقام دیگر۔

مسلک دوم ۔ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ذکر مع الانثیین (یعنی خصیتین) دونوں کا دھونا ضروری ہے۔

دلیل ابوداؤد شریف ص۳۱ ج۱ کتاب الطہارت باب فی المذی میں حضرت علیؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں "فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

یغسل ذکرہٗ وانثییہ"

مستدل حنابلہ کے جوابات

جمہور حضرات نے مستدل حنابلہ " یغسل ذکرہ وانثییہ" کے مختلف جوابات دیے ہیں :۔

جواب اوّل امام طحاویؒ نے فرمایا ہے کہ غسلِ انثیین تشریعًا نہیں بلکہ علاجًا ہے کیونکہ ماء بارد جس طرح قاطع بول ولبن ہے اسی طرح قاطع مذی بھی ہے اس لیے کہ انثیین میں مخصوص رگیں ہیں جو غسل سے سکڑ جاتی ہیں چونکہ انثیین ہی کے ساتھ مذی کا تعلق ہے۔

جواب دوّم اگر مان لیا جائے کہ پورا ذکر وانثیین کا امر ہے تو یہ امر وجوبی نہیں بلکہ استحبابی ہے اس لیے کہ کبھی نجاست پھیل جاتی ہے اور پتہ نہیں چلتا اس لیے احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ ذکر انثیین دھو لیا جائے لیکن احتیاط کی بناء پر جو امر ہوتا ہے وہ استحبابی ہوتا ہے نہ کہ وجوبی۔

یقول ابوالاسعاد : جوابًا عرض ہے کہ حنابلہ حضرات نے حدیث کے جس لفظ سے دلیل پکڑی ہے بجائے خود اس کا صحیح سند کے ساتھ ثبوت نہیں " فکیف یعمل علی ھٰذا من شاء فلیطالع الی فتح الودود فی حلِّ قال ابوداؤد"۔ بندہ نے مکمل بسط کے ساتھ بحث کی ہے کہ سندی اعتبار سے یہ زیادتی ثابت نہیں۔

وَعَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَؓ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ تَوَضَّؤُا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ (رواہ مسلم)	ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جسے آگ پکائے اس سے وضوء کرو۔

قولہٗ مِمَّا ۔ مَا موصولہ ہے اور اس کا صلہ ضمیر ہے ۔ اصل میں تھا مستہ النّار
قولہٗ مَسَّتْ ۔ یہ مَمَاسَتْ سے مأخوذ ہے بمعنیٰ چھونا ۔ مقصد ہے کہ ایسی چیز جس کو آگ پہنچے، آگ لگے ۔ مِمَّا اصل میں مِنْ مَا تھا مِنْ کے بعد اور مَا سے پہلے مُضاف مُقدر ہے " ای مِنْ اَکْلِ وَ شُرْبِ مَا مَسَّتِ النَّارُ "، اس حدیث میں وضوء مَا مَسَّتِ النَّارُ کا مسئلہ ہے ۔ بحث شروع کرنے سے قبل ایک فائدہ قابلِ سماعت ہے ۔

فائدہ ۔ ابتدائے اسلام میں حضرات صحابہ کرامؓ کا اس مسئلہ میں اختلاف تھا ۔ چنانچہ علامہ مازنیؒ کتاب الاعتبار ص۴۷ میں، اور امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۵۶ ج ۱ میں اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۲۱ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ ابتدائی دور میں حضرات صحابہ کرامؓ میں مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ کی وجہ سے وضوء کرنے اور نہ کرنے میں اختلاف تھا، اور ان اختلاف کرنے والوں میں حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابوطلحہؓ، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ، حضرت ابوہریرہؓ حضرت عائشہ صدیقہؓ، حضرت انس بن مالکؓ الخ ہیں ۔ لیکن اس کے بعد تقریباً سب ہی کا اتفاق ہو گیا کہ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ سے وضوء نہیں ٹوٹتا ۔ لیکن فقہاء میں پھر وہی اختلاف عود کر آیا اور اس مسئلہ میں دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّلؔ ۔ اہل ظواہر کے نزدیک مَا مَسَّتِ النَّارُ سے وضوء واجب ہے ۔
مستدل ۔ حدیث مذکور " توَضَّؤُوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ "، ہے ۔ اس طرح وہ احادیث جن میں وضوء کرنے کا امر آیا ہے ۔

مسلک دوّمؔ ؛ جمہور فقہاءِ امّت جن میں احناف بھی ہیں ان کے نزدیک مَا مَسَّتِ النَّارُ سے وضوء واجب نہیں ۔

مستدل اوّلؔ ۔ مشکوٰۃ شریف ص۳۷ ج ۱ کتاب الطہارت باب مایوجب الوضوء فصل ثانی میں ہے :۔

" عَنْ اُمِّ سَلَمَةَؓ اَنَّهَا قَالَتْ قَرَّبْتُ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جُنُبًا مَشْوِيًّا فَاَكَلَ مِنْهُ ثُمَّ قَامَ اِلَى الصَّلٰوةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ "

اس میں واضح ہے کہ بکری کی ران استعمال فرمائی تو لازمًا اس کو آگ پر پکایا ہوگا ۔ آپ نے

وضوء نہیں فرمایا۔

مستدل دوم (بحوالہ مذکور) ابن عباسؓ کی روایت ہے:۔
" قَالَ اَكَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتِفًا ثُمَّ مَسَحَ يَدَهٗ بِمِسْحٍ كَانَ تَحْتَهٗ ثُمَّ قَامَ فَصَلّٰى۔
اگر وضوء ضروری ہوتا تو وضو فرماتے۔

مستدل سوم مشکوٰۃ شریف صـ۳۶۶ ج ۲ کتاب الاطعمہ فصل ثانی حضرت عبد اللہؓ بن الحارث بن جزء کی روایت ہے:۔
" قَالَ اُتِيَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِخُبْزٍ وَلَحْمٍ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ فَاَكَلَ وَاَكَلْنَا مَعَهٗ ثُمَّ قَامَ فَصَلّٰى وَصَلَّيْنَا مَعَهٗ وَلَمْ نَزِدْ عَلٰى اَنْ مَسَحْنَا اَيْدِيَنَا بِالْحَصْبَاءِ"
اس میں واضح ہے کہ گوشت تناول فرمانے کے بعد کھڑے ہوئے اور نماز شروع کردی وضوء نہیں فرمایا۔

مستدل چہارم عقلی امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ پاک کھانا پکانے سے پہلے جس طرح اس کا کھانا بالاتفاق حدث نہیں ہے تو اسی طرح پکانے کے بعد بھی کھالینا حدث نہ ہونا چاہیے۔

اہلِ ظواہر کے مستدل کے جوابات

جمہور کی طرف سے حدیث باب اور اس جیسی دوسری احادیث کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں:۔

جواب اوّل جس کو صاحب مصابیح علامہ محی السُّنَّۃ نے اختیار فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ احادیث " مَا مَسَّتِ النَّارُ" منسوخ ہیں، ناسخ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے:۔
"اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ اَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ فَصَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ"

یقول ابوالاسعاد : صاحب مصابیح کا دعویٰ نسخ درست صحیح لیکن بطور دلیل نسخ حضرت ابن عباس رضؓ کی روایت کو پیش کرنا درست نہیں کیونکہ ناسخ ومنسوخ کے لیے ضروری ہے کہ ان کی تاریخ معلوم ہو لیکن یہاں تاریخ معلوم نہیں کہ حضرت ابن عباس رضؓ کی روایت پہلے کی ہے اور وضوء والی روایت بعد کی ہے۔ لہذا بہتر یہ ہے کہ حضرت جابر رضؓ کی روایت کو ناسخ قرار دیا جائے۔ جمہور نے بھی ابن عباس رضؓ کی بجائے روایت جابر رضؓ کو ترجیح دی ہے جو کہ " ابوداؤد شریف ص۲۸ ج۱ کتاب الطہارت باب فی ترک الوضوء مما مست النار" میں ہے فرماتے ہیں :۔

" کان اٰخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما غیرت النار "

جواب دوم وضوء کا حکم استحباب پر محمول ہے نہ کہ وجوب پر اس کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وضوء بھی ثابت ہے اور ترک وضوء بھی اور یہ استحباب کی شان ہے نہ کہ وجوب کی۔

جواب سوم وضوء مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ میں وضوء شرعی مراد نہیں۔ بلکہ لغوی وضوء مراد ہے۔ لغت میں وضوء کا اطلاق غسل یدین اور غسل فم پر آتا ہے۔ مطلب حدیث کا یہ ہوا کہ آگ سے پکی ہوئی چیز کھا کر ہاتھ دھو لیا کرو، اور کلی کر لیا کرو۔ جیسا کہ مشکوٰۃ شریف ص۳۶۶ ج۲ کتابُ الاطعمہ فصلِ ثانی میں حضرت سلمان رضؓ فارسی کی روایت ہے "

" برکۃ الطعام الوضوء قبلہٗ والوضوء بعدہٗ "۔ کھانے کی برکت اس میں ہے کہ پہلے بھی ہاتھ دھوئے جائیں اور بعد میں بھی۔ اس مقام پر محدثین حضرات رحؒ نے وضوء سے ہاتھ اور منہ دھونا ہی مراد لیا ہے اور یہی لغوی وضوء ہے۔

اسی طرح مشکوٰۃ شریف ص۳۶۷ ج۲ کتاب الاطعمہ فصل ثانی میں حضرت عکراش رضؓ بن ذویب کی روایت ہے جس میں یہ لفظ ہیں :۔

فَغَسَلَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَدَیْہِ وَمَسَحَ بِبَلَلِ کَفَّیْہِ وَجْھَہٗ وَذِرَاعَیْہِ وَرَاْسَہٗ وَقَالَ یَا عِکْرَاشُ ھٰذَا الْوُضُوْءُ مِمَّا

غَیَّرَتِ النَّارُ"

خود حضرت عکرمہؓ فرمارہے ہیں اور اس سے بھی لغوی وضوء مراد ہے۔

وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَۃَؓ اَنَّ رَجُلاً سَئَلَ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَتَوَضَّاءُ مِنْ لُحُوْمِ الْغَنَمِ قَالَ اِنْ شِئْتَ فَتَوَضَّاءَ وَاِنْ شِئْتَ فَلاَ تَتَوَضَّأُ قَالَ اَنَتَوَضَّاءُ مِنْ لُحُوْمِ الْاِبِلِ (رواہ مسلم)

ترجمہ: روایت ہے حضرت جابرؓ ابن سمرہؓ سے کہ ایک صاحب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کیا ہم بکری کے گوشت سے وضوء کریں۔ فرمایا اگر چاہو کرو چاہو نہ کرو۔ عرض کیا کہ کیا ہم اونٹ کے گوشت سے وضوء کریں فرمایا اونٹ کے گوشت سے وضوء کرو۔

قولہٗ لَحْمٌ۔ لحم سے مُراد مطبُوخ (پکا ہوا) ہے کیونکہ وہی اکل کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ غیر مطبُوخ (کچا) اکل کے ساتھ تعلّق نہیں رکھتا۔ اس حدیث میں دو مسئلوں سے بحث کی گئی ہے۔

اَلْمَسْئَلَۃُ الْاُوْلٰی

کیا لحم اِبل کے کھانے سے وُضوء ٹوٹ جاتا ہے؟

اس میں سب فقہاء کا اتفاق ہے کہ لحوم غنم کے کھانے سے وضوء نہیں ٹوٹتا۔ البتہ لحومِ ابل کے بارے میں سلفؒ کا اختلاف واقع ہوا ہے اور اس میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل۔ امام احمد بن حنبلؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ وضوء من لحوم الابل کو واجب کہتے ہیں خواہ اس کا اکل بغیر طبخ بھی کیوں نہ ہو۔

مُستدل اوّل۔ مشکوٰۃ شریف صہ۴۲ ج ا کتابُ الطّہارت باب مایوجب الوضوء

(حدیث مذکور جس پر بحث ہو رہی ہے اس میں وضوء کا حکم ہے)

مستدل دوم ۔ ترمذی شریف ص۲۵ ج ۱ باب الوضوء من لحوم الابل حضرت براء بن عازبؓ کی روایت ہے :۔

” قال سُئِلَ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الوضوء من لحوم الابل فقال توضّؤا منها “

مسلک دوم ۔ جمہور حضراتؒ جن میں احنافؒ بھی ہیں ان کے نزدیک وضوء من لحوم الابل واجب نہیں۔

مستدل اول ۔ ابن ماجہ شریف ص۳۸ ج ۱ باب ماجاء فی الوضوء من لحوم الابل میں روایت ہے :۔

تَوَضَّؤُا مِنْ اَلْبَانِ الْاِبِلِ وَلَا تَوَضَّؤُا مِنْ اَلْبَانِ الْغَنَمِ “

طرز استدلال یہ کہ مذکورہ روایت میں البان ابل سے وضوء کا ذکر ہے حالانکہ لبن ابل سے وجوب وضوء کا کوئی بھی قائل نہیں حتّٰی کہ امام احمد بن حنبلؒ بھی قائل نہیں ۔ لہذا وضوء من البان ابل استحباب پر محمول ہے تو جب وضوء من البان الابل بالاجماع استحباب پر محمول ہے تو وضوء من لحوم الابل بھی استحباب پر ہوگا۔

مستدل دوم ۔ علامہ نوویؒ شارح مسلم فرماتے ہیں کہ خلفاء اربعہ ابن مسعودؓ اُبیّ بن کعبؓ ، ابن عباسؓ ۔ ابوالدرداءؓ وغیرہم کا مذہب بھی یہی ہے کہ البان ابل سے وضوء واجب نہیں۔

مستدل سوم عقلی ۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ جمیع احکام میں لحوم غنم و لحوم ابل کا فرق نہیں متحد ہیں۔ جیسا کہ بکری کی بیع حلال اور اس کا دودھ مشروب اور گوشت پاک ہے ایسے ہی اونٹ کی بھی بیع حلال اور دودھ مشروب و گوشت پاک ہے تو اکل لحوم کے مسئلہ میں بھی دونوں برابر ہوں گے یعنی لا وضوء بعد اکل لحوم الابل ۔

جوابات مستدل امام احمد بن حنبلؒ ومَنْ وافقہٗ

محدثین حضراتؒ نے ان جیسی روایات کے مختلف جوابات عنایت فرمائے ہیں :۔

جواب اوّل وہ روایات جن سے لحوم ابل کو موجب وضوء قرار دیا ہے وہ استحباب پر محمول ہیں کیونکہ مسلم شریف ص۱۵۸ ج ۱ باب الوضوء من لحوم الابل میں یہی روایت ہے اس کے آخری الفاظ ہیں "اِنْ شِئْتَ" اگر چاہے تو وضو کر نہ تو نہ کر، اور یہ تعبیر "اِنْ شِئْتَ" دلیل وجوب نہیں بلکہ دلیلِ استحباب ہے کیونکہ اگر واجب ہوتا تو اجازت نہ دیتے۔

جواب دوم لحُوم ابل والے مسئلہ میں بھی وہی منسُوخیت ہے جو مَا مَسَّتِ النَّارُ والے مسئلہ میں ہے یعنی اب یہ حکم منسوخ ہوچکا ہے

جواب سوم یہاں وضوء سے مراد وضوء لغوی وطعامی مراد ہے یعنی ہاتھ دھونا اور کلی کرنا کیونکہ اونٹ کے گوشت میں دسومت وچربی وغیرہ ہوتی ہے جیسا کہ حدیث پاک میں ہے (فَاِنَّ لَہٗ دَسَمًا) تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ لحوم ابل کے استعمال کے بعد ضرور ہاتھ منہ دھوئے جائیں۔

سوال ۔ لحوم ابل کو خاص طور پر کیوں ذکر فرمایا ؟

جواب اس کے دو وجوہ ہیں۔ اوّلاً ؛ اونٹ کے گوشت میں دسومت یعنی چربی بہت زیادہ ہوتی ہے ۔ بالنسبت دیگر ماکول اللحم حیوان کے تو اس کے استعمال سے منہ اور ہاتھوں میں ایک خاص بو پیدا ہو جاتی ہے اس وجہ سے تاکیدًا اس کے لیے وضوء کا حکم دیا۔ ثانیًا۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں "کہ اونٹ کا گوشت بنی اسرائیل کے لیے حرام تھا۔ لیکن امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے لیے جائز قرار دیا گیا لہٰذا اباحت کے شکرانہ کے طور پر وضوء کو مشروع قرار دیا گیا۔

مَرابضِ غنم ومَبارکِ اِبل میں فرق کیوں ہے؟

اختلاف کی وضاحت سے قبل ایک فائدہ کاجاننا ضروری ہے:۔

فائدہ ـــــ مَرابِض ومَبارک کی تحقیق

مَرابض جمع مَربض بروزن مجلس مأخوذ از ربوض الغنم بمعنی بکری کا باڑا یعنی بیٹھنے اور باندھنے کی جگہ، اورمبارک جمع مبرک بروزن جعفر ماخوذ از بروک الابل، الموضع الّذی برک فیہ الابل بمعنی اونٹ کا گلہ یعنی باندھنے اور بیٹھنے کی جگہ۔ اگر نماز پڑھنے کی جگہ کے نجس ہونے کا یقین یاظن غالب ہوتو وہاں نماز پڑھنا مطلقاً ناجائز ہے خواہ مَرابض غنم ہو، خواہ مَبارک اِبل ہو۔ اگر جگہ کے پاک ہونے کا یقین یاظن غالب ہوتو پاک کپڑا بچھا کر نماز پڑھنا جائز ہے۔

سوال۔ جب کسی جگہ میں نماز کے جواز وعدم جواز کا مدار اس جگہ کی پاکی یاناپاکی کے ظن یاتیقن پر ہے توپھر حدیث پاک میں مَرابض غنم اور مبارک ابل کے حکم میں فرق کیوں کیاگیاہے کہ مَرابض غنم میں نماز پڑھنے کی اجازت دی اور مبارک ابل میں نہیں دی گئی۔

جواب اوّل عرب کے ماحول میں مَرابض غنم ایک الگ چبوترا یعنی اونچی جگہ بنانے کارواج تھا وہ پاک وصاف رہتا تھا جب کہ مبارک ابل میں اس کا رواج نہ تھا۔ اس لیے مرابض غنم میں نماز پڑھنے کی اجازت دے دی گئی اور مَبارک میں نہیں دی گئی۔

جواب دوم غنم ابل کے مقابلہ میں چھوٹا جانور ہے۔ اور پیشاب کے وقت اور بھی نیچے ہوجاتاہے، اور پیشاب کے چھینٹے دور تک نہیں پڑتے بخلاف ابل کے کہ اس کی بلندی کی وجہ سے پیشاب کے چھینٹے دور تک پڑتے ہیں جس سے نمازی کے کپڑے نجس ہونے کا زیادہ خطرہ ہوتاہے۔ جبکہ اس کے پیشاب سے دور تک زمین بھی نجس ہوسکتی ہے اس وجہ سے روکاکہ مَبارک ابل میں نماز نہ پڑھو، اور مَرابض غنم میں نماز پڑھو۔

جواب سوم اونٹوں کی صحبت سے مزاج میں سرکشی بڑھتی ہے اور بکریوں کے پاس رہنے سے مسکنت اور تواضع پیدا ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام سے بکریاں چروائیں گئیں (مشکوٰۃ شریف ص۲۶۴ ج ۲ کتاب الاطعمہ فصل اوّل) ۔ "فَقِيلَ أَكُنْتَ تَرْعَى الْغَنَمَ قَالَ نَعَمْ وَهَلْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا رَعَاهَا" گویا فرق کے اس انداز سے بکریاں رکھنے کی ترغیب ہے۔ ایک روایت میں ہے، اُمّ ہانیؓ فرماتی ہیں کہ مجھ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " اِتَّخِذِیْ غَنَمًا فَإِنَّهَا بَرَكَةٌ" نیز ایک روایت میں ہے " اَلْغَنَمُ مِنْ دَوَابِّ الْجَنَّةِ (الدر المنثور ص۳۲۱ ج ۲ باب الوضوء من لحوم الابل"

المسئلة الثانیہ

کیا مبارکُ الابل میں نماز پڑھنا جائز ہے؟

اونٹ باندھنے کی جگہ پر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں دو مسلک ہیں۔

مسلک اوّل ۔ امام احمد بن الحنبلؒ و اسحٰق بن راہویہؒ و ظاہریہ کے نزدیک مبارک ابل میں نماز پڑھنا حرام ہے۔

مستدل اوّل ۔ حضرت براء بن عازبؓ کی روایت ہے:۔

" سُئِلَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الصَّلٰوةِ فِي مَبَارِكِ الْاِبِلِ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لَا تُصَلُّوا فِي مَبَارِكِ الْاِبِلِ۔

(ابو داؤد شریف ص۲۶ ج ۱ کتاب الطہارت باب الوضوء من لحوم الابل"

مستدل دوم ۔ حضرت جابرؓ کی روایت ہے:۔

قَالَ أُصَلِّي فِي مَبَارِكِ الْاِبِلِ قَالَ لَا (مشکوٰۃ شریف ص۴۰ ج ۱ باب ما یوجب الوضوء کتاب الطہارت"۔

مسلک دوم ۔ جمہور ائمہ جن میں احنافؒ بھی ہیں ان کے نزدیک مبارک ابل میں

نماز پڑھنا صحیح ہے بشرطیکہ مبارک ابل میں جگہ پاک ہو نجاست نہ ہو۔
مستدل اوّل۔ جُعِلَتْ لِیَ الْاَرْضُ مَسْجِدًا وَّطَهُوْرًا (ابوداؤد صـ ج ا کتاب الصلوٰۃ باب فی المواضع التی لاتجوز فیہا الصلوٰۃ)
مستدل دوم۔ حضرت ابی سعیدؓ کی روایت ہے " اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْاَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا (حوالہ مذکورہ بالا)
جب تمام زمین کو مسجد قرار دیا گیا لہٰذا مبارک ابل بھی مسجد بننے کے قابل ہوگا۔
مستدل سوم۔ حضرت ابن عمرؓ وحضرت عبادہؓ کی روایت ہے :" اَنَّهٗ عَلَیْهِ السَّلَامُ کَانَ یُصَلِّیْ اِلٰی بَعِیْرِہٖ (طحاوی شریف صـ۲۶۴ ج ا کتاب الصلوٰۃ ، باب الصلوٰۃ فی اعطان الابل۔

وفی الطحاوی وقد کان ابن عمرؓ و من ادرکنا من خیار اهل ارضنا یعرض احدهم ناقته بینه وبین القبلة فیصلی الیها وهی تبعر وتبول (حوالہ مذکورہ)
اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم وصحابہؓ سے اونٹ کے بیٹھنے کی جگہ میں نماز ثابت ہوئی۔

مستدل حنابلہ وَمَنْ وَافَقَهٗ کے جوابات

اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں :۔
جواب اوّل۔ اونٹ شریر جانور ہے اس کے پاس نماز پڑھنے میں اطمینان اور خاطر جمعی کا ماحول میسّر نہیں ہوگا۔ کیونکہ اونٹ کے بھاگ کھڑا ہونے کو یا لات وغیرہ مارنے کا خوف ہر وقت رہتا ہے۔
جواب دوم۔ حدیث پاک میں اونٹ کے متعلق ہے " فَاِنَّهٗ شَیْطَانٌ " لہٰذا اونٹ کے پاس نماز پڑھنے سے شیطان وسوسہ ڈالتا رہے گا ۔ لہٰذا اس وجہ سے منع فرمایا۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا وَجَدَ اَحَدُکُمْ فِیْ بَطْنِهٖ شَیْئًا فَاَشْکَلَ عَلَیْهِ اَخَرَجَ مِنْهُ شَیْئٌ اَمْ لَا فَلَا یَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتّٰی یَسْمَعَ صَوْتًا اَوْیَجِدَ رِیْحًا ؛ (رواہ مسلم)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہ ؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم میں سے کوئی اپنے پیٹ میں کچھ پائے تو اس پر مشتبہ ہوجائے کہ کچھ نکلا یا نہیں تو مسجد سے نہ جائے۔ تا آنکہ آواز سُن لے یا بو محسوس کرے۔

قولہٗ فِیْ بَطْنِهٖ شَیْئًا۔ ای کالقَرْقَرَةِ بِاَنْ تَرَدَّدَ فِیْ بَطْنِهٖ رِیْحٌ۔ پیٹ کے اندر ہوا پیدا ہوگئی اور ہوا حرکت کر رہی ہے۔

قولہٗ فَاَشْکَلَ۔ ای اِلْتَبَسَ یعنی اشتباہ پڑگیا ہے کہ آیا وضوء ٹوٹا ہے یا نہیں؟

سوال۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اذا وجد احدکم" یہ یقین پر دلالت کرتا ہے بعدہٗ ارشاد فرمایا "فاشکل" جو زعم پر دلالت کرتا ہے ایک جملہ میں یقین بھی اور شک بھی جب کہ یہ غیر مناسب ہے۔

جواب۔ اِذَا وَجَدَ میں وجدان بمعنیٰ زعم ہے فَلَا اِشْکَالَ عَلَیْهِ۔

قولہٗ فَلَا یَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ : ای للوضوء وضوء کرنے کے لیے نکلتا ہے اور یہ کنایہ ہے وضوء کے نہ ٹوٹنے سے، اور مسجد سے باہر کا یہی حکم ہے لیکن مسجد کی تخصیص میں یہ اشارہ ہے کہ مؤمن کو چاہیے کہ وہ مسجد ہی میں نماز پڑھے۔

فائدہ امام نووی ؒ شرح مُسلم شریف میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث اصولِ اسلام میں سے ایک اصل اور فقہی قواعد میں سے ایک قاعدہ کلیہ ہے وہ یہ کہ جمہور فقہاء وعلماءِ امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کسی اشیاء کے خلاف پر یقین نہ ہونے تک وہ اشیاء اپنے اصل پر باقی رہینگی "یعنی اَنَّ الْیَقِیْنَ لَا یَزُوْلُ بِالشَّکِّ" چنانچہ نماز میں طہارت کے ساتھ ہونا یقین ہے اس لیے طہارت کے خلاف جو حدث ہے اگر اس پر

یقین نہ ہو تو یقینی طور پر طہارت زائل نہ ہوگی۔

قولہٗ حَتّٰی یَسْمَعَ صَوْتًا اَوْ یَجِدُ رِیْحًا۔ صَوْتًا سے مراد ریح مع الصّوت ہے اور ریحًا سے مراد بو ہے جو ریح بغیر الصوت کہلاتی ہے۔ اور یہ حصر باتفاق اضافی ہے اور ریح باتفاق تیقن حدث سے کنایا ہے۔ چنانچہ اس بات پر امت کا اجماع ہے کہ اگر صوت اور ریح کے بغیر خروج ریح کا تیقن ہوجائے۔ تب بھی وضوء ٹوٹ جاتا ہے اس کی دلیل ابوداؤد شریف ص۲۶ ج۱ کتاب الطہارت باب اذا شک فی الحدث جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے یہ بات وسوسہ کے ایک مریض سے فرمائی تھی۔ یا جیسے باب ہٰذا فصل ثانی میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے " لَا وُضُوْءَ اِلَّا مِنْ صَوْتٍ اَوْ رِیْحٍ " لیکن چونکہ یقین یا غلبۂ ظن حاصل ہونے کے لیے عمومی اور اکثری سبب دو ہیں ۱ بدبو آنا ۲ یا آواز سننا۔ اس لیے حدیث میں ان دو کو ہی ذکر کیا گیا۔ اگر کسی اور طریقہ سے موجب وضوء پائے جانے کا غلبہ ہوجائے تب بھی یہی حکم ہے۔

سوال حدیث پاک میں موجب وضوء دو ذکر کیے گئے ہیں یعنی صوت یا وجدانِ ریح۔ حالانکہ وہ آدمی جو خردش واصم ہو یعنی بہرا جس کی قوت سماعت ختم ہے وہ کس طرح سنے گا یا وہ آدمی جو اخشم ہو یعنی جس کی قوت شامہ (یعنی سونگھنا) ختم ہے وہ کس طرح وجدان ریح کرسکے گا۔

جواب امام محی السُّنّۃ شرح السُّنّۃ میں لکھتے ہیں کہ " حَتّٰی یَسْمَعَ صَوْتًا اَوْ یَجِدَ رِیْحًا سے تیقن مراد ہے اس معنیٰ کے لیے حدیث میں کئی قرائن ہیں جیسا کہ ابوداؤد شریف کی روایت ہے جو سابق میں گذری ہے لیکن عمومی طور پر یہی دو سبب ہوتے ہیں۔ اس لیے ان کی تخصیص کی۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ شَرِبَ لَبَنًا فَمَضْمَضَ وَقَالَ اِنَّ لَہٗ دَسَمًا

ترجمہ: روایت ہے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ پیا تو کلّی فرمائی اور فرمایا کہ اس میں چکناہٹ

ہوتی ہے۔

شربِ لبن سے وضوء واجب ہے یا نہیں؟

اس حدیث میں مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ شرب لبن سے کُلّی کرنا واجب ہے یا نہیں اس میں دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل ۔ اہلِ ظواہر کے نزدیک دودھ پینے سے کُلّی کرنا واجب ہے۔

مستدل ۔ یہی روایت ہے جس میں اَمر کا صیغہ مستعمل ہے اور اَمر وجوب کیلئے آتا ہے۔

مسلک دوم ۔ جمہور حضرات جن میں احناف بھی ہیں ان کے نزدیک شرب لبن سے مضمضہ واجب نہیں۔

مستدل ۔ ابوداؤد شریف ص۲۹ ج ا کتابُ الطّہارت بابُ الرّخصۃ فی ذالک میں حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے :

"یَقُوْلُ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ شَرِبَ لَبَنًا فَلَمْ یُمَضْمِضْ وَلَمْ یَتَوَضَّأْ وَصَلّٰی"

اس میں واضح ہے کہ آپؐ نے دودھ استعمال فرمایا اور کُلّی نہیں فرمائی۔

اہلِ ظواہر کے مُستدل کا جواب

خُلاصہ جواب یہ ہے کہ حدیث پاک میں شرب لبن پر جو مضمضہ کا امر وارد ہوا ہے یہ امر وجوب کے لیے نہیں بلکہ استحباب کے لیے دو وجوہ کی بنا پر ہے :۔

اوّل : ایک تو خود حضرتؐ فرما رہے ہیں کہ مضمضہ کا حکم اس لیے دیا جا رہا ہے کہ "اِنَّ لَہٗ دَسَمًا" کہ دودھ میں چکناہٹ ہوتی ہے۔ اگر آدمی چکناہٹ استعمال نہ کرے تو یہ حکم ختم ہو جائیگا۔

دوم : نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم سے ترک مضمضہ و عدم ترک مضمضہ دونوں ثابت ہیں۔ (کما فی سُنن ابی داؤد شریف) تو یہ مستحب کی نشانی ہے نہ کہ وجوب کی۔

سوال ۔ یہ کہ صاحب مشکوٰۃ نے اس حدیث کو اس باب میں کیوں ذکر کیا۔

جواب ۔ یہ ہے کہ چونکہ اس حدیث میں جس کلی کا ذکر کیا گیا ہے وہ متممات وضوء سے ہے اس لیے اس حدیث کو اس باب میں ذکر کیا گیا ہے ۔

وَعَنْ بُرَیْدَۃَؓ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ صَلَّی الصَّلٰوتِ یَوْمَ الْفَتْحِ بِوُضُوْءٍ وَّاحِدٍ وَّ مَسَحَ عَلٰی خُفَّیْہِ فَقَالَ لَہٗ عُمَرُؓ صَنَعْتُ الْیَوْمَ شَیْئًا لَمْ تَکُنْ تَصْنَعُہٗ فَقَالَ عَمَدًا صَنَعْتُہٗ یَا عُمَرُؓ (رواہ مسلم)

ترجمہ : روایت ہے حضرت بریدہؓ سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن ایک وضوء سے چند نمازیں پڑھیں اور اپنے موزوں پر مسح فرمایا تو حضرت عمرؓ نے عرض کیا کہ آج حضور نے وہ کام کیا جو کرتے نہ تھے فرمایا اے عمرؓ ہم نے قصداً کیا۔

قولہٗ صَلَّی الصَّلٰوتِ ۔ ای صلوٰت الخمس : یعنی پانچ نمازیں ایک وضوء سے ادا فرمائیں کیونکہ ابوداؤد شریف ص۲۶ ج ۱ کتاب الطہارت باب الرجل یصلی الصلوٰت بوضوءٍ واحد میں حضرت بریدہؓ کی روایت ہے اس میں پانچ نمازوں کا ذکر ہے ۔

" قَالَ صَلّٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَوْمَ الْفَتْحِ خمس صلوٰت بوضوءٍ واحدٍ "

خلاصۃ الحدیث : اس حدیث سے دو چیزوں کی اجازت معلوم ہوتی ہے ۔ ۱۔ ایک وضوء سے کئی نمازیں پڑھنا ۲۔ مسح علی الخفین ۔ اس مسئلہ کی وضاحت آئندہ مستقل باب میں آئے گی ۔ پہلے مسئلہ کی تفصیل حسب ذیل ہے :۔

کیا ہر نماز کے لیے نیا وضوء کرنا واجب ہے؟

اس بارہ میں کہ کیا ہر نماز کے لیے نیا وضوء کرنا واجب ہے اس میں دو مسلک ہیں :

مسلک اوّل - اصحاب ظواہر اور اہلِ تشیع حضرات کے نزدیک مقیم کے اوپر ہر نماز کے لیے تجدید وضوء واجب ہے۔

مستدل اوّل - قرآن مقدس کی آیت ہے " اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ الخ (پ المائدہ)

آیت مبارک میں قیام الی الصّلوٰۃ کے وقت وضوء کا حکم ہے مُحدِث وغیر مُحدِث کی کوئی قید نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ ہر نماز کے لیے جدید وضوء ضروری ہے۔

مستدل دوم - ابوداؤد شریف صـ۲۶ ج ۱ کتاب الطہارت باب الرجل یصلی الصلوات بوضوءٍ واحدٍ میں حضرت انس بن مالکؓ کی روایت ہے۔

" فَقَالَ كَانَ النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّاءُ لِكُلِّ صَلٰوةٍ

مسلک دوم - جمہور فقہاءِ امّت جن میں احنافؒ بھی ہیں ان کے نزدیک ایک وضوء سے متعدد نمازیں پڑھنا جائز ہے جب تک وضوء نہ ٹوٹے نیا وضوء کرنا واجب نہیں ہے البتہ ہر نماز کے لیے نیا وضوء کرنا جمہور کے نزدیک مستحب ہے۔

مستدل اوّل - حضرت بریدہؓ کی حدیث باب ہے جس میں واضح ہے کہ فتح مکّہ والے سال آپؐ نے پانچ نمازیں ایک ہی وضوء سے پڑھیں۔

مستدل دوم - بخاری شریف صـ۳۴ ج ۱ میں حضرت سویدؓ بن نعمان کی روایت ہے:۔

انّه عليه السّلام صلّى العصر ثمّ دعا بالازواد فلم يؤت الّا بالسّويق فامر به فثرّى فاكل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم واكلنا ثمّ قام الى المغرب فمضمض ومضمضنا ثمّ صلّى ولم يتوضّأ۔ اس میں واضح ہے کہ عصر اور مغرب ایک ہی وضوء سے فرما رہے ہیں۔

مستدل سوم - نیل الاوطار صـ۲۱۳ ج ۱ میں علامہ شوکانیؒ حضرت عبدُاللہ بن حنظلہؓ کی روایت نقل کرتے ہیں:۔

" اَنَّ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اَمَرَ بِالْوُضُوْءِ لِكُلِّ صَلٰوةٍ طَاهِرًا كَانَ اَوْ غَيْرَ طَاهِرٍ فَلَمَّا شَقَّ ذَالِكَ عَلَيْهِ اَمَرَ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ وَوَضَعَ عَنْهُ الْوُضُوْءُ اِلَّا مِنْ حَدَثٍ "

اس سے معلوم ہوا کہ ہر نماز کے لیے تجدید وضوء مستحب ہے ضروری نہیں۔

اصحاب ظواہر و من وافقہ کے مستدلات کے جوابات

محدثین حضرات نے آیت مذکورہ "اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ" کے مختلف جوابات دیے ہیں۔

جواب اوّل ۔ قُمْتُمْ میں قیام سے مراد قیام من النوم ہے یعنی جب نیند سے اٹھو اور نماز کا ارادہ ہو تو وضوء کرلیا کرو اور نیند سے اٹھنے کی صورت میں سب کے نزدیک وضوء واجب ہے۔

جواب دوم ۔ آیت مذکورہ میں خطاب عام نہیں بلکہ یہ خطاب خاص ہے اور صرف مُحْدِثُون کو ہے اصل عبارت یوں ہے " اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ وَاَنْتُمْ مُحْدِثُوْن" پھر حکم ہے کہ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ الخ یہی وجہ ہے کہ علامہ نوویؒ شارح مسلم فرماتے ہیں کہ اجماع ہے اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ وَاَنْتُمْ مُحْدِثُوْنَ کی قید سے مقید ہے مطلق نہیں ۔ لہذا آیت صرف بے وضوء کے لیے نیا وضو واجب کرتی ہے ۔ غیر مُحْدِثین کے لیے نہیں اور اس تقیید و تخصیص کا قرینہ خود قرآن کریم کی آیت ہے ۔ چنانچہ اسی آیت کے آخر میں ہے " مَا یُرِیْدُ اللّٰہُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰکِنْ یُّرِیْدُ لِیُطَھِّرَکُمْ"

اس سے معلوم ہوا کہ وضوء کے امر کا مقصد تطہیر ہے اور تطہیر کا معنٰی ہے ازالۃ الحدث ظاہر ہے کہ ازالۃ الحدث کی انہی لوگوں کو ضرورت ہے جو پہلے محدث ہوں طاہر نہ ہوں اگر طاہر پھر طہارت حاصل کریں تو یہ حرج ہوا جو کہ صراحۃً " لیجعل علیکم من حرج " کی نفی ہے لہذا یہ خطاب صرف مُحْدِثِین یعنی بے وضوء لوگوں کو ہے۔

جواب سوم ۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ بعض لوگ یہ سمجھتے تھے کہ کلام وغیرہ ہر کام کے لیے وضوء ضروری ہے ان کی اصلاح کے لیے فرمایا گیا کہ صرف ارادہ صلوٰۃ کی صورت میں وضوء ضروری ہے۔

اصحاب ظواہر کے مُستدل ثانی کا جواب

محدثینؒ کے نزدیک حضرت انسؓ والی روایت منسوخ ہے اور ناسخ حضرت بریدہؓ کی روایت ہے جس میں ہے کہ فتح مکہ والے سال آپ نے چند نمازوں کو ایک ہی وضو سے پڑھایا، حضرت عبد اللہ بن حنظلہؓ کی روایت ہے جو ابو داؤد شریف ص۸ ج اکتاب الطہارت باب السواک میں ہے کہ دونوں ناسخ بن سکتی ہیں ولہذا منسوخ شدہ حدیث سے دلیل نہیں پکڑی جا سکتی۔

سوال ۔ آپ نے حضرت انسؓ والی روایت کو منسوخ کہا ہے حالانکہ اصالۃً اس حدیث کی تائید قرآن مُقدّس کی آیت سے ہوتی ہے یعنی ” اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ تو قرآن مُقدّس کی آیت نص قطعی ہے، نص قطعی خبر واحد سے کیسے منسوخ ہو سکتی ہے اس کے لیے تو نص قطعی چاہیے۔

جواب ۔ جو چیز عملی طور پر متواتر ہو جائے وہ بھی قطعیت کا فائدہ دیتی ہے لہذا تواتر عملی سے آیت منسوخ ہوگی نہ کہ خبر واحد سے۔

وَعَنْ سُوَيْدِ بْنِ النُّعْمَانِ رضی اللہ عنہ اَنَّهٗ خَرَجَ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ خَيْبَرَ حَتّٰى اِذَا كَانُوْا بِالصَّهْبَاۤءِ وَهِيَ مِنْ اَدْنٰى خَيْبَرَ صَلَّى الْعَصْرَ ثُمَّ دَعَا بِالْاَزْوَادِ فَلَمْ يُؤْتَ اِلَّا بِالسَّوِيْقِ فَاَمَرَ بِهٖ فَثُرِّيَ فَاَكَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَكَلْنَا : رواہ البخاری

ترجمہ : روایت ہے حضرت سویدؓ بن نعمان سے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خیبر کے سال گئے جب مقام صہبا میں پہنچے جو خیبر کے قریب ہے تو حضورؐ نے نماز عصر پڑھی پھر توشہ منگایا صرف ستّو لائے گئے پھر آپ کے حکم سے بھگوئے گئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کھائے اور ہم نے بھی کھائے۔

قولہٗ ادنیٰ خَیۡبَرَ : ای قریب مِنَ الخیبر۔ لفظ خیبر منصرف بھی پڑھا جا سکتا ہے اور غیر منصرف بھی، اگر غیر منصرف پڑھیں تو منع صرف کی ایک تو علت علمیت ہے اور دوسری تانیث کیونکہ خیبر بُقْعَۃ کی تاویل میں مؤنث ہے لیکن غیر منصرف اولیٰ ہے۔

قولہٗ ازواد : جمع زاد یعنی توشہ وغیرہ۔

یقول ابوالاسعاد : یہ سلطان کونین صلی اللہ علیہ وسلم کا غزوات میں کھانا اور شاہی راشن جن کے نام لیوا آج دنیا بھر کی نعمتیں کھا رہے ہیں۔

بوریا ممنون خواب راحتش
تاجِ کسرٰی زیر پائے امتش

خیبر کی جنگ ہے اور مجاہدین بلکہ خود حضور سید المرسلین کا کھانا ستّو ہے۔

قولہٗ فثُرِّیَ۔ ای خلط من الماء پانی کے ساتھ ملانا کیونکہ ویسے خالی ستو کھانا مشکل ہو جاتا ہے، اگر پانی کے ساتھ ملا کر کھائیں تو آسانی ہو جاتی ہیں۔

خلاصۃ الحدیث ۔ اس حدیث میں اس مسئلہ کی وضاحت کر دی کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ستو کھایا جو آگ پر تیار کیا جاتا ہے تو صرف کُلّی کر کے نماز مغرب ادا فرمائی وضو نہیں فرمایا مسئلہ کی تحقیق ہو چکی ہے۔

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ ـــــ یہ دوسری فصل ہے

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا وُضُوْءَ اِلَّا مِنْ صَوْتٍ اَوْ رِیْحٍ (رواہ احمد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ وضو نہیں واجب ہوتا مگر آواز یا بو سے۔

اس حدیث کی مکمل بحث فصل اوّل روایت حضرت ابی ہریرۃؓ "اذا وجد احدکم فی بطنہ الخ" میں ہوچکی ہے۔ مختصراً عرض ہے کہ یہ حصر ہوا کے لحاظ سے ہے یعنی جب تک کہ ہوا نکلنے کا یقین نہ ہو تب تک وضوء نہیں جاتا۔ یہ مطلب نہیں کہ ہوا کے سوا کسی اور چیز سے وضوء نہیں جاتا۔

وَعَنْ عَلِیٍّ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِنَ الْمَذِیِّ۔ الخ (رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت علیؓ سے فرماتے ہیں سوال کیا میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مذی کے بارے میں۔ الخ

قد مرّ تحقیقہ آنفاً فی روایۃ السّابق مگر ایک سوال ہے:

سوال - یہ کہ حضرت علیؓ نے سوال تو صرف مذی کے متعلق کیا منی کے بارے میں نہیں کیا تھا مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منی کا مسئلہ بھی بیان فرمادیا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب - مذی کے ساتھ منی کو متعلق کرنا علیٰ اسلوب الحکیم کے قبیل سے ہے چونکہ دونوں میں (علت) شہوت قدرے مشترک ہے تو تشابہ کی وجہ سے اتحاد فی الحکم کا شبہ ہوتا تھا اس لیے منی کا حکم بھی بیان کردیا۔

وَعَنْہُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِفْتَاحُ الصَّلٰوۃِ الطُّھُوْرُ وَتَحْرِیْمُھَا التَّکْبِیْرُ وَتَحْلِیْلُھَا التَّسْلِیْمُ۔ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نماز کی کنجی طہارت ہے اور اس کا احرام تکبیر اور اس سے کھلنا سلام ہے۔

حدیث پاک میں تین جملے ہیں، ہر جملہ کی علیحدہ بحث ہوگی۔

جملہ اُولیٰ

مِفْتَاحُ الصَّلٰوۃِ الطُّھُوْرُ کی تشریح

اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ نفس صلوٰۃ مثل قفل و تالا کے ہے، اور طہارت بمنزلے چابی کے ہے جیسا کہ بغیر چابی کے تالا نہیں کھلتا ویسے ہی بغیر طہارت نماز نہیں ہوتی۔ اس جملہ کے مُتعلّق مسائل کی وضاحت حدیث " لَا یَقْبَلُ اللّٰہُ صَلٰوۃً بِغَیْرِ طُھُوْرٍ " میں گذر چکی ہے وہاں دیکھی جاسکتی ہے۔

سوال - سترِ عورت بھی تو صلوٰۃ کے لیے مفتاح ہے صرف طہور کو کیوں مفتاح کہا گیا؟

جواب - اور بھی مفتاح ضرور ہیں مگر غیر کامل، کامل مفتاح صرف طہارت ہے ولھٰذا یُخَصِّصُہٗ۔

جملہ ثانیہ

وَتَحْرِیْمُھَا التَّکْبِیْرُ کی تشریح

اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ جیسے حج کا احرام تلبیہ پڑھنے سے بندھتا ہے کہ تلبیہ کہتے ہی حاجی پر صدہا چیزیں حرام ہوجاتی ہیں (شکار جماع خوشبو وغیرہ) ایسے ہی نماز کا احرام تکبیر سے بندھتا ہے کہ تکبیر کہتے ہی کلام، سلام، کھانا، پینا سب حرام ہوجاتا ہے۔ حدیث کے اس جملہ کے دو فقہی مسائل آئیں گے۔

مسئلہ اُولیٰ

کیا دُخول فی الصَّلٰوۃ کے لیے صرف نیّت کافی ہے؟

اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ دخول فی الصلوٰۃ کے لیے صرف نیّت کر لینا ہی کافی ہے

یا کوئی لفظ بولنا بھی ضروری ہے؟ اس میں دو مسلک ہیں۔

مسلک اوّل ۔ علامہ ابن شہاب زُہری کا مذہب یہ ہے کہ دخول فی الصّلوٰۃ کے لیے محض نیّت ہی کافی ہے کسی تلفّظ کی ضرورت نہیں البتہ تکبیر کہنا سُنّت ہے۔

مُستدل ۔ مشکوٰۃ شریف صلا ج ۱ دیباچہ مشکوٰۃ شریف میں حضرت عمرؓ کی روایت ہے؛ "اِنَّمَا الۡاَعۡمَالُ بِالنِّیَّاتِ" صلوٰۃ بھی عملوں میں ایک عمل ہے اس کے لیے بس ارادہ کافی ہے۔

مسلک دوّم ۔ ائمہ اربعہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ صرف نیّت دخول فی الصّلوٰۃ کے لیے کافی نہیں بلکہ تکبیر تحریمہ کا تلفظ ضروری ہے۔

مُستدل ۔ یہی حدیث ہے تحریمھا التکبیر ثانیًا تحریمھا التکبیر میں مسند اور مسند الیہ دونوں معرفہ ہیں اور قاعدہ ہے کہ جب مُسندَین معرفہ ہوں تو کلام میں حصر پیدا ہو جاتا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ حرمت الصلوٰۃ میں داخل کرنے والی چیز صرف تکبیر ہی ہے۔

مُستدل ابن شہابؒ کے جوابات

اس کے مختلف جواب دیے گئے ہیں:۔

جواب اوّل ۔ اعمال دو قسم ہیں ۱ وہ اعمال جن کے لیے صرف نیّت و ارادہ ہی کافی ہے مثلاً (صلوٰۃ جنازہ عیدین وغیرہ) ۲ وہ جن کے لیے نیّت مقرون بالتلفظ ضروری ہے۔ مثلاً (حج وعمرہ کا احرام، طلاق وغیرہ) یعنی حج وعمرہ کے احرام کے لیے صرف نیّت احرام کافی نہیں۔ تلفّظ تلبیہ بھی ضروری ہے۔ ہکذا فی الطّلاق کہ طلاق میں بھی صرف نیّت کافی نہیں بلکہ نیّت مقرون بالتلفظ ضروری ہے۔ چنانچہ صلوٰۃ بھی ان عملوں میں سے ہے کہ اس کے لیے تلفظ و تکلّم ضروری ہے۔

جواب دوّم ۔ "تَحۡرِیۡمُھَا التَّکۡبِیۡرُ اِنَّمَا الۡاَعۡمَالُ بِالنِّیَّاتِ" والی روایت سے خاص ہے یعنی یہ جملہ (تَحۡرِیۡمُھَا التَّکۡبِیۡرُ) حدیث "اِنَّمَا الۡاَعۡمَالُ بِالنِّیَّاتِ" کے لیے مخصّص ہے۔ ثانیاً خود نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم کا فعل بھی اس کے لیے خاص کرنے کا

درجہ رکھتا ہے کہ آپ دائماً تکبیر تحریمہ کا تلفظ فرماتے تھے نہ کہ صرف نیت پر اکتفاء فرماتے۔

مسئلہ ثانیہ

تکبیر تحریمہ کے الفاظ کون سے ہیں ——— ؟

اس بات پر تو جمہور کا اتفاق ہے کہ دخول فی الصلوٰۃ کے لیے نیت کافی نہیں تلفظ ضروری ہے۔ مگر اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ کون سے لفظ کہنے یہاں ضروری ہیں اس میں دو مسلک ہیں۔

مسلک اوّل ۔ امام اعظمؒ کے نزدیک ——— فرضیت ادا ہونے کے لیے ہر ایسا لفظ کافی ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم موجود ہو اور حاجات الناس کا شائبہ نہ ہو جیسے اَللّٰہُ اَعْظَمُ ، لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ ، سُبْحٰنَ اللّٰہِ ، اَللّٰہُ اَجَلُّ وغیرہا

مسلک دوّم ۔ باقی ائمہ جن میں امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ بھی شامل ہیں ان کے نزدیک صرف اَللّٰہُ اَکْبَرُ کے الفاظ ضروری ہیں اور کسی لفظ کا اعتبار نہیں یا اس مادے جیسے الفاظ "اللہ الاکبر اللہ الکبیر" وغیرہ

یقول ابوالسعاد : امام اعظمؒ معنیٰ کا اعتبار کرتے ہیں جب کہ باقی حضرات مادہ کا اعتبار کرتے ہیں۔

امام اعظمؒ کے دلائل

مختصراً چند دلائل پر اکتفاء کیا جارہا ہے :۔

مستدل اوّل ۔ قرآن مقدس کی آیت ہے "وذکر اسم ربہ فصلّٰی" (پ۳۰) اپنے رب کا ذکر کر پھر نماز پڑھ۔ صَلّٰی سے پہلے فاء ہے جو تعقیب مع الوصل کے لیے استعمال ہوتی ہے یعنی یہ فاء بتاتی ہے کہ ذکر اسم ربہ سے وہ ذکر مراد ہے جس کے

فوراً بعد نماز شروع ہو جاتی ہے ایسا ذکر وہی ہو سکتا ہے جو افتتاح صلوٰۃ کے وقت تحریم کے لیے ہوتا ہے۔ اس ذکر میں اور نماز میں تعقیب بلا فصل ہے گویا تحریم کے وقت کے ذکر کو قرآن پاک نے ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ کے لفظوں سے ذکر فرمایا جو مطلق ہے اس اطلاق سے یہ بات نکلی کہ افتتاح صلوٰۃ کے وقت تحریم کے لیے اللہ کے نام کا کسی لفظ سے ذکر کر لینا کافی ہے لفظ اَللّٰہُ اَکْبَرُ متعین نہیں۔

مستدل دوم۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور ہے کہ :

"سئل ابو العالیۃ بایّ شیئٍ کان الانبیاءُ یفتتحون الصلوٰۃ قال بالتوحید والتسبیح والتھلیل"۔ (ھٰکذا فی عمدۃ القاری ص۳ ج۲)

اس میں کوئی تخصیص نہیں مقصود تعظیم خداوندی ہے۔

مستدل سوم۔ امام شعبیؒ فرماتے ہیں :۔

بِاَیِّ شَیْئٍ مِنْ اسماء اللہ تعالیٰ استفتحت الصلوٰۃ فقد اجزأتك "۔ (اخرجہ بدر الدین عینیؒ)

ائمہ اربعہ کے دلائل

یہ حضرات حدیث مذکور سے دلیل پکڑتے ہیں جس کا ذکر آیا ہی چاہتا ہے :۔

مستدل۔ یہ سب حضرات (امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام ابو یوسفؒ) حدیث ہذا کے جملہ "تحریمھا التکبیر" سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں مبتداء و خبر معرفہ ہیں جو حصر کا فائدہ دیتے ہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ تحریمہ منحصر ہے تکبیر پر "لا یجاوز الیٰ غیر التکبیر"

ائمہ اربعہ کے مستدل کے جوابات

محدثین حضراتؒ نے مختلف جوابات دیئے ہیں :۔

جواب اوّل ۔ اگر مان لیا جائے کہ اس حدیث میں تکبیر سے مُراد اللہ اکبر کہنا ہی ہے ۔ پھر بھی یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں کیونکہ اس سے اللہ اکبر کہنے کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی ۔ زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہوتا ہے کیونکہ خبر واحد ہے ۔ اور ظنی الثبوت ہے ۔ دلیل ظنی مُفید فرضیت نہیں ہوتی ۔ مُفید وجوب ہو سکتی ہے تو تحریمُھَا التکبِیْرُ کے خبر واحد ہونے کی وجہ سے زیادہ سے زیادہ اَللّٰہُ اکبر کہنے کا وجوب ثابت ہوگا ۔ اس کے تو ہم بھی قائل ہیں اس میں نزاع نہیں ۔ نزاع بخصوصہ اللہ اکبر کہنے کی فرضیت میں ہے اور وہ حدیث سے ثابت نہیں ۔

جواب دوم ۔ یہ ہے کہ تعریفُ الطّرفین (یعنی مُسند و مسندالیہ دونوں معرفہ ہوں) ہمیشہ حصر کے لیے نہیں آتی کما قال التفتازانی بلکہ کبھی فرد کامل کی طرف اشارہ کرنے اور اہتمام شان کی خاطر آتا ہے جیسے کہا جاتا ہے زید العالم تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ زید ہی عالم ہے ۔ باقی سب جاہل ہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ زید اپنی علمیت میں فرد کامل ہے تو حدیث ہٰذا میں بھی لفظ "اَللّٰہُ اَکْبَرُ" اہتمام شان اور فرد کامل دکھانے کے لیے معرفہ لایا گیا یہ غرض نہیں کہ دوسرے لفظوں سے جائز نہیں ۔

جواب سوم ۔ تکبیر کا معنیٰ ہے تعظیم یعنی عظمت بیان کرنا لہٰذا تکبیر کا مصداق ہر وہ لفظ ہو سکتا ہے جس سے کسی کی عظمت سمجھ میں آجائے نہ کہ تکبیر سے مُراد صرف اَللّٰہُ اکبر ہے ۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ "فَلَمَّا رَاَیْنَهٗ اَکْبَرْنَهٗ" (پ ۱۲ یوسف) ای عَظَّمْنَهٗ (جلالین) جب یوسف علیہ السّلام کو دیکھا تو اسے بہت بڑا سمجھا نہ کہ اکبر کہا ۔ اور مقام پر ربّ ذوالجلال ارشاد فرماتے ہیں "وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ" (پ ۲۹ مُدثر) ای عَظِّمْ (جلالین) جمہور مفسّرین کے نزدیک کبّر سے مُراد لفظ اللہ اکبر نہیں بلکہ اس سے مراد تعظیم ہے یعنی اپنے رب کی عظمت بیان کرو ۔ غرضیکہ تحریمھا التکبیر میں ہر وہ ذکر داخل ہے جس سے عظمت الٰہی سمجھ میں آئے تو ایسے ذکر سے نماز کی تحریم اور افتتاح ہو جائے گی ۔

جُملہ ثالثہ

تَحْلِیْلُھَا التَّسْلِیْمُ کی تشریح

تحلیل مُحلّل سے ہے یعنی حلال کرنے والی چیز مراد خروج مِنَ الصّلوٰۃ بتانا ہے

یہ مقصود ہے کہ نماز سے نکلنے کا طریقہ اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰہِ کہنا ہے۔ باقی سلام کو تحلیل اس لیے کہتے ہیں کہ سلام کی وجہ سے بہت سے مُباحات جو پہلے حرام ہو گئے تھے وہ حلال ہو گئے جیسے حج کے اِحرام سے نکلنا سر منڈانے سے ہوتا ہے۔ ایسے ہی نماز کے اِحرام سے کھلنا سلام سے ہوتا ہے کہ سلام پھیرتے ہی مذکورہ بالا چیزیں حلال ہو جاتی ہیں۔ اس جملہ کے تحت مسئلہ آتا ہے کہ لفظ سلام کہنا فرض ہے یا واجب؟

کیا لفظ سلام کہنا فرض ہے یا واجب

نماز سے نکلنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ سلام کہہ کر آدمی نکلے مگر سلام کہنے کی حیثیت میں اختلاف ہوا ہے اور اس میں دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل ۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لفظ اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ فرض ہے دوسرے کسی طریقہ کے ذریعہ نکلنے سے نماز نہیں ہوگی۔

مستدل اوّل ۔ حدیث الباب ہے کیونکہ اس میں خبر معرفہ ہے جو مفید حصر ہے (کَمَا مَرَّ) یعنی مُحلِّل صرف سلام کہنا ہے۔

مستدل دوم ۔ اَنَّہٗ عَلَیْہِ السَّلَام کَانَ یَخْتِمُ الصَّلٰوةَ بِالتَّسْلِیْمِ وَقَدْ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ صَلُّوْا کَمَا رَأَیْتُمُوْنِیْ اُصَلِّیْ۔

(الایضاح ص۱۲۹ ج۱، معارف السنن ص۱۲۱ ج۱، بذل المجہود ص۱۴۲ ج۱)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں تسلیم ہے لہٰذا وہی خاص ہونا چاہیے۔

مسلک دوم ۔ امام اعظمؒ کے نزدیک فرض صرف خروج بصنع المصلّی ہے۔ اور لفظ سلام کہنا واجب ہے۔ لہٰذا جو شخص صیغہ سلام کے علاوہ کسی اور طریقہ پر نماز سے خارج ہو اس کا فریضہ تو ادا ہو جائے گا لیکن نماز واجب الاداء رہے گی۔

مستدل اوّل ۔ احنافؒ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اس واقعہ سے بھی استدلال کرتے ہیں جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو تشہد کی تعلیم دے کر فرمایا۔

اِذَا قُلْتَ ھٰذَا اَوْ قَضَیْتَ ھٰذَا فَقَدْ قَضَیْتَ صَلٰوتَکَ اِنْ

شِئْتَ اَنْ تَقُوْمَ فَقُمْ وَاِنْ شِئْتَ اَنْ تَقْعُدَ فَاقْعُدْ (ابو داؤد شریف ص۱۲۶ ج۱ کتابُ الصلوٰۃ بابُ التشہد)

اس سے ثابت ہوا کہ قعود بقدر التشہد کے بعد کوئی اور فریضہ نہیں ہے۔ البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت اور حدیث باب کے الفاظ سے وجوب ضرور معلوم ہوتا ہے ہم اس کے قائل ہیں۔

مستدل دوم۔ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍوْ مَرْفُوْعًا اذا رفع المُصَلِّی رأسه من اخِرِ صلوٰتِهٖ وقضٰی تشهدهٗ ثمّ احدث فقد تمّت صلوٰته فلا یعود بها (طحاوی شریف ص۱۸۹ ج۱ باب السّلام فی الصلوٰۃ هَلْ هُوَ مِنْ فروضِهَا اَوْ مِنْ سُنَنِهَا :

روایت مذکور سے بھی تکمیل تشہد کے بعد اتمام صلوٰۃ کا حکم دیا جا رہا ہے سلام کا ذکر بھی نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے مستدلات کے جوابات

اختصاراً چند جوابات پر اکتفا کیا جا رہا ہے۔

مستدل اوّل کا جواب اوّل

تحلیلها التّسلیم والی روایت کی جو سند ہے اس میں عبد اللہ بن محمد بن عقیل ہے۔ حافظ ابن حجرؒ تہذیبُ التہذیب ص۱۴ ، ۱۵ میں لکھتے ہیں:۔

قال احمدؒ وابن سعد منکر الحدیث وقال ابن مُعینؒ ضعیفؒ لا یحتج بحدیثه وقال النسائی ضعیفؒ وقال ابوحاتمؒ لین الحدیث لیس بالقویّ وقال الخطیبؒ سیّئ الحفظ وقال ابن حبانؒ ردیّ الحفظ۔

تو ایسے راوی کی روایت سے فرضیت و رکنیت کیسے ثابت ہو سکتی ہے۔

جواب دوم

یہ کہ تَحْلِیْلُهَا التَّسْلِیْمُ میں خبر معرّف باللّام ہونے کی بناء پر مفید حصر ہے تو اس کا جواب ثانی یہ ہے کہ اس میں حصر حقیقی نہیں

بلکہ حصر کمال اور قصر عادی ہے جیسے "لَا فَتٰی اِلَّا عَلِیٌّ وَلَا سَیْفَ اِلَّا ذُوالْفِقَار" میں قصر کمال ہے۔

مستدل دوم کا جواب یہ ہے کہ خبر واحد ہے اور خبر واحد ثبوت کے لحاظ سے ظنی ہوتی ہے جب دلیل کے ثبوت یا دلالت میں سے ایک چیز میں ظنیت آجائے تو اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی وجوب یا سُنت مؤکدہ کا درجہ ثابت ہوتا ہے۔ اس لیے یہ حدیث دلیل ہوگی اس بات کی کہ سلام کہنا واجب ہے نہ کہ فرض اس کے ہم بھی قائل ہیں۔ فَلَا مُخَالِفُنَا۔

وَعَنْ عَلِیِّ بْنِ طَلْقٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا فَسَا اَحَدُکُمْ فَلْیَتَوَضَّأْ وَلَا تَأْتُوا النِّسَآءَ فِیْ اِعْجَازِ ھِنَّ۔ (رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت علی ابن طلق رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم میں سے کوئی بے آواز ہوا نکالے تو وضوء کرے اور عورتوں کی دبروں سے نہ جاؤ۔

قولہٗ فَسَا۔ یہ مقابل ضراط ہے۔ فَسَا بمعنیٰ "ای الریح التی لاصوت لہٗ من اسفل الانسان ای الدبر" جب کہ ضراط ریح مع الصوت کو کہتے ہیں۔

قولہٗ وَلَا تَأْتُوا النِّسَآءَ: ای لا تجاوزوھن یعنی اتیان کنایہ ہے جماع سے

قولہٗ اِعْجَازِ ھِنَّ: اعجاز جمع ہے عجز کی بمعنیٰ شیٔ کا آخری حصہ یعنی دبر۔ اب اِعْجَازِ ھِنَّ کا معنیٰ ہوگا "ای ادبارھن" حدیث کی فقہی بحث قدمرّ تحقیقہ آنفًا۔

سوال۔ یہ کہ حدیث کے جزء اوّل اور آخری جزء میں بظاہر کوئی ربط معلوم نہیں ہوتا کیونکہ جزء اوّل میں خروج ریح سے نقض وضوء کا مسئلہ بیان ہو رہا ہے جب کہ آخری جزء میں جماع فی الدبر کی نہی بیان ہو رہی ہے۔

جواب اوّل فسوۃ ایک خفیف سی چیز ہے اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے اور قرب الٰہی سے مانع بن جاتی ہے تو جماع فی الدبر جو کہ بہت

اَغلظ ہے وہ بطریق اولیٰ ناقص ہوگا اور قرب الٰہی سے مانع ہوگا کیونکہ یہ گندی جگہ ہے اس میں اپنی قوت صَرف کرنا کتنی بے حیائی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں " نِسَآءُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ الخ" اور یہ موضع حرث نہیں ہے۔ اس لیے جمہور امت کے نزدیک جماع فی الدبر حرام ہے۔

جواب دوم ۔ کہ فسا یعنی ریح کا تعلق بھی دبر کے ساتھ ہے تو جماع کا تعلق جس سے روکا جارہا ہے وہ بھی دبر کے ساتھ ہے یعنی مابہ الاشتراک محل دُبر ہے۔

وَعَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ اَبِىْ سُفْيَانَ اَنَّ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّمَا الْعَيْنَانِ وِكَاءُ السَّهِ فَاِذَا نَامَتِ الْعَيْنُ اِسْتَطْلَقَ الْوِكَاءُ ؛ (رواه الدارمی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت معاویہؓ ابن ابی سفیانؓ سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آنکھیں سرین کا بندھن ہیں تو جب آنکھ سوگئی تو بندھن کھل گیا۔

قولہ وِکَاءَ : وِکَاءَ کا معنیٰ ہے "مَا يُشَدُّ بِهٖ رَاْسُ الْكِيْسِ" وہ تسمہ یا تاگا جس سے تھیلی کا منہ باندھا جائے۔

قولہ السَّہِ : السَّہِ کی اصل السَّتَہ ہے۔ اسی لیے اس کی جمع اَسْتَاہٌ اور تقصیر ستیہۃ آتی ہے۔ پھر تاء تخفیفاً حذف کردی گئی بمعنیٰ حلقۃ الدبر یعنی دبر کا کنارہ

اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ یہ دو آنکھیں بمنزلہ تسمہ کے ہیں اور دبر بمنزلہ تھیلی کے ہے جیسے تھیلی کے کھلنے اور بند ہونے کی مدار تسمہ پر ہے جب چاہا تسمہ کو کھینچا تو تھیلی بند، اگر تسمہ کو چھوڑ دیا تو تھیلی کھل جاتی ہے۔ یہی حال آنکھوں کا ہے اگر آنکھیں بند تو دبر کھلی ہوئی ہوتی ہے۔ اگر آنکھیں کھلی ہوئی ہیں تو دبر بند ہے۔

سوال ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تعبیر کیوں اختیار فرمائی ہے ؟

جواب ۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تعبیر اختیار فرماکر دو باتوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اوّل : وکاء السہ یہ کنایہ ہے نوم سے کہ آنکھیں بند تو نیند ہے اگر کھلی ہیں تو بیداری ہے۔ دوم : یہ حدث سے کنایہ ہے کہ جب انسان جاگتا رہتا ہے تو گویا

اس کی مقعد پر بند لگا رہتا ہے جس کی وجہ سے ہوا خارج نہیں ہوتی بلکہ رُکی رہتی ہے اور اگر خارج ہوتی ہے تو اسکا احساس ہو جاتا ہے۔ اور جب انسان سوجاتا ہے تو چونکہ وہ بے اختیار ہو جاتا ہے اور دُبر کے کنارے ڈھیلے پڑجاتے ہیں تو ہوا کے خارج ہونے کا قوی اِمکان ہوتا ہے جس کا اسے یقیناً احساس نہیں ہو سکتا اس لیے نیند کو ناقض وضوء کہا جاتا ہے۔

قولہٗ اِسْتَطْلَقَ : ای انحل بمعنیٰ کھلنا یعنی بندھن کا کھل جانا۔ فقہی بحث آگے والی روایت میں ہوگی۔

وَعَنْ عَلِیٍّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وِکَاءُ السَّہِ الْعَیْنَانِ فَمَنْ نَامَ فَلْیَتَوَضَّأْ : (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت علیؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ سرین کا بندھن آنکھیں ہیں تو جو سویا وہ وضوء کرے۔

قولہٗ مَنْ نَامَ فَلْیَتَوَضَّأْ : یعنی اگر آنکھ کھلی رہے تو ریح نکلنے کی خبر رہتی ہے سوتے ہی بے خبری ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اب نیند ہی ناقض مان لی گئی خواہ ریح نکلے یا نہ نکلے نیند کا جھونکا آیا اور وضوء گیا۔ حدیث باب میں مسئلہ بیان کیا جاتا ہے کہ نوم ناقض وضوء ہے یا نہیں۔

نوم ناقضِ وضوء ہے یا نہیں؟

فقہی مسئلہ کی وضاحت سے قبل دو فوائد کا جاننا ضروری ہے :۔

فائدہ اُولیٰ نواقض الوضوء کی دو قسمیں ہیں ۱ ناقضِ حقیقی۔ جب واقعۃً کسی نجس چیز کا انسانی بدن سے خروج محقق ہو۔ ۲ ناقض حکمی : جو فی نفسہ تو ناقض الوضوء نہیں لیکن ناقض حقیقی (خروج نجاست) کا سبب ہے مثلاً نوم فی نفسہٖ ناقض وضوء

نہیں۔ مگر بعض اوقات بوجہ استرخائے مفاصل نائم سے خروج ریح کا تحقق بھی ہو جاتا ہے۔ اس لیے سبب کو مسبّب کے قائم مقام قرار دے کر نوم کی بعض صورتوں کو ناقض الوضوء قرار دیا گیا ہے۔

یقول ابوالاسعاد: انداز شریعت یہ ہے کہ جب کسی شئ کی حقیقت پر اطلاع مشکل ہو تو اس چیز کے سبب ظاہری کو اس کے قائم مقام قرار دے کر مدار حکم بنا دیا جاتا ہے۔

مثال سفر میں جو رخصتیں حاصل ہوتی ہیں ان کی اصل علت مشقت ہے لیکن اس کی تحقیق کہ کس سفر میں اتنی مشقت ہوتی ہے جو مدار رخصت ہے اور کس سفر میں اتنی مشقت نہیں یہ مشکل ہے۔ اس لیے شریعت نے مشقت کے سبب ظاہری کو اس کے قائم مقام قرار دے کر اسی کو رخصت کی علت و مدار بنا دیا ہے۔ اور وہ سبب ظاہری تین منزل کا سفر ہے حدیث میں اور بھی بہت سے نظائر ہیں۔ یہاں بھی نقضِ وضوء کی اصل علت خروج ریح ہے اس کی حقیقت پر اطلاع مشکل ہے۔ اور نوم مستغرق خروج ریح کا سبب ظاہری ہے۔ اس لیے مدار حکم اسی کو قرار دیا گیا ہے۔ جب بھی نوم مستغرق ہوگی نقض وضوء کا حکم لگ جائے گا خواہ واقعہ میں ہوا نکلی ہو یا نہ۔

فائدہ ثانیہ انبیاء کرامؑ کی حالت منامی

فقہاء و علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نوم الانبیاء ناقض الوضوء نہیں چنانچہ امام نوویؒ شرح مسلم ص۲۳۸ ج ۱ میں، امام خطابی معالم السنن ص۱۵۱ ج ۱ میں، امیر یمانیؒ غیر مقلد سبل السلام ص۹۳ ج ۱ میں، قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۱۱ ج ۱ میں، مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمہ اللہ العرف الشذی ص۶۰ میں، مولانا عثمانی رحمہ اللہ فتح الملہم ص۲۴۱ ج ۲، اور مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ اللامع الدراری ص۸۴ ج ۱ میں صراحت سے لکھتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نیند ناقضِ وضوء نہ تھی کیونکہ انبیاء گو بظاہر سوئے ہوئے ہوتے ہیں مگر ان کے قلوب مبارکہ بیدار رہتے ہیں۔ ناقض الوضوء (حقیقی) کے تحقق اور عدم تحقق کا انہیں علم رہتا ہے۔ وجہ ظاہر ہے کہ اگر انبیاء کرامؑ کا قلب مبارک بھی غافل اور نیند سے مغلوب ہو جائے تو پھر وحی کی تعلیم اور اس کا تحفظ مخدوش ہو کے رہ جاتا ہے۔ وحی کے تحفظ کے لیے یہ امر انتہائی ضروری ہے کہ قلب ہر وقت بیدار رہے۔

اور اس پر کبھی بھی غفلت طاری نہ ہو کہ معلوم نہیں کس وقت وحی کا نزول ہو۔ یہی وجہ ہے کہ آپؐ ارشاد فرماتے ہیں " تَنَامُ عَیْنَایَ وَلَا یَنَامُ قَلْبِی (ابوداؤد شریف ص۲۳ ج ا کتاب الطہارت باب فی الوضوء من النوم)۔ اسی طرح ابن سعدؒ کی ایک روایت جو عطاء سے مرسلاً مروی ہے اس میں اس طرح ہے " اَنَا مَعَاشِرُ الْاَنْبِیَاءِ تَنَامُ اَعْیُنُنَا وَلَا تَنَامُ قُلُوْبُنَا" (کما فی المنہل)

اس لیے انبیاءؑ کے خواب بھی وحی ہوتے ہیں جیساکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا خواب میں اپنے فرزند حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کو ذبح کرنا، اور پھر اس خواب کو خدا تعالیٰ کا حکم جان کر اس کی تعمیل کرنا، یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب دیکھنا سفر حدیبیہ کے لیے اور وہ بعینہٖ پورا ہو کر رہا۔ کما فی قولہ تعالیٰ "

" لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّءْیَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ (پ۲۶ الفتح)

اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ انبیاءؑ کے قلوب حالت منامی میں غافل نہیں ہوتے بلکہ بیدار رہتے ہیں اس لیے انہیں ماخرج من السبیلین کا احساس بھی ہوجاتا ہے۔

آمدم برسرِ مطلب : اصل بحث کی طرف رجوع کیا جارہا ہے وضوء من النوم کے بارے میں اختلاف ہے۔ اس مسئلہ میں علامہ نوویؒ نے آٹھ اور علامہ عینیؒ نے دس اقوال نقل کیے ہیں۔ لیکن درحقیقت ان اقوال کا خلاصہ تین قول یا تین مذہب ہیں۔

مذہب اوّل ۔ نوم مطلقاً ناقض وضوء ہے خواہ قلیل ہو خواہ کثیر یہ قول حضرت حسن بصریؒ امام زُہریؒ اور امام اوزاعیؒ سے منقول ہے۔

دلیل مُستدل اوّل ۔ حضرت علیؓ کی روایت مذکورہ ہے " فَمَنْ نَامَ فَلْیَتَوَضَّأْ اس میں نوم کو علی الاطلاق ناقض وضوء کہا جارہا ہے۔

مُستدل دوم ۔ حضرت صفوانؓ بن غسال کی روایت ہے :۔

قَالَ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَأْمُرُنَا اِذَا کُنَّا سَفَرًا اَنْ لَّا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ اَیَّامٍ وَلَیَالِیْهِنَّ اِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ وَلٰکِنْ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ (ترمذی شریف ص۲۷ ج ا کتاب الطہارت باب المسح

عَلَی الْخُفَّیْنِ لِلْمُسَافِرِ وَالْمُقِیْمِ)
اس میں نوم کو بول و غائط کے ساتھ ذکر کیا۔ بول و براز جس طرح مطلقاً ناقض وضوء ہے نوم بھی مطلقاً ناقض وضوء ہوگی۔

مذہب دوم ۔ نوم مطلقاً غیر ناقض وضوء ہے ۔ یہ مسلک حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ، حضرت ابومجلزؒ، حضرت حُمید الاعرج اور حضرت شعبہؒ سے منقول ہے۔

مستدل ۔ حضرت انسؓ کی روایت ہے :۔

كَانَ اَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنَامُوْنَ ثُمَّ يَقُوْمُوْنَ فَيُصَلُّوْنَ وَلَا يَتَوَضَّأُوْنَ (مسلم شریف ص۱۶۳ ج۱ کما فی المشکوٰۃ الشریف ص۴۱ ج۱ باب ایضًا)

مذہب سوم ۔ نوم غالب ناقض ہے اور نوم غیر غالب غیر ناقض ہے ۔ یہ مسلک ائمہ اربعہ اور جمہور کا ہے۔ درحقیقت اس تیسرے قول کے قائلین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نوم بنفسہٖ ناقض نہیں بلکہ مظنۂ خروج ریح کی وجہ سے ناقض ہوتی ہے ۔ چونکہ یہ مظنہ معمولی نیند سے پیدا نہیں ہوتا اس لیے یہ مسلک اختیار کیا گیا کہ نوم غیر غالب ناقض نہیں البتہ نوم غالب یعنی ایسی نیند جس سے انسان بے خبر ہوجائے اور استرخائے مفاصل (جوڑ ڈھیلے پڑجائیں) متحقق ہوجائے ناقض وضوء ہے ۔ چونکہ حالتِ نوم میں خروج ریح کا علم نہیں ہو سکتا ۔ اس لیے استرخائے مفاصل کو شرعًا خروج ریح کے قائم مقام کر دیا گیا۔

مستدل اوّل ۔ مشکوٰۃ شریف ص۴۱ ج۱ کتاب الطہارت باب مایوجب الوضوء فصل ثانی میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے :۔

" قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ الْوُضُوْءَ عَلٰى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا فَاِنَّهٗ اِذَا اضْطَجَعَ اِسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهٗ "

مستدل دوم ۔ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَجِبُ الْوُضُوْءُ عَلٰى مَنْ نَامَ جَالِسًا اَوْ قَائِمًا اَوْ سَاجِدًا حَتّٰى يَضَعَ جَنْبَهٗ فَاِنَّهٗ اِذَا اضْطَجَعَ اِسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهٗ (زجاجۃ المصابیح بیہقی ص۳۰)

ان دونوں روایتوں میں حالت اضطجاع کی نیند کو ناقض وضوء اور علت استرخاء مفاصل بتائی ہے۔

فائدہ تیسرے قول والوں میں استرخائے مفاصل اور نوم غالب کی تحدید میں اختلاف ہوگیا۔ امام شافعیؒ نے زوال مقعد عن الارض کو استرخاء مفاصل کی علامت قرار دیا ہے۔ لہٰذا ان کے نزدیک زوال مقعد کے ساتھ ہر نیند ناقض ہوگی جب کہ حنفیہ کا مختار مسلک یہ ہے کہ نوم اگر ہیئت صلوٰۃ پر ہو تو استرخاء مفاصل نہیں ہوتا۔ لہٰذا ایسی نیند ناقض نہیں ہے اور اگر نوم غیر ہیئت صلوٰۃ پر ہو تو پھر اگر تماسک المقعد علی الارض باقی ہے تو ناقض نہیں، اور اگر تماسک فوت ہوگیا تو ناقض ہے۔ مثلاً اضطجاع سے یا قفا پر لیٹنے سے یا کروٹ پر لیٹنے سے اسی طرح اگر کوئی شخص ٹیک لگا کر بیٹھا ہو، اور اسی حالت میں سو جائے تو اگر نوم اس قدر غالب ہو کہ ٹیک نکال دینے سے آدمی گر جائے تو یہ نوم بھی ناقض وضوء ہوگی کیونکہ اس صورت میں تماسک فوت ہوگیا۔

یقول ابو السعاد: حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ نوم کے ناقض ہونے کا اصل مدار حدیث باب کی تصریح کے مطابق استرخاء مفاصل پر ہے۔ اور اسی کے لیے فقہاءؒ نے مختلف علامتیں مقرر کی ہیں اور چونکہ استرخاء مفاصل زمانہ اور لوگوں کے قویٰ کے لحاظ سے بدلتا رہتا ہے۔ اس لیے یہ حدود بھی دائمی نہیں ہیں۔ لہٰذا حنفیہؒ کو آج کل اپنے مسلک پر اصرار نہ کرنا چاہیئے کہ ہیئت صلوٰۃ پر سونے سے وضوء نہیں ٹوٹتا۔ کیونکہ اس دور میں ہیئت صلوٰۃ پر بھی استرخاء مفاصل متحقق ہو جاتا ہے۔ چنانچہ بسا اوقات دیکھنے میں آتا ہے کہ ہیئت صلوٰۃ پر سونے کے دوران وضوء ٹوٹ بھی جاتا ہے۔ اور سونے والے کو اس کا احساس تک نہیں ہوتا۔ (کما فی الکوکب الدری ص۵۰ ج۱)

مذہب اوّل کی دلیل فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ اور حدیث صفوانؓ بن غسّال کا جواب اوّل

صحیح دلائل سے یہ بات ثابت کی جاچکی ہے کہ اس نوم سے مراد نوم غالب ہے جس سے نقض طہارت لازم ہے نہ کہ ہر قسم کی نیند اور اس کے ہم بھی قائل ہیں۔ تو

فَلَا مُخَالِفَنَا۔!

جواب دوم روایت حضرت علیؓ فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ منقطع ہے کیونکہ عبد الرحمٰنؒ بن عائذ کا سماع حضرت علیؓ سے ثابت نہیں۔ ثانیاً حدیث مذکور کے راوی بقیہ ہیں جو ضعیف ہیں جن کے متعلق ابو مسہر غسانیؒ فرماتے ہیں:۔
اَحَادِيث بَقِيَّة لَيْسَت بنقيَّة فَكُن مِنْهَا تقيَّة (کما فی الدرر باب تفریق الوضوء)

مذہب ثانی کی دلیل يَنَامُوْنَ وَلَا يَتَوَضَّئُوْنَ کا جواب اول

صحابہ کرامؓ کی نوم مستغرق نہیں تھی بلکہ خفیف ہوا کرتی تھی جس پر قرینہ یہ ہے کہ یہ انتظار نماز عشاء کے لیے ہوا کرتی تھی۔ (کما فی روایۃ علیؓ ینتظرون العشاء) اور نماز عشاء کی انتظار میں نوم مستغرق کا وقوع صحابہؓ کرام کی شان سے بعید از عقل ہے۔ ثانیاً مسند بزاز میں ہے کہ نوم میں مستغرق ہونے والے تمام صحابہ کرامؓ نے وضوء کیا۔ لہٰذا اس سے عدم نقض وضوء پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔

قولہٗ تَخْفِقُ رُؤُسُهُمْ : اس کا معنیٰ ہے حَتّٰى تَسْقُطَ رُؤُسُهُمْ عَلَى الصَّدْرِ یہ کنایہ ہے نیند سے کیونکہ جب بیٹھے ہوئے شخص کو نیند آجائے تو اس کا سر سینے پر جھک جاتا ہے۔

قولہٗ رواہ ابوداؤد والترمذی : امام ابی داؤدؒ اور امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ نے یہی روایت نقل کی ہے مگر امام ترمذیؒ نے اپنی روایت میں " يَنْتَظِرُوْنَ الْعِشَاءَ حَتّٰى تخفق رؤسهم کے بجائے لفظ يَنَامُوْنَ ذکر کیا ہے۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ الْوُضُوْءَ عَلٰى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا : (رواہ الترمذی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابن عباسؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بے شک وضوء اس آدمی پر ہے جو نیند کرے لیٹ کر۔

قد مرّ تحقیقہٗ آنفاً :

وَعَنْ بُسْرَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا مَسَّ اَحَدُكُمْ ذَكَرَهٗ فَلْيَتَوَضَّأْ (رواه النسائی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت بسرۃؓ سے فرماتی ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم میں سے کوئی اپنے عضو خاص کو چھوئے تو وضوء کرے۔

قولہ مَسَّ اَحَدُكُمْ: مَسّ یہ مَسّ الید سے ہے بمعنیٰ ہاتھ لگانا یعنی کوئی آدمی اپنے ستر غلیظ (آلۂ تناسل) کو ہاتھ لگائے تو اس کو چاہیے کہ وہ وضوء کرے کہ اس کا وضوء ٹوٹ گیا۔

مسئلہ - کیا مسِّ ذکر ناقض وضوء ہے یا نہیں؟

فقہاء ومحدثینؒ کے درمیان یہ مسئلہ معرکۃ الآراء رہا ہے کہ مسّ ذکر موجب وضوء ہے یا نہیں اس میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل - امام شافعیؒ کے نزدیک مسِّ ذکر بباطن الکف بلاحائل ناقض وضوء ہے علامہ ابواسحاق شیرازی شافعیؒ نے لکھا ہے کہ مسّ فرج امرأۃ کا بھی یہی حکم ہے۔ امام شافعیؒ نے کتاب الاُمّ میں تصریح کی ہے کہ مسّ دبر بھی ناقض وضوء ہے امام احمدؒ اور امام مالکؒ کی ایک روایت شافعیہؒ کے مطابق ہے۔

یقول ابوالاسعاد: ائمہ ثلاثہ کے درمیان مسئلہ مذکورہ میں کچھ اختلاف ہے بعض کے نزدیک مطلقًا ناقض وضوء ہے اور بعض بغیر حائل کی قید اور بعض باطن کف کی شرط اور بعض شہوت کی قید لگاتے ہیں۔

خلاصۃ الکلام: ائمہ ثلثہ کسی نہ کسی صورت میں نقض طہارت کے قائل ہیں۔

دلیل اوّل - حضرت بسرۃؓ بنت صفوان کی مندرجہ ذیل روایتِ باب ہے۔

دلیل دوم - حدیث ابی ہریرۃؓ مرفوعًا "اذا افضی احدکم بیدہٖ الی ذکرہ لیس بینہ وبینھا شیئ" (مشکوٰۃ شریف ص۴۱ ج ۱ باب ما یوجب الوضوء)

اور بھی روایات ہیں جو اسی مضمون کی ہیں من شاء فلیطالع الی کتب المطول۔

مسلک دوم۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسّ ذکر وفرج ودبر وخصیتین کسی سے وضوء واجب نہیں حتیٰ کہ شہوت وبغیر شہوت حائل بلاحائل جمیع صوریں غیر ناقض وضوء ہے۔ امام احمدؒ اور امام مالکؒ سے بھی ایک روایت ان کے موافق ہے۔ (وکما صرح بہ ابن خزیمۃ فی صحیحہ)

دلیل اوّل حضرت طلق بن علیؓ کی روایت ہے:

قَالَ سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن مسّ الرجل ذکرہ بعد ما یتوضّاء قال وھل ھو الّا بضعۃ منہ (مشکوٰۃ شریف ص۴۱ ج۱ فصل ثانی باب ما یوجب الوضوء)

دوسری کتب حدیث میں یہ حدیث قدرے تفصیل سے آئی ہے۔

عَنْ طلق بن علیؓ قال قال رجلٌ مَسَستُ ذَکری (او قال) الرجل یمس ذکرہ فی الصّلوٰۃ علیہ وضوء فقال النبیؐ لا انّما ھو بضعۃٌ منک (اعلاء السنن ص۱۹۰ ج۱ باب ان مسّ الذکر غیر ناقض)

خلاصۃ الحدیث: یہ کہ جیسے دوسرے اعضاء کے مس سے وضوء نہیں ٹوٹتا اسی طرح مس ذکر سے بھی وضوء نہیں ٹوٹے گا۔

دلیل دوم امام محمدؒ مؤطا امام محمدؒ ص۵۴ ج۱ میں فرماتے ہیں:- وفی ذالک آثارٌ کثیرۃٌ، حضرت علیؓ کا اثر ہے۔

۱: عن علیؓ بن ابی طالب فی مسّ الذکر قال ما ابالی مسستہ او طرف انفی؛ حضرت ابن عباسؓ کا اثر ہے:-

۲: عن ابن عباسؓ قال فی مسِّ الذکر وانت فی الصّلوٰۃ قال ما ابالی مسستہ او مسست انفی (مؤطا امام محمدؒ)

حضرت ابن مسعودؓ کا اثر ہے:-

۳: اِنَّ ابن مسعودؓ سئل عن الوضوء من مسِّ الذّکر فقال ان کان نجسًا فاقطعہ (مؤطا امام محمدؒ ھذہ الرّوایات کلّھا فی الطّحاوی)

ان جمیع آثار سے عدم نقض طہارت واضح طور پر ثابت ہو رہی ہے۔

دلیل سوم عقلی تعارض کے وقت بعض دفعہ عقل کی طرف بھی رجوع کیا جا سکتا ہے مثلاً باتفاق علماء یَدْ جو عورت (ستر) میں شامل نہیں جبکہ فخذ (ران) جو عورت میں شامل ہے یہ کیسے ممکن ہے کہ فخذ جو کہ ستر غلیظ میں شامل ہے اس سے ذکر کا دائمی طور پر مس رہتا ہے۔ اس سے تو نقض وضوء نہیں ہوتا جبکہ ہاتھ جو کہ ستر غلیظ میں شامل ہی نہیں اس سے کیوں کر نقض طہارت لازم ہے۔ فتفکر و تدبر

دلیل چہارم قیاسی تعارض حدیث کے وقت کبھی قیاس کی طرف بھی رجوع کیا جاتا ہے مثلاً بول و براز میتہ وغیرہ جو نجس العین ہیں اس کا مس کسی کے نزدیک بھی ناقض الوضوء نہیں جب کہ اعضاءِ مخصوصہ جن کا طاہر ہونا متفق علیہ ہے ان کا مس بطریق اولی ناقض نہ ہونا چاہیے۔

مسِّ ذکر کو ناقض سمجھنے والوں کی دلیل
یعنی روایت بسرہؓ کے جوابات

جواب اوّل جس کو امام طحاویؒ نے اختیار کیا ہے کہ وضوء سے شرعی وضوء مراد نہیں بلکہ لغوی وضوء یعنی ہاتھ وغیرہ دھونا مراد ہے، اس جواب کا قرینہ یہ ہے کہ بعض روایات میں "مَنْ مسّ ذکرہ او انثییہ (کما فی التعلیق)" آیا ہے۔ حالانکہ مسّ انثیین سے ائمہ ثلاثہ بھی وجوب وضوء کے قائل نہیں۔

جواب دوم مسّ ذکر کنایہ ہے خروج مذی بالشہوت سے اگر ذکر کو مس کیا جائے تو عام طور مذی نکل آتی ہے اور ایسی باتوں میں حضور علیہ السلام زیادہ تر کنایہ ہی سے گفتگو کرتے تھے۔ مطلب حدیث کا یہ ہوگا کہ جس سے مسّ ذکر کرتے ہوئے مذی نکل آئے تو اس پر وضوء واجب ہے۔ اس کے تو ہم بھی قائل ہیں کیونکہ خروج مذی بالشہوت ہمارے نزدیک ناقض وضوء ہے۔

جواب سوم ـــــ بی بی بُسرۃ بنت صَفوان کا واقعہ

یقول ابوالاسعاد : بی بی بُسرۃ بنت صفوان کا واقعہ جس کو امام نسائیؒ نے سُنن نسائی شریف ص۴۸ ج ا کتاب الطہارت بابُ الوضوء من مسّ الذکر میں اور امام ابوداؤدؒ نے اپنی سُنن ابو داؤد شریف (بحوالہ مذکور) نقل فرمایا ہے:

کہ ایک مرتبہ حضرت عُروۃؓ کی مَروان علیہ الرحمۃ سے ملاقات ہوئی اتفاق سے نواقضِ وضوء کا ذکر چلا تو مروانؒ نے مسِّ ذکر کو بھی نواقضِ وضوء سے شمار کیا، اور استدلال میں جھٹ سے حضرت بُسرۃؓ کی یہ روایت نقل کر دی لیکن حضرت عُروۃؓ نے اس پر کوئی توجہ نہیں دی۔ جیسا کہ طحاوی شریف میں صراحۃً مذکور ہے۔

"فکان عُروۃؓ لم یرفع بحدیثها رأسًا" (طحاوی شریف باب مسّ الفرج ہل یجب فیہ الوضوء ام لا)

اور واقعہ بھی یہ ہے، اس زمانہ میں دستور بھی یہی تھا کہ جب ایک شخص حدیث بیان کرتا تو لوگ حد درجہ ادب واحترام سے ادھر مُتوجّہ ہو جاتے تھے۔ لیکن مروانؒ نے جب حضرت بُسرۃؓ کی حدیث بیان کی تو حضرت عُروۃؓ اس زمانہ کے دستور کے مُطابق کوئی توجّہ نہ دی مروانؒ مدینہ مُنوّرہ زادھا اللہ شرفاً وکرمًا کا امیر تھا وہ حضرت عُروۃؓ کے اس طرزِ عمل سے سمجھ گیا کہ ان کے نزدیک حضرت بُسرۃؓ کی روایت کسی اہمیّت اور توجّہ کے قابل نہیں۔ لھذا مَروانؒ نے فورًا ایک شُرطی (پولیس والا) بلایا اور حکم دیا کہ وہ جلدی سے حضرت بُسرۃؓ کے پاس جاکر ان سے اس حدیث کی تصدیق کرائیں، شُرطی نے بھی آکر یہی حدیث سُنائی شُرطی بے چارے نے تو بہرحال حکم کی تعمیل کرنی تھی خدا جانے فی الواقعہ وہ حضرت بُسرۃؓ کے پاس گئے بھی ہوں گے یا نہیں۔

اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عُروۃؓ نے یہ حدیث براہِ راست حضرت بُسرۃؓ سے نہیں سُنی بلکہ بیچ میں شُرطی یا مَروانؒ کا واسطہ ہے اگر شُرطی کا واسطہ ہو تو وہ مجہول الحال ہے اور اگر مَروانؒ کا واسطہ ہو تو وہ مُختلف فیہ راوی ہے۔ بعض نے اس کی تضعیف کی ہے۔ اور بعض نے توثیق کی ہے۔

سوال بعض شوافع حضراتؒ نے جواب سوم پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ حضرت عُروہؓ نے اس واقعہ کے بعد براہِ راست حضرت بُسرہؓ سے اس حدیث کی تصدیق کر لی تھی چنانچہ صحیح ابن خُزیمہ اور صحیح ابن حبان میں اس واقعہ کے بعد یہ زیادتی بھی مروی ہے (کہ عُروہ بن الزبیرؓ نے بعد میں براہِ راست حضرت بُسرہؓ سے سوال کیا تو انہوں نے مروانؒ کی تصدیق کی) اس سے معلوم ہوا کہ عُروہ بن الزبیرؓ اور حضرت بُسرہؓ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔

یقول ابوالاسعاد جوابًا۔ عرض ہے کہ یہ زیادتی صحیح نہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ زیادتی صحیح ہوتی تو امام بخاریؒ اس حدیث کو اپنی صحیح میں ضرور ذکر کرتے حالانکہ امام بیہقیؒ کے قول کے مطابق امام بخاریؒ نے یہ روایت اس لیے نقل نہیں کی کہ بسرہؓ سے عُروہؓ کا سماع مشکوک تھا اس کے علاوہ مستدرک حاکم ص۱۳۱ ج ۱ اور سنن دارقطنی ص۵۵ ج ۱، اور سنن کبریٰ للبیہقی ص۱۳۶ ج ۱ میں رجاء بن مرجی کے طریق سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ مسجد خیف میں حضرت یحیٰ بن معینؒ اور علیؒ بن المدینی اور امام احمد بن حنبلؒ کا اجتماع ہوا، اور مسِّ ذکر کا مسئلہ زیر بحث آیا تو یحیٰ بن مُعینؒ نے فرمایا کہ مسِّ ذکر سے وضوء واجب ہے جب کہ علیؒ بن المدینی کا کہنا یہ تھا کہ وضوء واجب نہیں۔ ابن معینؒ نے وجوبِ وضوء پر حضرت بسرہؓ کی روایت سے استدلال کیا تو اس پر علیؒ بن المدینی نے اعتراض کیا کہ حضرت عُروہؓ نے یہ حدیث براہِ راست حضرت بُسرہؓ سے نہیں سنی۔ چنانچہ فرمایا:۔

"کیف تتقلّدُ اسنادهُ بُسرةؓ و مَروانؒ ارسل شرطيًّا حتّٰى ردّ جوابها اليه"

اور خود علی بن المدینیؒ نے طلقؓ بن علی کی حدیث پیش کی جس پر یحیٰ بن مُعینؒ نے اعتراض کیا وہ قیس بن طلق سے مروی ہے:۔

"وقد اكثرالناس فی قیس بن طلق ولا يحتجّ بحديثه"

امام احمدؒ نے دونوں اعتراضوں کی توثیق کی اور فرمایا

"كلا الامرين على ما قلتما"

اس پر یحیٰ بن مُعینؒ نے فرمایا:۔

" مالك عن نافع عن ابن عمرؓ انّه توضّأ من مسّ الذّكر"

اس پر علی بن المدینیؒ نے فرمایا :۔

"كان ابن مسعودؓ يقول لا يتوضّأ منه وانّما هو بضعة من جسدك"

اس پر یحی بن معینؒ نے اس کی سند دریافت کی تو علی بن المدینیؒ نے فرمایا :۔

"سفيان عن ابى قيس عن هزيل عن عبد الله"

اور ساتھ یہ بھی فرمایا :۔

"واذا اجتمع ابن مسعودؓ وابن عمرؓ واختلفا فابن مسعودؓ اولى ان يتّبع"

امام احمدؒ نے یہ سنکر فرمایا :۔

"نعم ولكن ابوقيس لا يحتجّ بحديثه"

اس پر علیؒ بن مدینی نے فرمایا :۔

" حدّثنى ابونعيمؒ نا مسعر عن عمير بن سعيد عن عمّار بن ياسر قال ما ابالى مسسته او انفى"

اس پر امام احمدؒ نے فرمایا :۔

"عمّارؓ وابن عمرؓ استويا فمن شآء اخذ بهٰذا ومن شآء اخذ بهٰذا"

اس مناظرہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یحی بن معینؒ علی بن المدینیؒ اور امام احمدؒ جیسے جلیل القدر محدّثینؒ حتّی کہ امام بخاریؒ تک حضرت عروہ بن الزبیرؓ کی حدیث میں " فسألت بسرة بعد ذالك فصدّقته" کی زیادتی سے بے خبر تھے۔

صاحبِ مصابیح کا حدیث طلق بن علیؓ کے منسوخ ہونے کا دعویٰ اور اس کی وضاحت

قولہٗ وقال الشیخ الامام محی السنۃ ھذا منسوخٌ

یہاں سے احناف کی دلیل پر اعتراض ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام محی السنۃؒ نے حدیث طلق بن علی کو منسوخ کہا ہے اور ناسخ حدیث ابی ہریرۃؓ کو قرار دیا ہے۔ دلیل نسخ یہ بیان فرمائی ہے کہ حضرت طلقؓ کی حاضری دربارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں پہلے ہوئی جب کہ مسجد نبوی کی تعمیر ہو رہی تھی سنہ ۱ھ میں اور حضرت ابوہریرۃؓ اس کے بعد سنہ ۷ھ میں اسلام لائے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ حضرت طلقؓ نے یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے سُنی اور حضرت ابوہریرۃؓ نے مس ذکر کے ناقض ہونے والی حدیث بعد میں سُنی اور متأخر متقدم کے لیے ناسخ ہوتا ہے۔ اس لیے حضرت ابوہریرۃؓ کی حدیث ناسخ اور حدیث طلق منسوخ ہے۔ منسوخ سے کیسے دلیل پکڑی جاسکتی ہے۔

جواب اوّل کسی حدیث کے ناسخ بننے کے لیے صحیح وقوی ہونا ضروری ہے جب کہ روایت ابوہریرۃؓ ضعیف ہے۔ کیونکہ اس سند میں محمد بن جابرؒ اور ایوب بن عتبہ ہیں۔ علامہ الحازمی کتاب الاعتبار ص۴۴ میں لکھتے ہیں "ضعیفان عند اھل العلم بالحدیث"۔ اور امام بیہقی سُنن الکبریٰ ص۱۳۴ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ محمد بن جابر متروک ہے۔ تو ایسی ضعیف روایت سے صحیح روایت کے نسخ کا کیا معنیٰ ہے

ثانیاً یہی روایت دارقطنی نے کتاب الطہارت میں اسی مقام پر حدیث مذکور کو ذکر کیا ہے اس کی سند میں یزید بن عبد الملک ابن المغیرہ نوفلی راوی ہے جو کہ متروک الحدیث ہے امام ابوزرعہ نوفلی کے متعلق لکھتے ہیں "واھی الحدیث واغلط القول جدًّا" امام نسائیؒ فرماتے ہیں متروک الحدیث ہے، علامہ ساجی فرماتے ہیں "ضعیفٌ مُنکر الحدیث واخلط بآخرۃ"

جواب دوم محدثین کا اصول ہے کہ کسی صحابی کے اسلام کا تقدم اس کی روایت کے منسوخ ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا۔ اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ متأخر الاسلام صحابیؓ جو حدیث بیان کر رہے ہیں وہ متقدم الاسلام صحابیؓ کی حدیث سے پہلے کی ہو اور اس متأخر الاسلام صحابیؓ نے یہ حدیث کسی اور قدیم الاسلام صحابیؓ سے سنی۔ یہی بات ان دونوں بزرگوں کے بارے میں کہی جا سکتی ہے۔

جواب سوم علامہ فضل اللہ بن حسین تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ شیخ علیہ الرحمۃ کا دعویٰ نسخ خلاف احتیاط پر مبنی ہے۔ اس لیے کہ مسجد نبوی زادھما اللہ شرفاً وکرماً کی تعمیر ؁ کے بعد دوبارہ بھی ہوئی۔ چنانچہ مجمع الزوائد ج۲ ص۹ میں ہے "حضرت ابوہریرۃؓ فرماتے ہیں کہ میں مسجد نبوی شریف کی تعمیر میں شریک تھا"

اِنَّھُمْ کانوا یحملون اللَّبن الی بناء المسجد ورسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم معھم قال فاستقبلت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو عارض لبنۃ علی بطنہ فَظَنَنْتُ انھا شقت علیہ فقلت ناولنھا یارسول اللہ قال خذ غیرھا یا اباھریرۃؓ فانہ لا عیش الّا عیش الآخرۃ (رواہ احمد ورجالہ رجال الصحیح)

علامہ سمہودیؒ وفاء الوفاء ص۲۴۰ ج۱ میں فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرۃؓ کی یہ شرکت تعمیر ثانی میں ہے۔ اس تعمیر ثانی میں حضرت عمروؓ بن عاص اور حضرت عبد اللہؓ بن عمروؓ باپ بیٹا دونوں شریک تھے۔ مجمع الزوائد میں ہے:۔

"وعن عبد اللہ بن الحارث ان عمرؓو بن العاص قال لمُعاویۃؓ یا امیر المؤمنین اما سمعت رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وَسَلّم یقول حین یبنی المسجد لعمّار انکَ حریصٌ علی الجھاد وانکَ لمن اھل الجنّۃ وَلتقتلنّک الفئۃ الباغیۃ قال بلی قال فلم قتلتموہ قال واللہ ما تزال تدحض فی بولک نحن قتلناہ۔ انما قتلہٗ الذی جاء بہٖ (رواہ الطبرانی ورجالہ ثقات مجمع الزوائد ص۲۹۷ ج۹)

وفی المستدرک الحاکم :۔

فقال لہ معاویۃؓ انحن قتلناہ انما قتلہ علیؓ واصحابہ جاؤاحتی القوہ بین رماحنا او قال سیوفنا ،،

ایسا ہی سوال حضرت عبداللہ بن عمروؓ نے اپنے باپ سے کیا تھا (مستدرک ص۳۸۷ ج۳)

عبد اللہ بن عمروؓ یقول لابیہ عمروؓ قد قتلنا ھذا الرجل الخ

نیز امانی الاحبار ص۲۶۵ ج ا میں حافظ ابن کثیرؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ عمروؓ بن العاص کا اسلام فتح مکہ سے چھ ماہ پہلے کا ہے اور ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ مکہ ۸ھ میں فتح ہوا۔

اس بحث سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دورِ مبارک میں مسجد نبوی شریف دو دفعہ تعمیر ہوئی۔ اور دوسری تعمیر میں حضرت طلق بن علیؓ، حضرت ابوہریرہؓ اور عمرو بن العاصؓ شریک تھے تو حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کے متأخر ہونے کا دعویٰ باطل ہو گیا کیونکہ حضرت طلق بن علیؓ کی آمد ثانیہ ثابت ہو رہی ہے اور یہ حدیث آمد ثانیہ میں سُنی ہے تو ہمارا دعویٰ زیادہ قرین قیاس ہے کہ روایت طلقؓ ناسخ اور روایت بسرہؓ منسوخ ہے۔

وَعَنْ عَائِشَةَؓ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم يُقَبِّلُ بَعْضَ اَزْوَاجِهٖ ثُمَّ يُصَلِّيْ وَلَا يَتَوَضَّأُ۔ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بعض بیویوں کا بوسہ لیتے، اور نماز پڑھتے اور وضوء نہ کرتے۔

قولہٗ يُقَبِّلُ ۔ یہ تقبیل سے بمعنیٰ بوسہ دینا۔ لیکن مراد اس سے مطلقاً ہاتھ لگانا ہے جس کو مس مرأۃ سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ یہ مسئلہ بھی معرکۃ الآراء مسائل میں سے ہے کہ آیا عورت کو بوسہ دینے سے یا ہاتھ لگانے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں۔

مَسِ مَرأۃ ناقضِ وضوء ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں تنقیح اختلاف یہ ہے کہ دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل امام شافعیؒ کا مفتٰی بہ قول اس سلسلہ میں یہ ہے کہ مسّ مرأۃ مطلقاً ناقض وضوء ہے خواہ صغیرہ کا ہو یا کبیرہ کا محرم کا ہو یا غیر محرم کا باشہوت ہو یا بغیر شہوت یہاں تک کہ بعض شافعیہؒ نے لکھا ہے کہ "حتّٰی اذا لطمها او داوٰی جرحها انتقض وضوءه" البتہ شافعیہؒ کے نزدیک صرف ایک شرط ہے کہ وہ مسّ بلاحائل ہو۔ امام مالکؒ کے نزدیک تین شرائط کے تحت موجب وضوء ہے۔ ایک یہ کہ کبیرہ ہو دوسرے اجنبیہ ہو یعنی محرمہ نہ ہو، تیسرے یہ کہ مَس بالشہوت ہو۔ امام احمد بن حنبلؒ سے علامہ ابن قدامہؒ نے تین روایتیں نقل کی ہیں۔ ایک حنفیہؒ کے مطابق (عدم نقض) ایک شافعیہؒ کے مطابق اور ایک مالکیہؒ کے مطابق۔ **خلاصۃ الکلام** یہ کہ ائمہ ثلاثہ کسی نہ کسی صورت میں نقض وضوء کے قائل ہیں۔

دلیل اوّل ان حضرات کے پاس اس مسئلہ میں کوئی مرفوع اور صحیح وصریح حدیث موجود نہیں بلکہ قرآن کریم کی ایک محتمل آیت ہے :۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ الآیہ

اس میں یہ بھی ہے "أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ (پ النساء) اولامستم النساء میں دو قرائتیں ہیں ۱ روایت حفصؒ اَوْلَا مستم النساء باثبات الالف ۲ امام حمزہ اور کسائی کے نزدیک بحذف الالف یعنی اَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَآءَ۔ قرآت ثانیہ (اولمستم النسآء) کو اختیار کرتے ہوئے اس کو لمس بالید کے معنی میں لیتے ہیں۔ آگے رب ذوالجلال ارشاد فرماتے ہیں :۔

"فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فتيمموا صَعِيدًا طَيِّبًا" آیت مذکورہ میں ملامسۃ کے بعد عدم ماء کی صورت میں تیمم کا حکم دیا گیا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ ناقض وضوء ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ۔ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ (پ) میں صراحۃً لفظ لمس مَس بالید کے لیے مستعمل ہوا ہے۔

دلیل دوم۲

مسلم شریف ص۱۹۲ ج ۱ کتاب الصلوٰۃ باب مایقال فی الرکوع والسجود میں روایت ہے :۔

"عَنْ عَائِشَۃَ ؓ قَالَتْ فَقَدْتُ رَسُولَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَیْلَۃً مِّنَ الْفِرَاشِ فَالْتَمَسْتُہٗ فوقعت یدی علی بطن قدمہ وھو فی المسجد وھما منصوبتان وھو یقول " اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِرِضَاکَ مِنْ سَخَطِکَ الخ "

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک رات میں نے دیکھا کہ آپ اپنی جگہ پر تشریف فرما نہیں تھے میں نے اٹھ کر دیکھا اور ٹٹولا تو آپ سجدہ میں تھے ۔میرے ہاتھ آپ کے پاؤں مبارک کی تلووں میں لگے اور آپ دعاء مذکور پڑھ رہے تھے ۔

طرز استدلال یوں ہے کہ اگر مسّ مرأۃ ناقض وضوء ہوتا تو آپؐ وضوء کرتے حالانکہ آپ نے نماز جاری رکھی (ہکذا فی المشکوٰۃ الشریف ص۸۴ ج ۱، باب السجود وفضلہ فصل اوّل)

یقول ابوالاسعاد ، امام نوویؒ نے اور اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے اس کی تاویل یوں کی ہے " ممکن ہے کہ آپ کے پاؤں مبارک ننگے نہ ہوں یا آپؐ کی خصوصیت ہو لیکن امیر یمانیؒ سبل السلام ص۹۸ ج ۱ میں اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۱۴ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمل کرنا یا یہ کہنا کہ پاؤں پر پردہ تھا بعید ومنافی ظاہر ہے ۔

دلیل سوم۳

نسائی شریف ص۳۸ ج ۱ باب ترک الوضوء من مسّ الرجل امرأتہ من غیر شہوۃ میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے :۔

"عَنْ عَائِشَۃَ ؓ قَالَتْ اِنْ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وسلم لیصلی وانی لمعترضۃ بین یدیہ اعتراض الجنازۃ حتّٰی اذا اراد ان یوتر مسّنی برجلہ "

اس میں واضح ہے کہ اماں عائشہ کے پاؤں کو حضرتؐ کا ہاتھ مبارک مس کر رہا ہے لیکن پھر بھی نماز جاری رکھے ہوئے ہیں ۔اگر نقض طہارت والا مسئلہ ہوتا تو آپؐ وضوء فرماتے ۔

(ہکذا فی المشکوٰۃ الشریف ص۷۴ ج ۱، باب السترۃ فصل ثالث)

دلیل چہارم نصب الرایہ ص۴۲ ج ا میں الحق بن راہویہ نے اپنی مسند میں بطریق ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہؓ حدیث نقل کی ہے :۔

"اِنَّ رَسُولَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وسلّم قبلہا وھو صائم وقال ان القبلۃ لا تنقض الوضوء ولا تفطر الصائم وقال حُمیراء ان فی دیننا لسعۃ"

دلیل پنجم سنن ابن ماجہ میں بطریق عمرو بن شعیب عن زینب السہمیۃ عن عائشہؓ حدیث ہے لفظ یہ ہیں :۔

"ان رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم کان یتوضاء ثمّ یقبّل ولا یتوضاء وربما فعلہ بی (نصب الرایہ ص۴۳ ج ا)

حافظ زیلعیؒ نے اس کی سند کو جیّد کہا ہے اس میں نہ حبیبؒ عن عُروہ ہے اور نہ ابراہیم تیمی ہیں

دلیل ششم حدیث باب ہے :۔

"عَنْ عَائِشَۃَؓ قالَتْ کان النبیّ صَلَّی اللّٰہ علیہ وسلّم یقبّل بعض ازواجہ ثمّ یصلّی ولا یتوضّاء"

ائمہ ثلاثہ کے مُستدلّات اوران کے جوابات

مُستدلِ اوّل کا جوابِ اوّل جہاں تک ائمہ ثلاثہ کے استدلال اَوْلَامَسْتُمُ النِّسَآءَ کا تعلق ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ اَوْلَامَسْتُمُ النِّسَآءَ جماع سے کنایہ ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ اس آیت میں اصل مقصود تیمم کا بیان ہے اور یہ بتلانا مقصود ہے کہ تیمم حدثِ اصغر اور حدث اکبر دونوں سے ہوسکتا ہے۔ اَوْجَآءَ اَحَدٌکُمْ مِنْکُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ سے حدثِ اصغر کو بیان کیا گیا اور حدثِ اکبر کے لیے اَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَآءَ کے کنائی الفاظ استعمال کیے گئے اگر اَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَآءَ کو بھی حدث اصغر پر محمول کرلیا گیا۔ تو یہ آیت حدث اکبر کے بیان سے خالی رہ جائے گی۔

جواب دوم لَمَسْتُمُ کا لفظ باب مُفاعلہ سے ہے جو مُشارکت پر دلالت کرتا ہے اور مُشارکت جماع اور مُباشرت فاحشہ ہی میں ہو سکتی ہے یعنی جماع ہوگا تو مشارکت ہوگی۔ پھر صحیح سند کے ساتھ رئیسُ المفسّرین حبرُ الاُمّۃ حضرت ابن عباسؓ جن کے لیے نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے " اَللّٰھُمَّ فَقِّھْہُ فِی الدِّیْنِ وَعَلِّمْہُ التَّاوِیْلَ " (تفسیر) کی دُعاء کی تھی اور اللہ نے قبول بھی فرمائی یہی تفسیر کی ہے کہ مُلامست بمعنیٰ مُجامعت ہے۔ یعنی لَامَسْتُمْ بمعنیٰ جَامَعْتُمْ کے ہے۔

جوابِ سوم لَمس کے مرادف جتنے الفاظ ہیں ان کا مفعول جب لفظ مَرأۃ ہو تو باتفاق لُغویّین جماع مراد ہوتا ہے اگرچہ اس کے اصلی معنیٰ دوسرے ہوں جیسے لفظ وطی اس کے اصل معنیٰ روندنا ہے۔ مگر جب اس کا مفعول عورت ہو تو معنیٰ جماع ہوتے ہیں۔ یا جیسے لفظ مَسّ اس کے معنیٰ ہاتھ سے چھونا۔ لیکن جب مفعُول مرأۃ ہو تو معنیٰ جماع ہوتے ہیں کما فی قولہ تعالیٰ :۔

وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْھُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْھُنَّ (پ۲) یہاں بالاتفاق جماع مراد ہے اسی طرح لفظ مُلامَسَۃ یا لَمس کے معنیٰ اگرچہ ہاتھ سے چھونا ہو مگر یہاں مفعول نساء ہے۔ لہٰذا جماع مراد ہوگا۔ ھٰکذا فی آیۃِ المذکور فَلَمَسُوْہُ بِاَیْدِیْھِمْ کہ نزاع اس صورت میں ہے کہ مضاف الی النساء ہو تو فَلَمَسُوْہُ بِاَیْدِیْھِمْ اس سے خارج ہے۔ فلا اشکال علیہ۔

جوابِ چہارم اگر بقول شما ملامست یا لمس سے مراد مس بالید ہوتا تو آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیّبہ میں کوئی ایک واقعہ تو ایسا ملنا چاہیئے تھا کہ جس میں آپ نے مسِ مرأۃ کی بناء پر وضوء کیا ہو یا اس کا حکم دیا ہو۔ حالانکہ پورے ذخیرہ احادیث میں ایسی ضعیف سی روایت بھی نہیں ملتی۔ جب کہ اس کے خلاف عدمِ نقض پر شافی کافی وافی دلائل موجود ہیں قدمرّ آنفاً۔

مُستدل دوم کا جوابِ اوّل روایت مذکور " فَاَمَرَہٗ اَنْ یَّتَوَضَّاءَ وَیُصَلِّیَ " خود منقطع ہے۔ چنانچہ امام ترمذیؒ اسی مقام کے تحت فرماتے ہیں " ھٰذَا حَدِیْثٌ لیس اسنادہٗ بمتصلٍ " تو ایسی منقطع روایت سے استدلال کہاں تک درست ہے۔

جوابِ دوم علامہ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۱۵ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ اس کا کیا

ثبوت ہے کہ پہلے یہ شخص با وضوء تھا اور قبلہ سے وضوء ٹوٹ گیا۔ آپ کا مطلب تو یہ تھا کہ جس بات کو تو دہرا رہا ہے اس کو چھوڑ وضوء کر اور نماز پڑھ۔

جواب سوم علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ص۲۳ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو جو وضوء اور نماز کا حکم دیا اس لیے نہیں کہ وضوء ٹوٹ گیا بلکہ اس لیے کہ وضوء اور نماز سے گناہ جھڑتے ہیں یہی وجہ ہے کہ اس موقعہ پر آپؐ نے "اِنَّ الْحَسَنَاتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئَاتِ (پ۱۲)" آیت پڑھی۔

یقول ابوالاسعاد : بعض موقوفات وآثار صحابہ کرامؓ ہیں جن کو امام مالکؒ نے مؤطا امام مالک ص۱۵ میں اور دیگر حضرات نے بھی پیش کیا ہے مثلاً مصنف عبدالرزاق اور ابن شیبہؒ وغیرہ ان کی بابت عرض ہے کہ اولاً تو ان کی سندیں قوی نہیں ثانیاً اگر صحیح ہوں بھی سہی تو دوسری احادیث صحیحہ وصریحہ کے معارض ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں ہیں۔

قَالَ التِّرمذیؒ لایصحّ عِندَ اصحابِنا بِحالِ اسناد عُروۃؓ عَن عَائشۃؓ :

اس سے مصنف علیہ الرحمۃ روایت عائشہؓ جو احناف کا مستدل بن رہی ہے دو اعتراض کرنا چاہتے ہیں مگر اعتراضات کے نقل کرنے سے قبل چند فوائد کا جاننا ضروری ہے جن کا تعلق ان اعتراضات سے ہے:۔

فائدہ اولیٰ : تفہیم مضمون کے لیے عبارت مذکور کو دو حصوں میں تقسیم کیا جارہا ہے، اور ہر حصہ کی علیحدہ بحث ہوگی۔

فائدہ ثانیہ : روایت عائشہؓ کی دو سندیں ہیں:۔

اوّل : عَنْ عُرْوَۃَ عَنْ عَائِشَۃَؓ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الخ

دوم : عَنْ اِبْرَاهِیْمَ التَّیْمِیِّ عَنْ عَائِشَۃَؓ اَنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم الخ

یہ دونوں سندیں امام ابی داؤد علیہ الرحمۃ نے اپنی سنن ابوداؤد شریف ص۲۵ ج ۱ کتاب الطہارت باب الوضوء من القبلہ میں نقل فرمائی ہیں۔

فائدہ ثالثہ۔ عُروہ نام کے دو بزرگ گذرے ہیں ما عُروۃؒ بن زبیرؓ جو

بی بی اسماءؓ کے بیٹے، بی بی عائشہؓ کے بھانجے اور تلمیذِ خاص جن کو امین علوم عائشہؓ کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ کی اولاد نہ ہونے کی وجہ سے ان کو اپنا بیٹا بنا رکھا تھا یہ ثقہ ہیں اور ان کے ثقہ ہونے پر امت کا اتفاق ہے۔

دوم: عروہ مزنی یہ مجہول الحال ہیں۔

حصہ اولیٰ۔ قال الترمذی لا یصح عند اصحابنا بحال اسناد عروۃؒ عن عائشۃؓ: اس عبارت میں صاحب مشکوٰۃ علامہ ولی الدین المعروف بہ خطیب تبریزی حدیث عائشہؓ پر اعتراض اول کر رہے ہیں جس کا خلاصہ پیش خدمت ہے:۔

اعتراض اول یہ ہے کہ حدیث عائشہؓ کی سند متصل نہیں کیونکہ اس حدیث کی سند کی مدار عروہ پر ہے اور عروہ سے مراد مزنی ہے۔ اور اس کا سماع بی بی عائشہؓ سے ثابت نہیں و لہذا سند متصل نہ ہوئی۔ کما یقول امام ترمذیؒ کہ ہمارے اصحاب حدیث اس سند کو جو عروہ سے منقول ہے درست نہیں سمجھتے تھے۔

جواب سند مذکور میں عروہؓ سے مراد عروہؓ ابن زبیر ہے نہ کہ عروہ مزنی۔ آپ کا اعتراض تب درست ہوتا کہ سند میں عروہ مزنی ہوتا۔ اس کا سماع واقعی بی بی عائشہؓ سے ثابت نہیں۔

سند میں عروہ ابن زبیرؓ مراد ہے نہ کہ عروۃ المزنیؒ

اس کے دلائل اختصاراً مندرجہ ذیل ہیں:۔

دلیل اول ابن ماجہ شریف ص۳۸ ج ۱، ابواب الطہارت باب الوضوء من القبلۃ یہ حدیث اس سند کے ساتھ مروی ہے:۔

حدثنا ابوبکر بن ابی شیبۃ و علی بن محمد قالا ثنا وکیع ثنا عن حبیب بن ابی ثابت عن عروۃ بن الزبیر عن عائشۃؓ

اس سند میں عروہؓ کے ساتھ ابن الزبیر کی تصریح موجود ہے۔ یہ سند بھی تمام ثقات پر مبنی ہے۔

دلیل دوم ۔ سنن دارقطنی، مسند احمد اور مصنف ابن ابی شیبہ میں اس حدیث کے متعدد طرق آئے ہیں جن میں سے بعض میں ابن الزبیر اور بعض میں اسماءؓ کی تصریح موجود ہے ۔

دلیل سوم ۔ صاحبِ کتاب نے احناف کے ساتھ تعصب کر کے پوری حدیث ذکر نہیں کی ابوداؤد شریف ابواب الطہارت باب الوضوء من القبلہ میں یہ حدیث مکمل ہے اس حدیث کے آخر میں حضرت عائشہؓ سے خطاب کرتے ہوئے حضرت عروہؓ نے کہا " مَنْ هِيَ إِلَّا أَنْتِ " وہ زوجہ مطہرہ کون تھی جس کو آپ بوسہ دیتے اور وضوء نہ فرماتے تو کچھ توقف کے بعد خود حضرت عروہؓ نے کہا کہ لگتا ہے کہ وہ زوجہ مطہرہ آپ ہی تھیں تو "فضحکت" اس پر بی بی ہنس پڑیں یہ ایک بے تکلفی کا جملہ ہے جو عروہ بن الزبیرؓ ہی کہہ سکتے ہیں کیونکہ وہ حضرت عائشہؓ کے بھانجہ ہیں کسی اجنبی سے اس کے صادر ہونے کی امید نہیں بلکہ رشتہ دار سے ہی ہو سکتی ہے پھر خصوصًا ازواج مطہرات کے ساتھ ۔

دلیل چہارم محدثینؒ کا معمول اور عرف یہ ہے کہ جب وہ لفظ عروہ مطلقًا بولتے ہیں تو اس سے مراد عُروۃ بن الزبیر ہی لیتے ہیں یہاں پر مطلق ہے تو مراد ابن الزبیرؓ ہی ہوگا ۔ بہرحال ان دلائل کی موجودگی میں یہ بات ناقابل تردید ہے کہ اس حدیث کے راوی عروۃؓ بن الزّبیر ہیں ۔

مُسامحہ صاحبِ مشکوٰۃ

دراصل امام ترمذیؒ کا اعتراض کرتے ہیں صاحبِ مشکوٰۃ سے تسامح ہوا ہے ۔ امام ترمذیؒ کا اصل اعتراض یہ ہے کہ حبیب بن ابی ثابت عن عروہ عن عائشہؓ والی سند میں حبیب کا سماع عروہ سے ثابت نہیں ۔ چنانچہ ترمذی شریف کی اصل عبارت یہ ہے :-

" ترك اصحابنا حديث عائشةؓ فى هٰذا لِاَنَّه لا يصحّ عندهم الاسناد بحالٍ قال يعنى البخاريؒ حبيبؒ بن ابى ثابت لم يسمع من عروةؒ (مرقات ص۳۲۳ ج ۱)

جواب ۔ ثقہ تابعی کی حدیث منقطع حدیث مرسل کے حکم میں ہے اور حدیث مرسل

(جمہور محدثین حنفیہ، مالکیہ کے نزدیک) مطلقاً مقبول ہے۔ بشرطیکہ مرسل ثقہ ہو (مراسیل الثقات عند نا حجۃ) اور یہاں حبیب ثقہ ہے لیکن شوافع کے نزدیک اگر توابع موجود ہوں تو حجت ہے ورنہ نہیں اور یہاں توابع موجود ہیں۔ مثلاً ابراہیم تیمی وغیرہ۔

یقول ابوالاسعاد: اس کا جواب علامہ سہارنپوری نے (بذل میں) یہ دیا ہے کہ حبیب بن ابی ثابت کا سماع ایسے لوگوں سے بھی ثابت ہے جو عروۃ بن الزبیرؓ سے بھی مقدم ہیں۔ دراصل امام بخاریؒ کا یہ اعتراض ان کے اپنے اصول کی بناء پر ہے۔ کہ وہ محض معاصرت کو اتصال کے لیے کافی نہیں سمجھتے بلکہ ثبوت لقاء وسماع کو ضروری قرار دیتے ہیں لیکن امام مسلمؒ کے نزدیک معاصرت اور امکانِ سماع صحت حدیث کے لیے کافی ہے۔ اور یہاں معاصرت موجود ہے۔ اس لیے یہ حدیث صحیح علیٰ شرط مسلم ہے اور یہ ساری بحث طریق حبیب بن ابی ثابت عن عروہ کی سند پر ہے۔

حصہ ثانیہ۔ وایضاً اسناد ابراھیم التیمی عنہا کی بحث

یہاں سے صاحب مشکوٰۃ حضرت عائشہؓ کی سند دوم پر اعتراض ثانی کر رہے ہیں:۔

اعتراض دوم جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث عائشہؓ کی سند ثانی موقوف ہے ابراہیم تیمی پر اور ابراہیم تیمی کا سماع بی بی عائشہؓ سے ثابت نہیں ولھذا اس حدیث کی سند ثانی بھی منقطع ہوئی پھر بطور دلیل صاحب کتاب نے امام ابی داؤدؒ کا قول نقل کردیا (قال ابوداؤدؒ ھذا مرسلؒ وابراھیم التیمی لم یسمع عن عائشۃؓ) کہ واقعی ابراہیم تیمی کا سماع بی بی عائشہؓ سے منقول نہیں۔

جواب اوّل اس اعتراض کا جواب اوّل یہ ہے کہ آپ کے اعتراض کی بناء پر یہ روایت زیادہ سے زیادہ مرسل ہوگی۔ اور محدثین حضرات کا اصول ہے کہ مراسیل الثقات حجۃ عندنا۔ فلا اعتراض علیہ جیسا کہ خود امام ترمذیؒ نے ابتداء میں امام بخاریؒ کے مقابلہ میں اسرائیل کی روایت کو ترجیح دی حالانکہ مرسل تھی۔

جواب دوم امام دارقطنیؒ اپنی سُنن دارقطنی میں اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:۔

وقد روی هذا الحدیث معاویۃ بن هشام عن الثوری عن ابی الروق عن ابراهیم التیمی عن ابیه عن عائشۃؓ فوصل اسنادہ (اعلاء السنن ص۱۸۲ ج۱)

اس طریق میں "عن ابیه" کی زیادتی کی وجہ سے حدیث متصل ہوگئی۔

یقول ابوالاسعاد: اس حدیث پر جو اعتراضات تھے حسب توفیق ایزدی ان کے تشفی بخش جوابات دیے گئے۔ اور بقیہ چار احادیث منقولہ در دلائل پر کوئی اعتراض نہیں لہذا مسِ مرأۃ ناقض وضوء نہ ہونا راجح ہوا۔ نیز احناف کے پاس کتاب وسنت سے دلائل موجود ہیں اور ان کے پاس فقط آیات قرآنیہ ہیں وہ بھی محتمل لھذا مذہب احناف راجح ہوا۔

منکرینِ حدیث کا ایک بے جا اعتراض

بعض لوگ جن کے باطن نور ایمان سے خالی اور خباثت وانکارِ حدیث میں غالی ہیں ایسی احادیث کا مذاق اڑاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس نوع کی احادیث کا مضمون اخلاق وشریعت کے معیار سے گرا ہوا ہے۔ بدنصیب ہیں کہ اپنے مخصوص سانچوں میں ڈھلی ہوئی عقل کو معیار قرار دے کر انکارِ حدیث کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں۔ حالانکہ اگر غور کیا جائے تو اس میں نہ تو کوئی قباحت ہے اور نہ ہی کوئی ایسی چیز موجود ہے جسے اخلاقی معیار اور شرافت کے اعتبار سے گرا ہوا قرار دیا جاسکے۔ بلکہ اس سوال سے تو حضرت عروہؓ اپنی ایک گونہ فضیلت نسبتی شرافت اور فضل وبرتری کا اظہار کرنا چاہتے ہیں کہ مجھے ازواج مطہرات میں ایسی ام المؤمنین کے تلمیذ بلکہ بھانجا ہونے کا شرف حاصل ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے زیادہ محبوب اور قریب ترین تھیں جسے ہر موقعہ پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب واختصاص کا ایسا مقام حاصل تھا جو کسی دوسرے کو حاصل نہ ہوسکا۔ نیز ایسی جرأت وجسارت بھی وہی شخص کرسکتا ہے جس کو ازواج مطہرات کی ناز برداری حاصل ہو ورنہ کیا مجال کہ غیر محرم یا پرائے لوگ ادھر نگاہ اٹھا کر دیکھ سکیں اور اس وقت ازواج مطہرات کے احترام کا یہ عالم تھا کہ جب صحابہ کرامؓ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کے ہاں مسائل دریافت کرنے تشریف لے جاتے تھے۔

تو درمیان میں پردہ حائل رہتا تھا۔

فاروقی دورِ حکومت میں امّہات المؤمنین نے حج پر جانے کی خواہش کا اظہار فرمایا تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے اخراجات سے سب کو حج کرایا۔ حجاج کا یہ قافلہ جس میں ازواج مطہرات بھی شریک تھیں جب روانہ ہوا تو امّہات المؤمنین کو قافلہ کے عام افراد سے تقریبًا دو میل کے فاصلہ پر الگ رکھ کر لایا جارہا تھا۔ نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اہل قافلہ کو یہ حکم تھا کہ ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ہودج (کجاوہ) مبارک جس جانب بھی جارہا ہو اس جانب نظر اٹھا کر بھی نہ دیکھا جائے اور واقعہ بھی یہی ہے۔

آمدم بر سر مطلب مفسدین وملحدین کے اعتراض باطلہ کا اصل حل تو سیرت کی کتابوں میں دیکھا جاسکتا ہے۔ لیکن مختصرًا عرض ہے کہ ازواج مطہرات پر شرعًا یہ ذمہ داری عائد ہوتی تھی اور ان کا فرض منصبی یہ تھا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے وہ پہلو لوگوں کے سامنے تعلیمًا بیان کریں جن کا علم ان کے علاوہ اور کسی کو نہیں ہوسکتا۔ تاکہ گھریلو زندگی سے متعلق دین کے احکام وسنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے سامنے آسکیں۔ ازواج مطہرات نے اس تعلیم وتعلم میں نام نہاد حیاء کو کبھی آڑے نہیں آنے دیا۔ اگر خدا نخواستہ وہ ایسا کرتیں تو شریعت کے بہت سے احکام خصوصًا جن کا تعلق نساء سے ہے پردۂ اخفاء میں رہ جاتے۔ چنانچہ امتِ محمدیہ پر ان پاک ہستیوں کا احسان عظیم کہ سیرت مبارکہ کے مخفی پہلو کو بھی اجاگر فرمایا۔ حیاء بے شک جزوِ ایمان ہے لیکن یہ اس وقت تک مستحسن ہے جب تک وہ کسی شرعی یا طبعی ضرورت میں رکاوٹ نہ بنے لیکن تعلیم وتبلیغ اور ضرورت کے وقت حیاء کا بہانہ قطعی غیر معقول ہے۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب!

اسمائے رجال

حالات حضرت عُروہ ابنُ الزّبیر رضی اللہ عنہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جس عروہ نے اس روایت کو نقل کیا ہے وہ عروہ ابن زبیر ہیں جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے اور حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کے فرزند ہیں چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اولاد نہیں ہوئی تھی اس لئے انہوں نے اپنے بھانجے حضرت عروہ رضی اللہ عنہ کو اپنا متبنّٰی بنالیا تھا۔ حضرت عروہ رضی اللہ عنہ بوجہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے اور

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ اَكَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتِفًا ثُمَّ مَسَحَ يَدَهٗ بِمِسْحٍ كَانَ تَحْتَهٗ ثُمَّ قَامَ فَصَلّٰى

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عباسؓ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شانہ کھایا پھر اپنا ہاتھ اس ٹاٹ سے پونچھا جو آپ کے نیچے تھا، پھر کھڑے ہوئے اور نماز پڑھی۔

قولہٗ بِمِسْحٍ۔ بکسر المیم ای کساء۔

قولہٗ کَانَ تَحْتَہٗ: ای تحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس حدیث کی مکمل بحث مَا مَسَّتِ النَّارُ میں ہو چکی ہے اور یہ روایت احناف کا مستدل ہے۔

وَعَنْ اُمِّ سَلَمَةَؓ اَنَّهَا قَالَتْ قَرَّبْتُ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَنْبًا مَشْوِيًّا فَاَكَلَ مِنْهُ ثُمَّ قَامَ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ام سلمہؓ سے فرماتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھنی پسلیاں پیش کیں آپؐ نے اس میں سے کھایا پھر نماز کی طرف کھڑے ہوگئے

متبنّٰی اور قریب ترین رشتہ دار ہونے کے اور پھر ہر وقت ساتھ رہنے کے علومِ عائشہؓ کے حافظ ہوگئے تھے (اعلم الناس بعلوم العائشۃؓ العروۃ بن الزبیرؓ) حضرت عائشہؓ کے علوم بحر ناپید کنار ہیں خوش نصیب ہیں۔ حضرت عروہؓ جو شب و روز حضرت عائشہؓ کی خدمت میں رہ کر بحر علوم میں غوطہ زن رہے اور پھر علوم عائشہؓ میں اس قدر تخصیص و امتیاز حاصل کر لیا کہ اب جب کبھی حضرت عائشہؓ کے تلامذہ میں عروہ مُطلقًا مذکور ہو تو مراد حضرت عبداللہ بن زبیرؓ ہوتے ہیں (عروۃ بن الزبیر ھو احد الفقھاء السبعۃ بالمدینۃ وابوہ زبیر بن العوام احد الصحابۃ المشھود لھم بالجنۃ وامّہ اسماءؓ بنت ابی بکرؓ و ھی خالتہ عائشۃؓ امیر المؤمنین وکانت ولادتہٗ سنۃ اثنین وعشرین الھجرۃ وتوفّی فی قریۃ بقرب المدینۃ یقال فرع) ملخصًا از ابن خلقان ص۲۵۸ ج ۳)

اِلَى الصَّلٰوةِ وَلَمْ يَتَوَضَّاءْ (رواه احمد)	اور وضوء نہ کیا۔

قولہٗ قَرَّبْتُ ۔ ای جعلت قریبًا میں نے اس شانہ کو حضرت کے قریب کر دیا تاکہ آپ تناول فرماویں۔

قولہٗ جَنْبًا ۔ ای ضلعًا ؛ لیکن مراد اس سے شانہ ہے اس ہڈی کے اوپر گوشت ہوتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بکری کا شانہ یعنی دستی بہت مرغوب تھی۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ ۳

یہ تیسری فصل ہے۔

عَنْ اَبِیْ رَافِعٍ قَالَ اَشْهَدُ لَقَدْ كُنْتُ اَشْوِیْ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَطْنَ الشَّاةِ ثُمَّ صَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ (رواه مسلم)	ترجمہ: روایت ہے حضرت ابو رافعؓ سے فرماتے ہیں کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بکری کا پیٹ بھونتا تھا پھر حضورؐ نماز پڑھتے اور وضوء نہ کرتے۔

قولہٗ اَشْهَدُ : ای اقسم باللّٰہ ۔ اپنے قول میں حضرت ابو رافعؓ کا قسم اٹھانا اس بناء پر ہے کہ صحابہ کرامؓ میں مَا مَسَّتِ النَّارُ کا مسئلہ مختلف فیہ تھا تو دلیل کے طور پر واقعہ پیش فرمایا اور ساتھ ساتھ قسم بھی اٹھائی تاکہ کسی کو میرے بیان میں شک نہ رہے۔

قولہٗ بَطْنَ الشَّاة ۔ ای الکبد والطحال وما معھا من القلب ۔ یعنی دل کلیجی، تلی وغیرہ اور یہ جملہ من قبیل ذکر ملزوم ارادہ لازم کے ہے یعنی ذکر تو پیٹ (ملزوم) کا ہے لیکن مراد (لازم) ما فی البطن ہیں۔

قولہٗ ثُمَّ صَلّٰى ۔ اقتضاء النص کے طور پر اکل کی قید مُقدر ہے ای فاکل ثُمَّ صلّٰى ۔ یعنی ما فی البطن کو تناول فرمایا بعدہٗ بغیر وضوء کیے نماز پڑھنا شروع کر دی ۔ یہ بھی "ما

مَسَّتِ النَّارُ میں حنفیوں کی دلیل ہے۔

وَعَنْهُ قَالَ أُهْدِيَتْ لَهُ شَاةٌ فَجَعَلَهَا فِي الْقِدْرِ فَدَخَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا هٰذَا يَا أَبَا رَافِعٌ فَقَالَ شَاةٌ أُهْدِيَتْ لَنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فَطَبَخْتُهَا فِي الْقِدْرِ (رواہ الدارمی)

ترجمہ: روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں میرے پاس بکری ہدیۃً بھیجی گئی میں نے اسے ہانڈی میں ڈالا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور فرمایا ابورافعؓ یہ کیا ہے عرض کیا یارسول اللہ یہ بکری ہے جو ہمیں ہدیہ میں ملی پھر ہم نے ہانڈی میں پکالیا۔

قولہٗ وَعَنْهُ: ای عن ابی رافعؓ۔

قولہٗ اُهْدِيَتْ لَهٗ: ای لابی رافعؓ۔

قولہٗ فِي الْقِدْرِ: ای المِرْجَلِ۔ یعنی دیگچی میں ڈالنے کی علت کیا تھی "ای للطبخ" کہ پک جائے۔ اس لیے کہ گوشت کچا تھا۔

قولہٗ مَا هٰذَا۔ ای ایّ شیئٍ هٰذا الذی فی المرجل۔

قولہٗ الذراع۔ ذراع کا معنیٰ ہے من طرف المرفق الی طرف الاصابع یعنی دستی کا گوشت۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ذراع کا گوشت محبوب تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ دستی کا گوشت زیادہ قوت بخش ہوتا ہے اس لیے آپؐ اسے پسند فرماتے تھے تاکہ جسمانی طاقت وقوت زیادہ حاصل ہو جس کی وجہ سے عبادت خداوندی بخوبی ادا ہوسکے۔

قولہٗ سَكَتَّ۔ یعنی اگر تو چپ رہتا یہ نہ کہتا اِنَّمَا لِلشَّاةِ ذراعان تو یخلق ما یشآء وکان یخلق فیھا ذراعًا بعد ذراعٍ معجزۃ وکرامۃ لہٗ علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ اس جملہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر تم چپ رہتے جس طرح میں مانگتا جاتا تم دیتے رہتے تو اللہ تعالیٰ بے حساب دست مہیا کر دیتے لیکن تمہاری نظر ظاہر پر تھی تو امداد غیبی تمہارے ظاہری اسباب کی وجہ سے بند ہوگئی۔

سوال۔ یہ کہ جب باری تعالیٰ کی جانب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش کی تکمیل

کی خاطر غیبی طور پر بکری کے دست کا انتظام کیا جارہا تھا تو محض ابورافعؓ کے جواب دینے سے وہ سلسلہ کیوں رک گیا اور پھر دست ظاہر کیوں نہیں فرمائے گئے۔

جواب یہ کہ باری تعالیٰ کی جانب سے تمام اعزاز وکرامات اور فضل وعنایات محض خالص نیت اور توجہ الی اللہ کی بناء پر ہوتی ہے لھذا ہوسکتا ہے کہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی توجہ الی اللہ اور خدا کی جانب سے حضوری قلب میں حضرت ابورافعؓ کے جواب سے فرق آگیا ہو۔ اس لیے آپ ان کے جواب کے رد کی طرف متوجہ ہوگئے تھے چنانچہ ادھر سے بھی ہاتھ روک لیا گیا اور دست ختم ہوگئے۔ یہ حدیث بھی مَا مَسَّتِ النَّارُ میں احنافؒ کی دلیل ہے۔

وَعَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ قَالَ كُنْتُ اَنَا وَاُبَيٌّ وَاَبُوْطَلْحَةَ جُلُوْسًا فَاَكَلْنَا لَحْمًا وَخُبْزًا ثُمَّ دَعَوْتُ بِوَضُوْءٍ فَقَالَا لِمَ تَتَوَضَّأُ فَقُلْتُ لِهٰذَا الطَّعَامِ الَّذِيْ اَكَلْنَا ۔ (رواہ احمد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ بن مالکؓ سے فرماتے ہیں کہ میں اور اُبیؓ اور ابوطلحہؓ بیٹھے ہوئے تھے کہ ہم نے گوشت وروٹی کھائی، پھر میں نے وضوء کا پانی منگایا تو ان دونوں نے فرمایا کہ کیوں وضوء کرتے ہو میں نے کہا اس کھانے کی وجہ سے

قولہ وَاُبَيٌّ: ای اُبَیّ بن کعب۔

قولہ بِوَضُوْءٍ۔ بفتح الواو، ای طلبت ماء الوضوء۔

یہ حدیث بھی مَا مَسَّتِ النَّارُ میں حنفیوں کی دلیل ہے۔

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَؓ كَانَ يَقُوْلُ قُبْلَةُ الرَّجُلِ اِمْرَاَتَهٗ وَجَسُّهَا بِيَدِهٖ مِنَ الْمُلَامَسَةِ وَمَنْ قَبَّلَ اِمْرَاَتَهٗ وَجَسَّهَا بِيَدِهٖ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے فرماتے ہیں کہ مرد کو اپنی بیوی کا بوسہ لینا اور اسے ہاتھ سے چھونا ملامست ہے جو اپنی بیوی کو چومے یا اپنے ہاتھ سے

فَعَلَيْهِ الْوُضُوْءُ ۔ (رواہ مالک والشافعی) | چھوئے تو اس پر وضوء ہے ۔

قولہٗ وَجَسُّهَا ۔ بالجیم وتشدید السین ای مسّها ۔ اور کوئی بحث نہیں ہے یہ سارے اقوالِ صحابہؓ ہیں جو مرفوع حدیث کے مقابلہ میں کوئی حجت نہیں ۔ تقدم تحقیقہ آنفاً ۔

وَعَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيْزِؒ عَنْ تَمِيْمِ الدَّارِيِّؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْوُضُوْءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ (رواہ الدارقطنی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عمر بن عبد العزیزؒ سے وہ تمیم داریؓ سے راوی فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ہر بہتے خون سے وضوء ہے ۔

قولہٗ سَائِلٌ ۔ یہ سائل مقابل دائم ہے ۔ سائل بہنے والے خون کو کہتے ہیں ، دَم رکے ہوئے خون کو کہتے ہیں ۔ اس حدیث میں مسئلہ بیان کیا جاتا ہے نجاست خارجہ مِن غیر السبیلین کا کیا حکم ہے ۔

نجاست خارج مِن غیر السّبیلین کا حکم

اس بات پر تو فقہاء کا اتفاق ہے کہ نجاست سبیلین (قبل و دبر) سے نکلے وہ ناقض وضوء ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ جو نجاست غیر سبیلین سے نکلے وہ ناقض وضوء ہے یا نہیں ؟ اس میں دو مسلک ہیں ۔ مسلک کی وضاحت سے قبل ایک فائدہ ملاحظہ فرمائیں ۔

فائدہ ۔ انسانی وجود میں عادتاً اللہ پاک نے نجاست نکلنے کے دو راستے رکھے ہیں ۔

اوّل مخرج معتاد ۔ یعنی قبل اور دبر کہ عام طور پر انہی سے ہی فضلات کا اخراج ہوتا ہے ۔

دوم مخرج غیر معتاد ۔ اس کے علاوہ جسم کے کسی حصہ سے کوئی نجاست نکلے مثلاً ناک ، کان یا زخم کی جگہ یہ مخرج غیر معتاد ہے ۔

اسی طرح نجاست کی بھی دو قسمیں ہیں :

اوّل نجاست معتاد، مثلاً بول و براز وغیرہ ان کے نکالنے کی انسان کو علت ہے۔

دوّم نجاست غیر معتاد، مثلاً خون، پیپ، قئ، رعاف وغیرہ۔

آمدم برسرِ مطلب ۔ فقہاء کے ہاں یہ اختلاف ہے کہ جو نجاست غیر السبیلین یعنی مخرج غیر معتاد سے نکلے آیا وہ ناقض وضوء ہے یا نہیں ؟

مسلک اوّل امام مالکؒ کے نزدیک صرف اس نجاست کا خروج ناقض وضوء ہے جو خود بھی معتاد ہو اور اس کا مخرج بھی معتاد ہو جیسے بول و براز لہٰذا قے، رعاف اور خون ان کے نزدیک ناقض نہیں کیونکہ اس کا مخرج معتاد نہیں اسی طرح اگر سبیلین سے بول و براز منّی، مذی، ودی اور ریح کے علاوہ کوئی چیز خارج ہو تو وہ بھی ان کے نزدیک ناقض نہیں کیونکہ مخرج تو معتاد ہے لیکن خارج معتاد نہیں۔

یقول ابوالاسعاد : دم استحاضہ اگرچہ خارج غیر معتاد ہے لیکن امام مالکؒ کے نزدیک اس سے قیاساً تو وضوء نہ ٹوٹنا چاہیئے لیکن وہ امر تعبدی کے طور پر اس کو ناقض وضوء مانتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مخرج کا معتاد ہونا تو ضروری ہے لیکن خارج کا معتاد ہونا ضروری نہیں لہٰذا اگر سبیلین سے غیر معتاد یعنی بول و براز کے علاوہ کوئی چیز خارج ہو تو وہ ان کے نزدیک ناقض ہے۔

خلاصۃ الکلام : غیر سبیلین سے کسی نجاست کے خروج سے نہ مالکیہؒ کے نزدیک وضوء ٹوٹتا ہے نہ شافعیہؒ کے نزدیک۔

مستدلات امام مالکؒ وَمَنْ وَافَقَہٗ

مستدل اوّل ۔ ابوداؤد شریف ج۱ ص۲۹ کتاب الطہارت باب الوضوء من الدم میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے (اختصاراً روایت کا ترجمہ پیش کیا جارہا ہے)

حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ غزوہ ذات الرقاع میں مسلمانوں میں سے کسی نے مشرکین کی ایک عورت کو مار ڈالا یا زخمی کر دیا۔ یا قید کر لیا تو اس عورت کے شوہر یا کسی رشتہ دار نے قسم کھائی کہ وہ اس کا بدلہ ضرور لے گا اور اس کے عوض ضرور کسی مسلمان کا خون بہائے گا۔ چنانچہ جب جنگ

ختم ہوئی اور قافلہ مدینہ واپس آرہا تھا۔ جب رات ہوئی تو ایک گھاٹی کے قریب آنحضرت صلعم نے قیام وتعریس کرنے کا حکم فرمایا قافلہ ٹھہر گیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آج کون شب بیداری سے فوج کی نگرانی کرے گا تو ایک مہاجر اور ایک انصاری اس کے لیے تیار ہوگئے تو آپ نے دونوں کو گھاٹی کے اعلیٰ حصہ پر ٹھہرنے کا حکم دیا دونوں وہاں پہنچ گئے اور باہمی مشورہ سے یہ طے کیا کہ ایک سوجائے اور دوسرا بیدار رہ کر اپنی باری میں نگرانی کرتا رہے۔ جب اس کا وقت ختم ہوجائے تب دوسرے ساتھی کو اٹھالے اور خود سوجائے۔ نتیجۃً حضرت مہاجر صحابیؓ سو گئے اور انصاری صحابیؓ جن کا نام عبادؓ بن بشر تھا نماز کی نیت باندھ کر کھڑے ہوگئے۔ جب کہ ادھر سے وہ مشرک بھی قسم پوری کرنے کے لیے مسلمان فوج کے پیچھے لگ گیا تھا اور موقعہ کی تاک میں رہا جب وہ گھاٹی کے قریب پہنچا اور رات کے اندھیرے میں دور سے ایک انسانی قامت صحیح کرکے اسی نشانہ پر تیر چلانے لگا تو ابوداؤدؒ کی تصریح کے مطابق اس صحابیؓ کو تین تیر لگے جس کی وجہ سے بدن سے کافی خون بہ نکلا تب انصاری کو اندیشہ ہوا کہ اگر اس نماز کی حالت میں ساتھی کو خبردار کیئے بغیر روح نکل گئی تو مبادا نگرانی کا صحیح حق ادا نہ ہوسکے۔ اس لیے نماز کو مختصر کرکے اپنے مہاجر ساتھی کو خبردار کیا الخ۔

مالکیہؒ اور شوافعؒ اس واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب ایک صحابیؓ کو مسلسل تین تیر لگے اور ان کے لگنے سے خون بھی جاری رہا مگر اس کے باوجود انہوں نے نماز نہ چھوڑی اور بہتے ہوئے خون کے ساتھ نماز تمام کردی۔ ان کے اس عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ خروج دم عند الصحابہؓ بھی ناقض الوضوء نہیں۔

مستدل دوم - دارقطنی۔ کتاب الطہارت۔ نیز ایضاح المشکوٰۃ ج ۱ ص ۳۰۲ باب مایوجب الوضوء میں بھی حضرت انسؓ کی روایت ہے۔ احتجم النبیّ صلّی اللہ علیہ وسلّم فصلّٰی ولم یتوضّاء) حالانکہ حجامت کرانے میں لازماً دم کا اخراج ہوتا ہے معلوم ہوا کہ خروج دم ناقض الوضوء نہیں۔

مستدل سوم - مؤطا امام مالک ص ۲۷ ج ۱ کتاب الطہارت باب العمل فیمن غلبہ الدم من جرح اور رعاف۔ حضرت مسورؓ بن مخرمہ کی روایت ہے۔

"اَنَّہ دَخَل عَلٰی عُمرؓ فِی اللَّیْلَۃِ الَّتی طَعَن فِیْھَا فَصَلّٰی وَجرحہ یُسْتَعَبُ دَمًا)

امیرالمؤمنین حضرت عمرؓ کو جب ابو لؤلؤ مجوسی نے تلوار سے زخمی کر دیا تو انہوں نے نیا وضوء بنائے بغیر نماز جاری رکھی۔ اگر خروج دم ناقض الوضوء ہوتا تو حضرت عمرؓ کیونکر نماز جاری رکھ سکتے تھے۔ اور اس وقت بہت صحابہ کرامؓ بھی سامنے تھے کسی نے نکیر نہیں کی۔

مسلک دوم احنافؒ کے نزدیک کوئی بھی نجاست جسم کے کسی حصہ سے بھی خارج ہو وہ ناقضِ وضوء ہے خواہ خروج نجاست عادۃً ہوا ہو یا بیماری کی وجہ سے یہی مسلک حنابلہؒ اور امام اسحٰق کا بھی ہے۔

اَحنافؒ وَمَنْ وَافَقَہٗ کے دلائل

مستدل اوّل ابن ماجہ ص۸۵ ج ا کتاب الصلوٰۃ باب ماجاء فی البناء علی الصلوٰۃ میں حضرت عائشہؓ کی مرفوع روایت ہے:۔

قالت قال رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم مَن اصابہ قیئ او رعاف او قلس او مذی فلینصرف فلیتوضاء ثم لیبن علی صلوٰتہٖ۔

اس میں صاف واضح ہے کہ خروجِ دم سے وضوء کا حکم دیا جارہا ہے اگر ناقض نہ ہوتا تو فلیتوضاء والا حکم کیوں فرماتے۔

مستدل دوم ابو داؤد شریف ص۴۲ ج ا کتاب الطہارت باب من قال اذا اقبلت الحیضۃ تدع الصلوٰۃ فاطمہ بنت اَبی حُبَیش کا واقعہ ہے جسے تقریباً تمام کتب صحاح میں نقل کیا گیا ہے۔

(عن عائشۃؓ قالت جاءت فاطمۃ بنت اَبی حُبَیش الی النبی صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم فقالت یارسول اللّٰہ انی امرأۃ استحاض فلا اطہر اَفَاَدَعُ الصّلوٰۃ قال لا انّما ذالک عرق ولیست بالحیضۃ فاذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصّلوٰۃ واذا ادبرت فاغسلی عنک الدم وصَلّی)

وضور کرنے کی وجہ اور علت بیان کرتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا ہے کہ اِنَّمَا ذَالِكَ عرق اس سے واضح طور پر یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ مستحاضہ کے وضور ٹوٹنے کا سبب خروج دم عرق ہے تو معلوم ہوا کہ سبیلین کے ساتھ خاص نہیں ورنہ فانّہ دم فرج فرماتے۔

مستدل سوم حدیث معدان عن ابی الدرداءؓ ہے :۔

ان رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم قاء فتوضاء فلقیت ثوبان فی مسجد دمشق فذکرت لہٗ ذالك فقال صدق اَنَا صَبَبْتُ لہٗ وضوءاً۔ (ترمذی شریف ص۲۵ ج ا باب الوضوء من القئ والرعاف)

حدیث مذکور لبعض شوافع حضرات نے اعتراضات کیے ہیں جن کی مکمل وضاحت ترمذی شریف میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ مختصراً ایک اعتراض نقل کرنے پر اکتفار کر رہا ہوں۔

اعتراض بعض شوافعؒ نے یہ کہا ہے کہ دراصل یہ حدیث قاء فافطر تھی کسی راوی سے وہم ہوا۔ اس نے قاء فتوضأ روایت کردیا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ " مستدرک حاکم ص۴۲۶ ج ا باب الافطار من القئ " میں حسین المعلم ہی کی روایت سے حضرت ابو الدرداءؓ اور حضرت ثوبانؓ کی یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے۔

" ان النبی صلّی اللہ علیہ وسلّم قاء فافطر فلقیت ثوبان فی مسجد دمشق فذکرت ذالك لہٗ فقال صدق اَنَا صَبَبْتُ لہٗ وضوءہٗ "

جواب یہ ہے کہ چند وجوہ سے وہم راوی والی بات کرنا درست نہیں اوّلاً جب روایت کی سند کا صحیح ہونا معلوم ہوگیا تو اس کے بعد وہم کی بدگمانی کسی طرح درست نہیں بلکہ اس سے تو ذخیرہ احادیث پورے کا پورا مجروح ہوسکتا ہے۔

ثانیاً حقیقت یہ ہے کہ دونوں روایتیں اپنے اپنے مقام پر درست ہیں۔ قَاءَ فَاَفْطَرَ بھی اور " قَاءَ فَتَوَضّاءَ " بھی جیساکہ مسند احمد ص۴۴۹ ج ۶ میں محاکمہ موجود ہے۔

" والاصح ان یقال اِنّ الحدیث مشتمل علی کلا اللفظین الخ عن ابی الدرداءؓ قال استقاء رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم فافطر فاتیٰ بماءٍ فتوضّاء

ثالثاً علاوہ ازیں اگر صرف فافطر والی روایت ہی لی جائے تب بھی ہمارا مقصود و مطلوب

اس حدیث میں حضرت ثوبانؓ کے اس جملہ سے پورا ہو جاتا ہے "انا صببت لہ وضوءہ"

مستدل چہارم ۔ حدیث باب ہے "الوضوء من کلّ دمٍ سائل"، حدیث مذکور پر صاحبِ کتاب نے اعتراضات کیے ہیں جن کی تفصیل بحث اپنے مقام پر آئے گی۔

شوافعؒ اور مالکیہؒ حضرات کے مستدلات کے جوابات

مستدل اوّل کا جواب اوّل یہ ایک اصولی جواب ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حین حیات فعل صحابی جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت، سکوت یا تقریر ثابت نہ ہو حجت نہیں اور نہ ہی فہم صحابیؓ جس کی تصویب (خواہ کسی بھی طریقہ سے ہو) نبوت سے ثابت نہ ہو حجت ہے۔ تو اب سوال یہ ہے کہ غزوہ ذات الرقاع کے اس واقعہ میں حضرت عبّاد بن بشر انصاری صحابیؓ کو تیر لگنے اور خون نکلنے کے باوجود نماز پڑھتے رہنا کیا یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہوا اور کیا احادیث کے ذخیرہ میں کہیں بھی اس کے بارہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت وسکوت یا تقریر ثابت ہے جب واقعہ مذکور کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازتِ سکوت تقریر حاصل نہ ہوئی تو پھر اسے شریعت کا حصّہ قرار دینا اور دلیل کے طور پر پیش کرنا کہاں کا انصاف ہے۔

مثال حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میں کافی عرصہ مذی کی وجہ سے غسل کرتا رہا۔ پھر جب حضرت مقدادؓ کے ذریعہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مسئلہ دریافت کیا تب معلوم ہوا کہ مذی سے غسل نہیں ہے۔ تو کیا اب حضرت علیؓ کا عمل امّت کے لیے اس بات کی دلیل بن سکتا ہے کہ مذی سے غسل کرنا ضروری ہے۔

یقول ابوالاسعاد الزامًا ۔ کچھ لمحات کے لیے تسلیم کر لیتے ہیں کہ فعل صحابی مذکور ہے جیسا کہ شوافع حضرات بھی کہتے ہیں تو پھر اسی صحابی نے خون آلود جسم اور کپڑوں کے ساتھ نماز بھی پڑھی ہے پھر اسے بھی جائز ہونا چاہیے۔ جب کہ اس بات کے تو شوافع حضرات بھی قائل نہیں۔ بلکہ شوافع حضرات تو یہاں تک کہتے ہیں کہ اگر وجود پر تھوڑا سا خون بھی موجود ہو تو نماز فاسد ہو جاتی ہے جب کہ حدیث پاک میں "فلمّا رای المهاجری ما بالانصاری من الدماء" کی تصریح

اس بات کی واضح دلیل ہے کہ صحابی خون سے لت پت ہو چکے تھے اور اسی خون آلود حالت میں نماز بھی پڑھتے رہے یہی وجہ ہے کہ علامہ خطابی جو خود شافعی المذہب ہیں نے معالم السنن ص۱۴۳ ج ا میں اس استدلال پر حیرانگی و تعجب کا اظہار کیا اور کہا یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی کہ اس واقعہ سے استدلال کیونکر صحیح ہو سکتا ہے بہرحال " فما هو جوابكم عن نجاسة الدم فهو جوابنا عن انتقاض الوضوء "

جوابِ دوم

یہ تحقیق ہے کہ حضرت عبادؓ نماز میں تلاوت قرآن کی صورت میں اپنے اللہ میاں سے جو مناجات کر رہے تھے ان کی لذت میں اس قدر محو تھے کہ انہیں اپنے جسم سے خون نکلنے کا علم ہی نہ ہوا اور نہ ہی غلبہ لذت کی وجہ سے انہیں نماز ترک کر دینے کی ہمت ہو سکی جیسا کہ خود الفاظ حدیث سے اس پر تصریح مذکور ہے ۔ قال اِنِّی کُنْتُ فِی سورة اقرأ ها فلم احبّ ان اقطعها " بہرحال یہ غلبہ حال اور استغراق کی کیفیت تھی جس سے کوئی فقہی مسئلہ مُستنبط نہیں کیا جا سکتا ۔

جوابِ سوم

حدیثِ جابرؓ میں ایک راوی عقیل ہے جو مجہول ہے ۔ "عقیل بن جابرؓ فیه جهالة " (میزان ص۸۸ ج ۳) دوسرے محمد بن اسحٰق ہیں جو مختلف فیہ ہیں اور غالباً یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ نے بھی اس روایت کو تعلیقاً بصیغہ تمریض نقل کیا ہے ۔

مُستدل دوم کا جواب اوّل

جہاں تک روایتِ انس بحوالہ دارقطنی " احتجم النبیؐ فصلّی ولم یتوضأ " کا تعلق ہے اس کا جواب اوّل یہ ہے ولم یتوضأ کا یہ مطلب نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بالکل وضو ہی نہ فرمایا بلکہ فی الحال اسی وقت وضو نہ کرنا مراد ہے اور فی الحال وضو نہ کرنا بالکل عدم وضو کو لازم نہیں کرتا ہے ۔ ثانیاً یہ شریعت مقدسہ کا قانون بھی نہیں ہے کہ نقض طہارت کے ساتھ متصل حصول طہارت لازم ہو گو امت کے لیے عموماً اور آپ کی ذات پاک کے لیے خصوصاً افضل صورت ضرور ہے لیکن واجباً نہیں ۔ کما جاء فی سنن ابی داؤد شریف ص۷ ج ا کتاب الطہارت باب فی الاستبراء روایت عائشہ صدیقہؓ ہے :۔

قالت بال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فقام عمرؓ خلفه بکوز من ماءٍ فقال ما هٰذا یا عُمرؓ فقال ماء تتوضأ به قال

ما امرت کلما بُلْتُ ان اتوضّأ ولو فعلت لکانت سنۃً۔

اب ما امرت والے الفاظ صاف دلالت کر رہے ہیں کہ فی الحال طہارت کوئی ضروری نہیں۔

جواب دوم روایتِ انسؓ جو علامہ دارقطنیؒ نے ذکر فرمائی ہے اس میں دو راوی ہیں ۱ صالح بن مقاتل۔ اس کے متعلق خود علامہ دارقطنیؒ فرماتے ہیں "قال الدارقطنیؒ لیس ھذا بالقویِ" ۲ سلیمان بن داؤد۔ یہ راوی مجہول ہے۔ لہٰذا روایت سندی اعتبار سے کمزور ہے۔ فکیف یحتجّ بہ

مستدل سوم کا جواب جس میں شہادت عمرؓ کو دلیل کے طور پر پیش کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اگر حقیقت پر غور کیا جائے تو حضرت عمر فاروقؓ معذور تھے اور معذور ویسے قوانین شرعیّہ سے مستثنیٰ ہوتا ہے، جیساکہ انفلات الریح (پیٹ سے ہوا خارج ہو رہی ہو بند نہ ہوتی ہو) یا استطلاق البطن (جس کا پیٹ چل پڑے) یا خون کے تسلسل کی وجہ سے معذور کا حکم وہی نہیں ہے جو غیر معذور کا ہے اسی طرح حضرت عمرؓ (جو معذور تھے) کے اس واقعہ سے غیر معذور کے لیے استدلال صحیح نہیں۔

وَقَالَ (ای الدارقطنیؒ) عمرؒ بن عبد العزیزؒ لم یسمع من تمیم الداریؓ ولا راٰہ:

صاحبِ مشکوٰۃ دلیل احناف (الوضوء من کلِّ دمٍ سائلٍ) پر دو اعتراض فرما رہے ہیں مذکورہ عبارت سے اعتراض اوّل کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں جس کا خلاصہ پیش خدمت ہے۔

اعتراض اوّل اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ روایت کی سند کی مدار عمر بن عبد العزیزؒ پر ہے جب کہ عمرؒ بن عبد العزیزؒ کا سماع حضرت تمیم داریؓ سے ثابت نہیں۔ فکیف یستدلّ بہ عدم سماع کی وجہ سے حدیث مرسل بنے گی۔

جواب اوّل: اگر ثقہ راوی تابعی اعتماد صحت کی وجہ سے واسطہ حذف کر دے تو اس حدیث مُرسل ومنقطع سے استدلال صحیح ہے ھٰکذا فی المقام۔

جواب دوم۔ علامہ زیلعیؒ نصبُ الرایہ میں اسی حدیث کو بسند صحیح زیدؓ بن ثابت

سے تخریج کی ہے۔ نیز اس کی تخریج ابن عدی نے اپنی الکامل میں بھی کی ہے جس سے یہ اعتراض رفع ہوجاتا ہے مرسل ومنقطع سے مستند ومرفوع ہوجائے گی۔

وَيَزِيدُ بْنُ خَالِدٍ وَيَزِيدُ بْنُ مُحَمَّدٍ مَجْهُولَانِ

یہاں سے صاحب مشکوٰۃ دلیل احناف پر اعتراض ثانی کر رہے ہیں:۔

اعتراض دوم: دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں دو راوی ۱ یزید بن خالد ۲ اور یزید بن محمد مجہول ہیں۔ لہٰذا اس کی سند جہالت والی ہے۔

جواب اوّل: مجہول کی دو قسمیں ہیں ۱ مجہول الذات جس کے تلامذہ کا علم نہ ہو ۲ مجہول الوصف جس کے حالات کا علم نہ ہو اور یہ دونوں حضرات مجہول الوصف ہیں نہ کہ مجہول الذات کیونکہ ان سے ثقہ راوی روایت کرتے ہیں لہٰذا ان کی روایت مقبول ہے۔

جواب دوم: تعدد اسانید سے ضعیف حدیث حَسَن لغیرہٖ کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے جو عند المحدثینؒ قابل عمل ہے۔

جواب سوم۔ مذہب احناف کی اصل بنیاد دوسری احادیث منقولہ پر ہے۔ یہ محض تائیدی دلیل ہے لہٰذا ان کی جہالت ہمارے لیے مُضر نہیں۔

اسمائے رجال

حالات عمر بن عبد العزیزؒ: حضرت عمر بن عبد العزیز ابن مروان ابن حکمؒ تابعی ہیں آپ کی کنیت ابو حفص ہے۔ آپ کی والدہ ماجدہ کا نام لیلیٰ بنت عمرؓ ابن خطاب ہے۔ کنیت ام عاصم سلیمان ابن عبد الملک کی خلافت کے بعد خلیفہ ہوئے ۹۹ھ میں خلافت سنبھالی اور ۱۰۱ھ میں ماہ رجب مقام دیر سمعان میں قریب حمص انتقال ہوا چالیس سال عمر ہوئی۔ دو سال پانچ ماہ خلافت کی فاطمہ بنت عبد الملک آپ کے نکاح میں تھیں آپ جیسے عابد زاھد خوف خدا میں رونے والے، امتِ مُصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم میں کم گذرے ہیں۔ آپ عدل وانصاف میں

بَابُ آدَابِ الْخَلَاءِ

قولہ آدابُ : جمع اَدَب ہے۔ مُحدّثین حضراتؒ نے اس کے مختلف معانی بیان فرمائے ہیں چند ایک پیش خدمت ہیں۔

اوّل : "الاِستِعمالُ مَا یُحْمَدُ قَوْلاً وفعلاً"، یعنی آداب ان چیزوں کو کہتے ہیں جن کا استعمال قابل تعریف ہو خواہ فعل سے تعلق رکھے یا قول سے۔

دُوم : بعض حضرات کے نزدیک مکارمِ اخلاق (عمدہ اخلاق) یعنی یقین، قناعت صبر، شکر، علم، حسنِ خلق، سخاوت، غیرت، شجاعت اور مروّت جیسے اوصاف کو اختیار کرنا اور ان پر عمل کرنے کو ادب کہتے ہیں۔

حضرت عمر فاروقؓ کا نمونہ تھے اس لیے آپ کو عمر ثانی کہا جاتا ہے۔

حالات حضرت تمیم داریؓ

یہ تمیم بن اوس الداری ہیں یا تمیم ابن خارجہ ہیں دار آپ کے کسی دادا کا نام ہے جس کی کنیت ابورقیہ تھی، آپ مشہور صحابی ہیں پہلے نصرانی تھے، پھر سنہ ۹ھ میں اسلام قبول کیا۔ آپ ایک رکعت میں پورا قرآن پاک ختم کر دیتے تھے اور کبھی ایک ہی آیت کو تمام رات بار بار پڑھتے پڑھتے صبح کر دیتے تھے۔ محمّد بن المنکدرؒ نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ حضرت تمیم داریؓ رات کو صبح تک سوتے رہے اور تہجد کے لیے نہیں اٹھے تو اپنے نفس کو اس غفلت کی سزا دینے کے لیے ایک سال تک تمام رات نوافل پڑھتے رہے اور بالکل نہیں سوئے، مدینہ منورہ میں رہتے تھے۔ پھر حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد شام میں اقامت گزیں ہو گئے اور وقتِ وفات تک وہیں رہے۔ سب سے پہلے مسجد میں انہوں نے چراغ جلایا، نبی صلّی اللہ علیہ وسلم سے انہوں نے دجّال اور جاسہ کا قصہ بیان کیا ہے اور ان سے بہت لوگوں نے اس کی روایت کی۔

یقول ابوالاسعاد : حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم نے منبر پر بیٹھ کر فرمایا کہ تمیم داری ایک نصرانی شخص تھے انہوں نے آکر اسلام قبول کیا اور اپنا ایک واقعہ بیان کیا جس سے مسیح الدجال کے بارہ میں جو کچھ میں تم کو بتلاتا رہتا ہوں اس کی تائید ہوتی ہے۔ یہ طویل حدیث جو فاطمہ بنت قیس سے مروی ہے ابو داؤد شریف ج ۲ صہ ۲۴۶ کتاب الملاحم باب فی خبر الجسّاسۃ میں مذکور ہے۔

سوم ؛ بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ ادب کا مطلب یہ ہے کہ نیکی اور بھلائی کی راہ کو اختیار کیا جائے اور گناہ دبرائی کے راستہ سے اجتناب کیا جائے۔

چہارم ؛ عند البعض ادب کے معنیٰ ہیں کہ اپنے بڑے بزرگ کی عزت وتوقیر کی جائے اور اپنے سے چھوٹے کے ساتھ شفقت ومحبت اور نرمی کا برتاؤ کیا جائے (کلّھو فی حجۃ البالغۃ)

بقول ابوالاسعاد ؛ لفظ ادب اپنے وسیع تر مفہوم کے اعتبار سے انسانی زندگی اور تہذیب ومعاشرت کے جمیع پہلو کو محیط ہے۔ لہٰذا کسی ایک معنیٰ کی تعیین قدرے مشکل ہے لہٰذا میرے ناقص عقل کے مطابق ادب سے مراد اوصاف حمیدہ ہیں جس سے انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی سنور جائے اور معاشرہ اچھائیوں اور بھلائیوں سے بھرپور ہوجائے۔ وَاللّٰہُ تَعَالیٰ اَعْلَمُ وَاَتَمُّ۔

قولہٗ اَلْخَلَاءَ ۔ بفتح الخاء و مدّ اللام خلآء کے دو معنیٰ ہیں :۔

خلآء کا لغوی معنیٰ ۔ خلاء کا لغوی معنیٰ عام ہے ہر خالی مکان کو خلاء کہتے ہیں، اور ہر علیحدہ مکان کو بھی خلاء کہتے ہیں۔

خلاء کا اصطلاحی معنیٰ اصطلاحًا وکنایۃً اس کا اکثر استعمال ایسی جگہ پر ہونے لگا ہے جہاں قضاءِ حاجت کی جاتی ہے یعنی موضع قضاً الحاجت یعنی قضاء حاجت کی جگہ جس کو بیت الخلاء بھی کہتے ہیں عربی زبان میں اس معنیٰ میں بہت سے الفاظ مستعمل ہیں۔ احادیث میں بھی الخلاء کے علاوہ اس کے لیے کنیف مرحاض، حشوش، مذہب، منقع کے الفاظ مستعمل ہیں۔ درحقیقت یہ سب کنایات ہیں آج کل اہل مصر اس کو بیت الادب اور بیت الطہارت بولتے ہیں۔ اور اہلِ حجاز اسے مستراح کہتے ہیں۔

سوال ۔ لغوی معنیٰ میں خلاء کو خالی سے یعنی اسم کو مسمّٰی سے کیا مناسبت ہے ؟

جواب ؛ چند وجوہ سے مناسبت ہے :۔

۱۔ خلاء بمعنیٰ خالی ؛ چونکہ اکثر وہ جگہ خالی رہتی ہے اس لیے اس کو خلاء کہتے ہیں۔

۲۔ یا انسان اس جگہ جا کر اپنے پیٹ کو نجاست سے خالی کرتا ہے اس لیے خلاء کہتے ہیں۔

۳- یا اس لیے کہ وہ جگہ ذکر اللہ سے خالی رہتی ہے۔

۴- اگر خلاء بمعنیٰ علیحدہ ہے تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ قضاء حاجت کے وقت کشف عورت کی ضرورت کے پیشِ نظر انسان تخلیہ و علیحدگی چاہتا ہے اس لیے اس کا نام بھی خلاء رکھ دیا گیا۔

یقول ابوالاسعاد : قانون ہے کہ جب ایک چیز پر تصریح قبیح ہو اور اس کو بطور استعارہ و کنایہ دوسرے الفاظ سے تعبیر کیا جائے۔ اس کو صفت تنزیہ کہتے ہیں۔ بیت الخلاء کے جس قدر بھی نام احادیث میں آئے ہیں وہ سب اسی قبیل سے ہیں اللہ تعالیٰ نے لفظ الغائط میں یہی تعبیر اختیار کی ہے کہ الارض المنحدر کو قضاء حاجت کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

آداب خلاء

قال حُجّة الله علی العالمین الشهیر بولی الله بن عبدالرحیم نور الله ضریحهٗ۔ آداب خلاء میں متعدد چیزیں ہیں چند ایک بطور مشت از خروارے پیش خدمت ہیں :۔

اوّل : قضاء حاجت کے وقت قبلہ شریف کی تعظیم کرنا " و من هٰهنا سمعت قولهٗ علیه السلام اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها

دوّم : تطہیر و تنظیف کو مد نظر رکھنا " مورد النهی عن الاستنجاء باقل من ثلاثة احجار " کیونکہ عام طور پر تنقیہ تین میں ہوجاتا ہے۔

سوّم : بوقت قضاء حاجت ایسی صورت سے احتراز کرنا جس سے عوام الناس کو تکلیف پہنچے " کالتخلی فی ظلّ الناس و طریقهم۔

چہارم : محاسنُ العادات کو اختیار کرنا مثلاً قال علیه السّلام فلا یتمسّح بیمینه ولا یأخذ ذکرهٗ بیمینه۔

پنجم۔ ستر کی رعایت کرنا۔ اس کے لیے انسان دُوری اختیار کرے۔ کما فی قوله علیه السّلام اذا ذهب المذهب ابعد۔

ششم : الاحتراز ان یصیب بدنه او ثوبه بنجاسة۔ ومنه قولهٗ علیه السّلام اذا اراد احدکم ان یبول فلیرتدّ لبوله

ہفتم : ازالة الوسوسة۔ و هو قولهٗ علیه السّلام فلا یبولنّ

احدکم فی مستحمہ فان عامۃ الوسواس منہ۔

ہشتم۔ منع الکلام من کل الوجوہ کما فی قولہ علیہ السلام لا یخرج الرجلان یضربان الغائط کاشفین عن عورتھما یتحدثان فان اللہ عزوجل یمقت علیٰ ذالك۔

نہم: پہلے ہی سے کپڑے نہ اٹھائے بلکہ قریب جاکر اٹھائے لذا یقول حبیبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یرفع ثوبہ حتیٰ یدنوا من الارض۔

دہم: اپنے نقصان سے پرہیز کرے کہ سوراخ میں پیشاب نہ کرے۔ کما فی قولہ علیہ السلام نھیٰ ان یبال فی الجحر (تلك عشرۃ کاملۃ)

اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ ـــــ یہ پہلی فصل ہے۔

عَنْ اَبِیْ اَیُّوْبَ الْاَنْصَارِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا اَتَیْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَۃَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوْھَا وَلٰکِنْ شَرِّقُوْا اَوْ غَرِّبُوْا۔ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم پائخانہ کے لیے جاؤ تو قبلہ کی طرف منہ نہ کرو اور نہ پیٹھ، لیکن یا تو مشرق کی طرف ہوجاؤ یا مغرب کی طرف۔

قولہ الغائط: علامہ بدرالدین محمود بن احمد عینیؒ عمدۃ القاری ص۲۰۰ ج ا میں لکھتے ہیں کہ غائط کے معنیٰ ہوتے ہیں زمین کا پست حصہ یعنی گڑھا جس کو نشیبی زمین کہتے ہیں چونکہ عادتاً انسان قضاء حاجت کے لیے ایسی جگہ تلاش کرتا ہے جو نشیبی ہو، اس لیے اس پر اس کا اطلاق بیت الخلاء پر ہونے لگا۔ بعض اوقات اس کا اطلاق نجاست پر بھی ہوتا ہے۔

قولہ القبلۃ: القبلہ میں الف لام عہد کا ہے یعنی قضاء حاجت کے وقت

قبلہ معہودہ (خانہ کعبہ زادہا اللہ شرفاً وکرماً) کی طرف نہ استقبال ہو اور نہ استدبار ہو۔

قولہٗ ولکن شرّقوا وغرّبوا ۔ یعنی مشرق کا رخ کرو یا مغرب کا۔

سوال ۔ حدیث پاک کے یہ الفاظ لا تستقبلوا القبلۃ سے معارض ہیں ۔ وجہ ظاہر ہے کہ جب بھی ہم مشرق یا مغرب کو منہ کریں گے تو لا محالہ استقبال و استدبار لازم آئیگا جو ممنوع ہے فکیف التطبیق بین ذالک ۔

جواب ۔ در اصل یہ خطاب بالاجماع اہل مدینہ کو ہے اس لیے کہ اہل مدینہ کا قبلہ جنوب کی سمت میں واقع ہے اور اہل مدینہ مکّہ سے جانب شمال میں ہیں ۔ مدینہ منورہ میں رہنے والا اگر جنوب کو منہ کرے تو استقبال قبلہ لازم آتا ہے اور اگر شمال کو منہ کرے تو استدبار قبلہ لازم آتا ہے ، اس لیے اہل مدینہ کے لیے شمال وجنوب کو استقبال و استدبار ممنوع قرار دیا گیا۔ لہذا مشرقی ممالک کو اس کا حکم نہیں ہے یعنی ان کے لیے شرّقوا وغرّبوا والا حکم نہیں ہوگا بلکہ ان کے لیے جنّبوا او شمّلوا ہوگا کیونکہ شمال وجنوب کو منہ کرنے سے نہ استقبال ہوگا اور نہ استدبار کیونکہ ان کا قبلہ شرقاً غرباً ہے اس لیے کہ اصل علّت تو اِحترامِ قبلہ ہے جو درحقیقت اِحترام رَبِّ کعبہ کا ہے کما یقال قیس بن الملوح المعروف بہ مجنون۔

امر علی الدّیار دیار لیلیٰ	اقبّل ذا الجدار وذا الجدار
وما حُبُّ الدّیار شغفن قلبی	ولکن حبّ من سکن الدّیار

حدیث مذکور میں مسئلہ آتا ہے استقبال و استدبار قبلہ کا۔

استقبال و استدبار قبلہ عند قضاء الحاجۃ ۔!

استقبال و استدبار قبلہ کے بارے میں بہت سے مذاہب ہیں مکمل تفصیل مطوّل کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے ۔ میں مختصراً تین مسلک بیان کروں گا کیونکہ بنیادی اختلاف صرف ان تینوں میں ہے۔

مسلک اوّل ۔ استقبال و استدبار قبلہ مطلقاً جائز ہے خواہ بنیان میں ہو یا صحراء میں ہو۔ یہ مذہب امام ابوداؤد ظاہری کا ہے۔

مسلک دوم ۔ استقبال قبلہ مطلقاً ناجائز ہے خواہ صحراء میں ہو یا بنیان میں ہو اور

استدبار مطلقاً جائز ہے۔ یہ مسلک امام احمد بن محمد بن حنبلؒ کا ہے۔

مسلک سوم۔ استقبال و استدبار ہر دونوں صحراء میں مطلقاً ناجائز ہیں، بنیان میں مطلقاً جائز ہیں۔ یہ مسلک امام شافعیؒ اور امام مالکؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ سے منقول ہے۔

مسلک چہارم۔ استقبال قبلہ و استدبار قبلہ مطلقاً ناجائز ہے۔ چاہے صحراء ہو یا بنیان ہو اور آبادی ہو۔ یہ مذہب جمہور صحابہؓ، تابعینؒ، امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا ہے اور عند الاحناف مفتیٰ بہ قول بھی یہی ہے۔

سلسلۃ الدلائل، اہلِ ظواہر کے مستدلات

مستدل اوّل حضرت جابر بن عبداللہؓ کی روایت ہے:۔
قال نھی نبی اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان نستقبل القبلۃ ببول فرأیتہ قبل ان یقبض بعام یستقبلھا (ابوداؤد شریف ص۴ ج۱، کتاب الطھارت باب کراھیۃ استقبال القبلۃ) ان کا طرز استدلال یوں ہے کہ یہ حدیث ان جملہ احادیث کے لیے ناسخ ہے جن میں استقبال و استدبار سے منع کیا گیا ہے کیونکہ حدیث مذکور کے الفاظ "فرأیتہ قبل ان یقبض الخ" صراحۃً اس پر دال ہیں۔

مستدل دوم عراکؒ عن عائشہؓ سے روایت منقول ہے:۔
عن عائشۃؓ ذکر عند رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قوم یکرھون ان یستقبلوا بفروجھم القبلۃ فقال اراھم قد فعلوھا استقبلوا مقعدتی قبل القبلۃ (ابن ماجہ شریف ص۲۸ ج۱) کتاب الطھارۃ باب الرخصۃ فی ذالك فی الكنیف الخ) ان کے نزدیک یہ بھی نہی کی احادیث کے لیے ناسخ ہے۔

شوافعؒ ومالکؒ کے مستدلات

مستدل اوّل ۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت ہے :۔

عن عبد اللہ بن عمرؓ قال لقد ارتقيت على ظهر البيت فرأيت رسول اللہ صلى اللہ عليه وسلم على لبنين مستقبل بيت المقدس لحاجته (ابوداؤد شریف کتاب الطهارت باب الرخصة فى ذالك اى استقبال القبلة)

یہ واقعہ گھر کا ہے اور اس میں واضح ہے کہ منہ مبارک قبلہ اوّل کی طرف جب منہ بیت المقدس کی طرف ہو تو پیٹھ بیت اللہ شریف کی طرف ہو جاتی ہے جیساکہ ترمذی شریف کی روایت کے الفاظ ہیں " مستقبل الشام مستدبر الکعبۃ " چنانچہ صاحب کتاب شوافع و موالک کی تائید کرتے ہوئے حدیث مذکور کو مشکوٰۃ شریف ص۴۲ ج ۱ باب آداب الخلاء میں ذکر فرمایا ہے " قال الشيخ الامام محى السنة هذا الحديث " (اى حديث ابى ايوبؓ) فى الصحراء واما فى البنيان ۔ جیساکہ ان کا مسلک ہے ۔ فلا بأس ، پھر تائیدًا روایت ابن عمرؓ کو ذکر فرمایا ہے ۔

مستدل دوم ۔ مروانؒ الاصغر کی روایت ہے :۔

قال رأيت ابن عمرؓ اناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس يبول اليها فقلت يا ابا عبد الرحمٰن اليس قد نهى عن هذا قال بل انما نهى عن ذالك فى الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شيئ يسترك فلا بأس (مشكوٰة شريف ص۴۲ ج ۱ باب آداب الخلاء فصل ثالث ۔)

اس میں فضاء و غیر فضاء کا فرق واضح ہے ۔

ثانیاً ۔ فلا بأس کا لفظ بھی استقبال و استدبار فی البنیان کے جواز پر دلالت کر رہا ہے ۔

حنابلہؒ حضرات کے مُستدلات

مُستدل اوّل : حدیث ابن عمرؓ جو ابھی نقل کی گئی حنابلہؒ کہتے ہیں کہ مُستدبر القبلۃ کے جواز استدبار پر صراحۃً دال ہیں۔

مُستدل دوم : حضرت سلمان فارسیؓ کی روایت ہے :۔

قال نہانا یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نستقبل القبلۃ لغائط او بول الخ (مشکوٰۃ شریف ص۴۲ ج ۱ باب آداب الخلاء فصل اوّل)

طرز استدلال یوں ہے کہ حدیث مذکور میں عدم استقبال کا حکم دیا جا رہا ہے اس کے مفہوم مخالف سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ استدبار قبلہ کی اجازت ہے کیونکہ نہ اس کا ذکر ہے اور نہ آپؐ نے منع فرمایا ہے۔

اَحناف حضراتؒ کے مُستدلات

مُستدل اوّل : حضرت ابو ہریرۃؓ کی روایت ہے :۔

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما انا لکم بمنزلۃ الوالد اعلمکم فاذا اتی احدکم الغائط فلا یستقبل القبلۃ ولا یستدبرھا۔ (ابوداؤد شریف ص۳ ج ۱ کتاب الطہارت باب کراھیۃ استقبال القبلۃ)

حدیث مذکور میں آپ ایک کلی قانون بیان کر رہے ہیں کہ استقبال و استدبار دونوں ممنوع ہیں۔

مُستدل دوم ۔ حضرت معقلؓ بن معقل کی روایت ہے :۔

قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نستقبل القبلتین ببول او غائط۔ (ابوداؤد شریف ج۱ ص۳، کتاب الطہارۃ باب کراھیۃ استقبال القبلۃ)

اس میں بھی استقبال و استدبار کی واضح طور پر نہی کر دی گئی ہے۔

مستدل سوم۔ حضرت سہل بن حنیف کی روایت ہے:۔

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا خلوتم فلا تستقبلوا القبلۃ ولا تستدبروھا۔ (مستدرک حاکم ص۲۱۲ ج ۳)

مستدل چہارم ۔ حضرت ابوایوب خالد بن زید انصاری کی روایت ہے:۔

اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلۃ بغائطٍ ولا بولٍ وَ لا تستدبروھا (ترمذی شریف ص۸ ج۱ کتاب الطہارت باب فی النہی عن استقبال القبلۃ)

یہ حدیث باتفاق اصح ما فی الباب ہے اور اس میں حکم عام ہے بنیان وصحراء کی کوئی تفریق نہیں۔

سِلسلۃُ الجَوابات

جوابات دلائل اصحاب ظواہر ۔۔۔!

مستدل اوّل کا جواب اوّل۔ اہل ظواہر نے حدیث جابرؓ سے دلیل پکڑی ہے اس کا جواب اوّل یہ ہے کہ حدیث جابرؓ ضعیف حدیث ہے تو حدیث ضعیف احادیث صحیحہ کیلئے کیسے ناسخ بن سکتی ہے کیونکہ مسلمہ قاعدہ "انّ الناسخ لا بدّ ان یکون فی قوۃ المنسوخ"، علتِ ضعف یہ ہے کہ اس کی سند میں دو راوی متکلم فیہ ہیں:۔

۱۔ ابان بن صالح: حافظ ابن عبد البر نے التمہید میں ابان بن صالح کی وجہ سے اس کو ضعیف قرار دیا ہے، دوسرے علامہ ابن حزمؒ نے المحلّی میں ابان بن صالح پر جرح کی ہے

۲۔ محمد بن اسحٰق: امام مالکؒ اس کے بارہ میں یہ کہتے ہیں کہ:۔

لئن اقمت فیما بین الحجر و باب بیت اللہ لقلت انہ دجال کذاب وقال دجال من الدجاجلۃ۔

امام یحیٰ بن سعید القطانؒ فرماتے ہیں :

" اشهد انه كذاب " ۔ تو ایسے راویوں کی روایت کو ناسخ اور اصح مافی الباب کو منسوخ قرار دینا کہاں کا انصاف اور کیسے درست ہے ؟

جواب دوم ۔ حدیث جابرؓ میں بھی وہی احتمالات ہیں جو روایت ابن عمرؓ (لقد ارتقیت علی ظهر البیت) میں ہیں جن کی تفصیل روایت ابن عمرؓ میں آیا ہی چاہتی ہے۔

مستدل دوم کا جواب اوّل ۔ اہل ظواہر نے جواز استقبال واستدبار عند قضاء الحاجۃ پر روایت عراک عن عائشہؓ سے دلیل پکڑی ہے ۔ اس کا مختصراً جواب اوّل یہ ہے کہ یہ روایت عائشہؓ کی سند اور متن دونوں پر کلام کی گئی ہے ۔ حافظ علامہ ذہبیؒ نے اسے سنداً منکر قرار دیا ہے جس کی چند وجوہات ہیں ۔ چند وجوہ ملاحظہ فرماویں :۔

اوّلاً : خود سند میں اختلاف ہے ایک روایت میں سند یوں ہے :۔

" عن خالد الحذاء عن عراك بن مالك عن عائشة ؓ ۔"

جبکہ دوسری سند اس طرح ہے :۔

" عن خالد الحذاء عن رجل عن عراك عن عائشة ؓ ۔"

اب ہم کس کو درست سمجھیں ایک میں رجل کا واسطہ ہے ، ایک میں بغیر واسطہ رجل ہے۔

ثانیاً : امام بخاری علیہ الرحمۃ کی تصریح کے مطابق عراک بن مالک کا سماع بی بی عائشہؓ سے ثابت نہیں تو گویا کہ یہ حدیث منقطع السند بنے گی ۔

ثالثاً : علامہ ابن القیمؒ اور ابو حاتمؒ نے روایت مذکور کو موقوف علیٰ عائشہؓ کہا ہے ۔

رابعاً : روایت مذکور کی سند میں خالد بن ابی الصلت ہے جس کو علامہ ابن حزمؒ نے مجہول قرار دیا ہے ۔ عند البعض منکر مجہول وضعیف ہے ۔ ان وجوہات کی بنیاد پر اس روایت سے کیسے دلیل پکڑی جا سکتی ہے ۔

جواب دوم : شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے (فتح الملہم ص ۴۲۶ ج ۱ کتاب الطہارت باب الاستطابۃ) حضرت شیخ الہندؒ سے نقل کیا ہے :۔

" قال شيخنا المحمود قدس الله روحه في حديث عراك

علیٰ تقدیر ثبوتہ ان بعض الناس فی عھدہٖ صلی اللہ علیہ وسلم لعلھم غلوًا فی کراھیۃ استقبال القبلۃ بالفرج الخ۔)

حدیث کا جواب دیتے ہوئے دو باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے :۔

اوّل ؛ اس حدیث میں قضاءِ حاجت کے وقت کا کوئی بیان نہیں بلکہ عام مجلسوں کا بیان ہے اور " اِستَقبِلُوْا بِمَقْعَدَتِی القِبْلَۃ ،، میں مقعدتین سے مراد خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عام مجلس کے مقعد تھے نہ کہ قضاءِ حاجت کے مقعد۔

دوم ؛ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منشاء اس حدیث میں لوگوں کے غلو کو روکنا ہے کہ بعض لوگ صرف قضاءِ حاجت کے وقت ہی شرمگاہ کو بیت اللہ کی طرف کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ وہ تعظیم قبلہ میں اتنا غلو کرتے تھے کہ عام بیٹھنے اٹھنے میں بھی شرمگاہ قبلہ کی طرف کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے۔ حالانکہ آنحضرت صلعم کا یہ منشاء بالکل نہیں تھا ان کے ردّ کے لیے فرمایا کہ آیندہ میری نشست کا رخ قبلہ کی طرف کر دو تاکہ میں عام مجلسوں میں یوں بیٹھا کروں اور ان کے خیال کی تردید ہو جائے یعنی مَقْعَدَتِی سے مراد قضاءِ حاجت کی جگہ نہیں عام نشست گاہ مراد ہے۔

جوابات دلائل اصحاب شوافعؒ وموالکؒ

مُستدل اوّل کا جواب اوّل

اصحاب شوافعؒ وموالکؒ نے روایت ابن عمرؓ (لقد ار تقیت علیٰ ظھر بیتی الخ) سے دلیل پکڑی ہے۔ جواز استقبال واستدبار فی البنیان پر تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات سے ہے کیونکہ کعبہ کی تعظیم ان لوگوں کے لیے ہے جو مفضول ہوں۔ جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ سے افضل ہیں۔ چنانچہ درمختار صـ۱۲۷ جـ۱ طبع نولکشور لکھنؤ میں ہے کہ مکہ مکرمہ، مدینہ طیبہ سے افضل ہے :

"علی الراجح الّا ما ضمّ اجزائہ الشریفۃ علیہ الصلوٰۃ والسلام فانھا افضل مُطلقًا من الکعبۃ والکرسیّ والعرش ،،

جواب دوم ۔ استقبال و استدبار کی نہی فضلات انسانی کے ناپاک ہونے کی بنا پر ہے جب کہ ائمہ کا اتفاق ہے کہ انبیاء کرامؑ کے فضلات خصوصًا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات پاک ہیں ۔ لہٰذا حضور پرنور کی ذات پاک اس سے مستثنیٰ ہو گی ۔ چنانچہ علامہ شامیؒ اور حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات پاک ہیں ۔ اسی طرح قاضی عیاضؒ نے خصائص کبریٰ ص۵ ج ۱ میں بی بی عائشہ صدیقہؓ سے ایک روایت نقل کی ہے

"کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل الغائط دخلت فی اثرہ فلا اری شیئًا وکنت اشم رائحۃ الطیب فذکرت ذالک لہٗ فقال اما علمت ان اجسادنا تنبت علی ارواح اھل الجنۃ لما خرج منھا شیئٌ ابتلعتہ الارض"

لہٰذا خصوصیات و استثنیات سے دلیل پکڑنا مشکل ہے ۔

جواب سوم ۔ محدثین حضرات کا اصول ہے کہ جب دو حدیثیں متعارض ہوں ایک قولی ہو، دوسری فعلی ہو تو قولی کو فعلی پر ترجیح ہوتی ہے کیونکہ قولی امت کے لیے قانون ہوتا ہے اور فعلی میں آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خصوصیت کا احتمال بھی ہو سکتا ہے اس اعتبار سے دلیل احناف روایت سیدنا ابی ایوب انصاریؓ قولی ہے، اور حدیث سیدنا ابن عمرؓ فعلی ہے ۔ تو حدیث قولی کو فعلی پر ترجیح حاصل ہے ۔ اسی طرح یہی ترجیح مذہب احناف کو ہو گی دلائل کے اعتبار سے باقی مذاہب پر ۔

جواب چہارم ۔ حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں کئی احتمالات ہیں :۔

احتمال اوّل یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے قصدًا آپ کو نہیں دیکھا ہو گا بلکہ اتفاقًا نظر پڑ گئی ہو گی، اور اس میں غلط فہمی کے امکانات بہت زیادہ ہوتے ہیں ۔

احتمال دوم یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اصل میں مستدبر قبلہ نہ ہوں لیکن حضرت ابن عمرؓ کو دیکھ کر بتقاضائے حیا آپ نے اپنی ہیئت بدلی ہو، اور اس تبدیلی کی وجہ سے استدبار محقق ہو گیا ہو ۔

احتمالِ سوم

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے جہت کے تعیین میں وہم ہوا ہے کیونکہ اس حالت وہیئت میں دوسرے کو غور سے دیکھنا حیاءً وطبعًا خلافِ عادت اور غیر معمول ہے۔ جس کی مثال آپ اپنے عام ماحول میں دیکھتے ہیں کہ اگر کسی کی نظر دوسرے انسان یا شیخ یا استاذ پر ایسی حالت وہیئت میں پڑ بھی جائے تو وہ فورًا اپنی نظر ہٹالیتا ہے چہ جائیکہ حضرت ابن عمرؓ کی نظر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر پڑے اور پھر اس کو غور کرنے کا موقعہ بھی ملے۔ جب کہ حضور اقدس ﷺ کی محفل میں صحابہؓ کا اپنے بارے میں یہ قول (کان علی رؤسنا الطیر) اس بات کا مظہر ہے کہ صحابہ کرامؓ عام محفل میں بھی حضور ﷺ کو آنکھ اٹھا کر نہیں دیکھ سکتے تھے۔ چہ جائیکہ ابن عمرؓ اس ہیئت وحالت میں دیکھیں۔ اور پھر جہت اور سمت کی تعیین پر بھی غور کرسکیں۔

احتمالِ چہارم

کعبۃ اللہ کے معاین کے لیے قضاءِ حاجت میں عین کعبہ کا استقبال واستدبار ممنوع ہے، جہت کو رخ کرنا ممنوع نہیں۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی تعمیر کررہے تھے تو آپ کے لیے بیت اللہ اور مسجد نبوی کے درمیان حائل ساری رکاوٹیں اٹھا دی گئی تھیں۔ اور آپ ﷺ نے بیت اللہ کے محاذات میں مسجد نبوی ﷺ تعمیر فرمائی۔ لہذا آپ کو اس وقت بھی عین کعبہ اور جہت کعبہ کا اندازہ تھا، اور آپ کا رخ جہۃ کعبہ کو تھا نہ کہ عین کعبہ کو اور معاین کے لیے توجہ الی الذات الکعبہ ممنوع ہے۔ غیر معاین کیلئے توجہ الی جہۃ الکعبہ ممنوع ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم معاین کے حکم میں ہیں تو ان کے لیے توجہ الی جہۃ الکعبہ ممنوع نہیں۔

الغرض "اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال" کی وجہ سے اتنے احتمالات کے پیشِ نظر حدیث ابن عمرؓ سے ایک قطعی استدلال کرنا صحیح نہیں چہ جائیکہ اسے حدیث ابی ایوبؓ کے لیے ناسخ قرار دیا جائے۔

مستدل دوم کا جوابِ اوّل

شوافع ومالکی حضرات نے حضرت ابن عمرؓ کے فعل (اناخ راحلتہ مستقبل القبلۃ الخ) سے دلیل پکڑی مختصرًا اس کا جواب اوّل یہ ہے کہ روایت ابن عمرؓ ضعیف ہے اس لیے کہ اس کا مدار حسن ابن ذکوان پر ہے۔ جنہیں یحیٰ ابن معینؒ، امام نسائیؒ، ابن عدیؒ، اور امام احمدؒ

نے ضعیف قرار دیا ہے۔ لہذا یہ روایت قابل استدلال نہیں۔

جواب دوم ۲ یہ ہے کہ یہ حضرت ابن عمرؓ کا اپنا عمل اور اجتہاد ہے۔ احادیث مرفوعہ میں اس تفریق کی کوئی بنیاد مروی نہیں۔ نیز صحابی کا اجتہاد حجت نہیں، خاص طور سے جب کہ اس کے مقابلہ میں مرفوع احادیث موجود ہوں۔

جواب سوم ۳ محدثین حضراتؒ نے لکھا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کا یہ اجتہادی نظریہ نقہی اعتبار سے مرجوح معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر استقبال قبلہ کی ممانعت اس بات پر موقوف ہے کہ متخلی اور کعبہ کے درمیان کوئی حائل موجود نہ ہو تو اس قسم کا استقبال صرف حرم شریف میں بیٹھ کر ہو سکتا ہے اور کہیں نہیں کیونکہ کوئی نہ کوئی عمارت یا پہاڑ وغیرہ بیچ میں ضرور حائل ہیں۔ لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ صحراء وغیرہ میں بھی استقبال جائز ہو، اور استقبال و استدبار مکروہ نہ ہو۔ جب کہ یہ بات خود شافعیہؒ کے مسلک کے خلاف ہے، ما هو جوابكم فهو جوابنا۔

حنابلہ حضراتؒ کے مستدلات کے جوابات

مستدل اوّل کا جواب حنابلہ حضراتؒ نے جواز استدبار فی العموم پر حدیث ابن عمرؓ (مستدبر الکعبہ) سے دلیل پکڑی ہے اس کا جواب وہی ہوگا کہ یہ حدیث محتمل ہے۔ الگ جوابات دینے کی ضرورت نہیں۔ قدمرّ تحقیقہ انفًا۔

مستدل دوم کا جواب اوّل ۱ حنابلہ حضراتؒ نے روایت حضرت سلمان فارسیؓ (قال نهانا يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة) سے استدلال کیا ہے اس کے لیے یہی جواب ہی کافی و افی شافی ہے کہ تفصیلی صحیح روایات میں استدبار کی بھی نہی موجود ہے۔ من شاء فلیطالع الیہ۔

جواب دوم ۲ روایت حضرت سلمان فارسیؓ میں استقبال کی خصوصیت اور استدبار کا عدم ذکر اس لیے ہے کہ بالنسبت استدبار کے استقبال میں

شدید کراہت ہے۔ ثانیاً: احناف حضرات کے نزدیک حدیث پاک میں مفہوم مخالف کا اعتبار بھی نہیں کہ صرف استقبال کے ذکر سے جواز استدبار ہو۔

مسلک احناف کے وجوہ ترجیح

مسلک احناف دیگر مسالک کے مقابلہ میں بہت وجوہ سے راجح ہے۔ چند وجوہ ترجیح پیش خدمت ہیں۔

اوّل۔ مسلک احناف (عدم استقبال وعدم استدبار) اوفق بالقرآن ہے۔ اس لیے کہ قرآن کریم کی کئی آیات تعظیم شعائر اللہ کی اہمیت پر دلالت کرتی ہیں۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

"وَمَنْ یُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ (پ۱۷ الحج)

پھر خصوصی طور پر کعبہ شریف کی تعظیم ایک متفق علیہ مسئلہ ہے تو تعظیم عدم استقبال وعدم استدبار میں ہے (جیساکہ احناف کا مسلک ہے) نہ کہ فعل استقبال واستدبار میں۔

دوم۔ عدم استقبال وعدم استدبار میں اصل مقصد تعظیم قبلہ ہے اور اس میں صحاری وبنیان میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہیے۔ چنانچہ حضرت حذیفہؓ بن الیمان کی روایت ہے۔

"من تفل تجاه القبلة جاء یوم القیامة وتفله بین عینیه"

جب تھوک میں صحاری وبنیان میں کوئی فرق نہیں حالانکہ تفل (تھوک) بالاتفاق طاہر ہے تو بول وبراز مطلقاً الی جهة القبلة یقیناً ممنوع ہونے چاہئیں کیونکہ یہ بالاتفاق نجس ہے۔

سوم: روایت حضرت ابی ایوبؓ خالد بن زید انصاریؓ (اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها) ایک قانون کلی کی حیثیت رکھتی ہے اس کے مقابلہ میں دوسری تمام روایات واقعات جزئیہ ہیں۔ حنفیہؒ کا اصول ہے کہ وہ روایات متعارضہ میں سے ہمیشہ اس روایت کو اختیار کرتے ہیں جس میں ضابطہ کلیہ بیان کیا گیا ہو۔

چہارم ۔ حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت محرّم ہے جو حنفیہؒ کا مستدل ہے ۔ جب کہ اس کی مخالف روایات مبیح ہیں اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ تعارض کے وقت محرّم کو مبیح پر ترجیح ہوتی ہے ۔

پنجم ۔ حضرت ابوایوبؓ کی روایت واضح اور معلوم السبب ہے ۔ دوسری روایات غیر واضح اور غیر معلوم السبب ہیں ۔ کیونکہ ان میں بہت سے احتمالات ہیں ۔ کما مرّ آنفاً ۔

وَعَنْ سَلْمَانَؓ قَالَ نَهَانَا يَعْنِي رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ نَّسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ لِغَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ اَوْ نَسْتَنْجِيَ بِالْيَمِيْنِ اَوْ اَنْ نَّسْتَنْجِيَ بِاَقَلَّ مِّنْ ثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ اَوْ اَنْ نَّسْتَنْجِيَ بِرَجِيْعٍ اَوْ بِعَظْمٍ ۔ (رواہ مسلم)

ترجمہ : روایت ہے حضرت سلمانؓ سے فرماتے ہیں کہ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہ ہم پیشاب پاخانہ کے وقت قبلہ کو منہ کریں یا داہنے ہاتھ سے استنجاء کریں یا تین پتھروں سے کم سے استنجاء کریں یا گوبر یا ہڈی سے استنجاء کریں ۔

فائدہ : تفہیم کی خاطر حدیث مذکور کو چار جزؤں میں تقسیم کیا جاتا ہے اور ہر ہر جزء کی علیحدہ بحث ہوگی ۔

جُزْء اوّل — اَنْ نَّسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ لِغَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ ۔

قد مرّ تحقیقہٗ آنفاً فلا فائدۃ لبیانہٖ مرّۃً ثانیۃ :

جُزْء دوم — اَوْ اَنْ نَّسْتَنْجِيَ بِالْيَمِيْنِ ۔

قولہٗ اَوْ اَنْ نَّسْتَنْجِيَ بِالْيَمِيْنِ : بعض روایات میں اَنْ اور نستنجی کے درمیان لَا کا اضافہ ہے اور عبارت یوں ہے "ان لا نستنجی بالیمین" (ابوداؤد شریف ص۳ ج۱ کتاب الطہارت)

مشکوٰۃ شریف کی روایت میں کلمہ لَا کا سقوط ہے ۔ عبارت یوں ہے " نہانا ان نستنجی بالیمین " کہ اللہ کے رسولؐ نے دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے سے منع

کر دیا ہے۔

اِستنجاء کا معنیٰ

استنجاء کے دو معنیٰ ہیں لغوی، اصطلاحی۔

لغوی معنیٰ - استنجاء ماخوذ ہے نجوٌ سے نجوٌ کے معنیٰ غائط یعنی پاخانہ کے ہیں (معارف السنن) تو استنجاء کے معنیٰ ہوئے غسل موضع النجو یعنی مقعد کو دھونا۔ یہ ذکر حال ارادہ محل کے قبیلہ سے ہے۔

اصطلاحی معنیٰ - ازالۃ النجاسۃ بالماء اوالحجارۃ: نجاست کو زائل کرنا پانی یا پتھر کے ساتھ۔ استنجاء (استفعال) میں س، ت کبھی طلب کے لیے آتی ہے اور کبھی ازالہ کے لیے۔ اگر طلب کے لیے ہو تو معنیٰ طلب النجاسۃ لازالتھا اور اگر ازالہ کے لیے ہو تو معنیٰ ازالۃ النجو (النجاست) ہے۔ حدیث پاک کے جزء دوم میں استنجاء بالیمین کی بحث ہے۔ استنجاء بالیمین کی وضاحت سے قبل ایک فائدہ ملاحظہ فرمادیں۔

فائدہ - قدرتی طور پر بعض امور وافعال اور اشیاء حقیر خسیس پیدا کیئے گئے ہیں۔ اور بعض شریف، اچھے اعلیٰ۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے دائیں ہاتھ کو بائیں سے افضل بنایا ہے مقصود دائیں ہاتھ کی تکریم اور بائیں پر اس کو فضیلت دینا ہے۔ جیسے قرآن مقدس میں اہلِ جنت کو اصحاب الیمین اور اہل جہنم کو اصحاب الشمال کہا گیا ہے۔ پھر اصحاب الیمین کو فضیلۃ دی اصحاب شمال پر (وَاَصۡحٰبُ الۡیَمِیۡنِ مَاۤ اَصۡحٰبُ الۡیَمِیۡنِ) اصحاب الیمین تو پھر اصحاب الیمین ہیں ان کا کیا کہنا)۔ یہی وجہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دائیں ہاتھ کو طعام اور کھانے پینے کے لیے استعمال فرمایا۔ اور استنجاء نجاست اور اعضاء فاحشہ کے مَس کرنے سے محفوظ رکھا، بائیں ہاتھ کو نجاست اور بدن کی صفائی کے لیے مقرر فرمایا۔ بلکہ شریعت نے تو مطلق نیکی اور خیر کے جملہ امور مثلاً کپڑے پہننا، مسجد میں داخل ہونا، کنگھی کرنا، روٹی کھانا وغیرہ میں تیامن کو تفضیل و تقدیم دی ہے اس طبعی اور خلقی اور شرعی فطرت کے پیشِ نظر ضروری ہے کہ امور شریفہ کو اعضاءِ شریفہ سے، اور امور خسیسہ کو اعضاءِ خسیسہ سے انجام دیا جائے۔ اس کا ترک گویا ایک امر مستحبہ کا ترک ہے جو اسارت اور قباحت ہے۔

استنجاء بالیمین کا حکم

استنجاء بالیمین کی شرعی حیثیت میں دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل ۔ اہل ظواہر کے نزدیک استنجاء بالیمین مکروہ تحریمی ہے ۔ حنابلہ کے بعض اقوال میں اگر کسی نے استنجاء بالیمین کر لیا تو یہ استنجاء جائز ہی نہیں ۔

مستدل ۔ حدیث باب ہے " ان لا نستنجی بالیمین "۔ بخاری شریف کتاب الطہارت باب کراھیۃ مس الذکر بالیمین) میں یہی روایت ہے اس کے الفاظ یوں ہیں :۔

" اذا بال احدکم فلا یأخذن ذکرہٗ بیمینہٖ ولا یستنجی بیمینہٖ "

مسلک دوم ۔ جمہور ائمہ (جن میں احناف بھی ہیں) کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے یعنی دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا مکروہ ہے نہ کہ حرام ۔

مستدل ۔ طلق بن علیؓ کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے دریافت کرنے پر فرمایا " انما ھو بضعۃ منک (ابوداؤد شریف ص۲۴ ج ۱ ، باب الوضوء من مس الذکر) اور جیسا کہ حضرت علیؓ کا قول ہے کہ " ما ابالی مسست انفی أو ذکری ، طحاوی شریف) لہذا معلوم ہوا کہ یہاں کراہت تحریمی نہیں بلکہ تنزیہی ہے ۔

اہل ظواہر کے مستدل کا جواب یہ کہ حدیث پاک میں نہی " ولا یستنجی بیمینہٖ "، ہاتھ کی شرافت کے لیے ہے ورنہ اصل مقصد تو ازالہ نجاست ہے وہ جس ہاتھ سے بھی ہو حاصل ہو سکتی ہے چونکہ شریعت نے دائیں ہاتھ کو کرامت و شرافت بخشی ہے ۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام اچھے کام دائیں ہاتھ سے کرتے تھے ۔

ابو داؤد شریف ص۶ ج ۱ باب کراہیۃ مس الذکر بالیمین میں بی بی عائشہ صدیقہؓ کی روایت ہے

" قالت کانت ید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیمنٰی لطھورہٖ وطعامہٖ وکانت یدہ الیسرٰی لخلائہ وما کان من اذی "

یقول ابوالاسعاد : شریعت مقدسہ نے صرف دائیں ہاتھ کو نہیں بلکہ مطلق دائیں طرف کو شرافت بخشی ہے اس لیے تمام اچھے کاموں کو دائیں ــــــــــ

طرف سے شروع کرنے کا حکم ہے اور برے کاموں کو بائیں طرف سے ۔ جیسے کہا گیا کہ جب مسجد میں جاؤ تو (دایاں) پاؤں پہلے داخل کرو، اور نکلتے وقت (بایاں) پاؤں کیونکہ دخول مسجد عبادت کے لیے ہے اور عبادت فعل حسنات ہے خروج من المسجد غیر عبادت ہے اور غیر عبادت فعل سیئات ہے ۔ جوتا کپڑا پہنو تو جانب یمین سے پہنو، جوتا اتارتے وقت بائیں جانب سے پہلے کھولو، وغیرہا۔

اب دائیں طرف کی تقدیم کو دیکھ کر بھی ہم یہی حکم لگانا شروع کر دیں (کما قالہٗ الظاہرؒ وحنابلہ) کہ بائیں طرف سے کوئی کام بھی شروع نہ کیا جائے ۔ جب کہ اس بات کے خود اہل ظواہر و حنابل بھی قائل نہیں ۔ کذا فی الاستنجاء بالیمین کہ استنجار بالیمین کی نہی شرافت یمین کے لیے ہے ۔ اگر استنجار بالیمین کر لیا تو ازالہ نجاست کی بنار پر طہارت حاصل ہو جائے گی لیکن یدیمین کی بے حرمتی ہو گی اس لیے مکروہ ہوگا۔

جُزء سوم ۳ —— اَوْ اَنْ نَّسْتَنْجِیَ بِاَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَۃِ اَحْجَارٍ

کہ تین ڈھیلوں سے کم میں بھی استنجار نہ کریں ۔ حدیث پاک کے جزء سوم ۳ میں مسئلہ آتا ہے تثلیث احجار کا جس کی وضاحت پیش خدمت ہے ۔

تثلیث احجار کی شرعی حیثیّت

فقہی مسئلہ سے قبل دو فائدوں کا جاننا ضروری ہے :۔

فائدہ اُولیٰ استنجار کی تین صورتیں ہیں ۔ ۱ استنجار بالمار فقط ۲ استنجار بالاحجار فقط، ۳ استنجار بکلیہما ۔ تینوں صورتیں شریعت مقدسہ میں جائز ہیں ۔ مگر تیسری صورت جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک افضل ہے کیونکہ اس میں صفائی و طہارت زیادہ ہے ۔ چنانچہ فقہار احنافؒ نے تصریح کی ہے کہ پہلے زمانہ میں استنجار بالاحجار بھی کافی تھا ۔ لیکن اب ہمارے زمانہ میں استنجار بالمار بھی ساتھ ساتھ ضروری ہے ۔ کیونکہ پہلے زمانہ میں لوگ کم کھاتے تھے ۔ اور بکریوں کی طرح مینگنیاں نکالا کرتے تھے ۔ اور اب لوگ زیادہ کھاتے ہیں اور غلاظت مخرج سے تجاوز کر جاتی ہے ۔ چنانچہ شمائل ترمذی

ص۲۱ میں روایت ہے۔ سیدنا ابی وقاصؓ کی وہ اپنا واقعہ خود بیان کرتے ہیں:۔

لَقَدْ رَأَیْتَنِیْ اَغْزُوْ فِی الْعِصَابَۃِ فِیْ اَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَا نَاْکُلُ اِلَّا وَرَقَ الشجر والحبلۃ حتّٰی تقرّحت اشداقنا حتّٰی ان احدنا لیضع کما تضع الشاۃ والبعیر: (کما فی المشکوٰۃ الشریف ص۵۶۷ ج۲ فصل ثالث باب مناقب العشرۃ)

لہٰذا "کلیہما" افضل ہے۔

فائدہ ثانیہ استنجار کے موقع پر دو چیزیں قابل لحاظ ہیں:۔

۱ انقائے محل یعنی نجاست والی جگہ (دبر) کو صاف رکھنا۔

۲ تثلیث یعنی تین کے عدد کی رعایت کرنا کہ جب بھی استنجار کرے تین ڈھیلے استعمال کرے۔

آمدم برسرِ مطلب اس مسئلہ میں فقہار کا اختلاف ہے کہ استنجار کے لیے پتھروں کا کوئی عدد واجب ہے یا نہیں؟ اس میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک تثلیث واجب ہے انقار و ایتار مستحب ہے۔

مُستدل اوّل ۔ حدیث باب ہے (اَوْاَن نستنجی باقل من ثلاثۃ احجار) کیونکہ اس میں تین سے کم پتھروں کی ممانعت کی گئی ہے۔

مُستدل دوم ۔ نص قرآنی (ثَلٰثَۃَ قُرُوْءٍ) میں عدد خاص کی تنصیص پر قیاس کرنا ہے۔ کہ جس طرح قرآن پاک میں ثلاثۃ حصر کے لیے ہے اسی طرح مسئلہ احجار میں بھی ثلاثۃ حصر کا فائدہ دیتا ہے۔

دلائل شوافعؒ وغیرہم کے جوابات

مُستدل اوّل کا جواب اوّل شوافع وغیرہم نے روایت حضرت سلمان فارسیؓ (ان نستنجی باقل من ثلاثۃ احجار) تثلیث پر دلیل پکڑی ہے اس کا جواب اوّل یہ ہے کہ چونکہ

عموماً انقاء تین پتھروں سے ہی ہوتا ہے، اس لیے اس سے کم کی ممانعت کی گئی ہے جیسا کہ بی بی عائشہ صدیقہؓ کی روایت میں "فانھا تجزئ عنہ" ہے بلکہ مجمع الزوائد ص۲۱۱ ج ا میں حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت کے الفاظ اور زیادہ واضح ہیں "اذا تغوط احدکم فلیمسح بثلاثۃ احجار فان ذالک کافیہ" اس میں اصل علّت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ لیکن اگر انقاء اس سے کم میں ہو جائے تو بھی جائز ہے۔

جواب دوم تین کا عدد علی وجہ الاستحباب ہے۔ چنانچہ ذخیرہ احادیث میں ایسی بہت سی حدیثیں ہیں جہاں تین کے عدد کا ذکر آیا ہے مگر سب وہاں استحباب کے لیے لیتے ہیں نہ کہ وجوب کے لیے۔

مثال اوّل مشکوٰۃ شریف ص۴۵ ج ا باب سنن الوضوء فصل اوّل میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے:۔

"قال رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم اذا استیقظ احدکم من نومہ فلا یغمس یدہٗ فی الاناء حتّٰی یغسلھا ثلاثاً۔ الخ"

بالاتفاق غسل ید کو استحباب پر محمول کیا گیا ہے۔

مثال دوم ترمذی شریف ص۱۹۳ ج ا کتاب الجنائز باب ماجاء فی غسل المیّت میں نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی کے غسل کا ذکر ہے کہ آپ نے غسل دلانے والی عورتوں کو فرمایا "اغسلنھا وترًا ثلاثًا او خمسًا"، روایت کو نقل کرنے کے بعد امام ترمذیؒ فرماتے ہیں "الفقہاء وھم اعلم بمعانی الحدیث"، معانی احادیث کو فقہاء زیادہ جاننے والے ہیں۔ اس لیے انہوں نے تین اور پانچ کے عدد کو وجوب کے لیے نہیں سمجھا بلکہ مستحب قرار دیا۔ ھٰکذا قالہ الاحنافؒ"۔

یقول ابوالاسعاد الزاماً: خود شوافعؒ بھی اس حدیث کے ظاہر پر عمل نہیں کرتے مثلاً کسی آدمی نے بڑے پتھر (جس کے تین کونے ہوں) سے تین مرتبہ استنجاء کر لیا تو ان کے نزدیک حق استنجاء ادا ہو جائے گا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی تین پتھر ضروری نہیں بلکہ تین مسحات ضروری ہیں۔ لہٰذا ہم بھی تاویل کر سکتے ہیں کہ امر وجوب کے لیے نہیں بلکہ استحباب کے لیے ہے۔

مستدل دوم کا جواب حضرات شوافعؒ کا ثلثلۃ قروء پر خصوص عدد کا قیاس تو احنافؒ اس سے یہ جواب دیتے ہیں کہ یہاں ثلاثہ کی تخصیص غیر قیاسی ہے اس لیے کہ استبراء رحم تو صرف ایک حیض سے حاصل ہوجاتا ہے مگر شرع نے اس کے باوجود بھی تین حیض کی قید لگائی ہے (اگرچہ فقہاء کرامؒ نے نکتہ بعد الوقوع کے طور پر اس کی وجہ بھی بیان فرمائی ہے کہ پہلا حیض استبراء رحم کے لیے ہے، دوسرا اس کی تاکید کے لیے، تیسرا حیض احترام نکاح کے لیے ہے۔) جو غیر قیاسی ہے۔ لہذا ایک غیر قیاسی شیٔ پر قیاس کرنا صحیح نہیں، بلکہ قیاسی مسئلہ کو اگر قیاس پر حمل کیا جائے تو زیادہ انسب ہے۔ مثلاً مسلم و ابو داؤد شریف (کتاب الحج) میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا متلبس بالطیب کے بارے میں یہ قول منقول ہے کہ "الق عنك ثوبك اغسل الطيب ثلاثاً" اس کی شرح میں بھی امام نوویؒ یہی فرماتے ہیں کہ یہاں بھی خصوصی عدد معتبر نہیں اگر ایک مرتبہ سے بھی طیب زائل ہوجائے تو احرام صحیح ہے اس حدیث میں ازالہ شیٔ (طیب) کا مسئلہ ہے اور استنجاء میں بھی ازالہ شیٔ (نجاست) کا مسئلہ ہے دونوں قیاسی ہیں لہذا دونوں کو ایک دوسرے پر حمل کرنا درست ہے جیسے طیب میں ثلاث کا عدد حصر کے لیے نہیں (کما قال النوویؒ) اسی طرح مسئلہ استنجاء میں بھی ثلاث کا عدد حصر کے لیے نہیں۔

مسلک دوم ۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک استنجاء میں صرف انقاء (کامل طہارت) واجب ہے، تثلیث مسنون ہے۔

امام اعظمؒ وَمَنْ وَافَقَہٗ کے دلائل

دلیل اوّل حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع روایت ہے جس کے الفاظ یوں ہیں "من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج (مشکوٰۃ شریف ص۴۲ ج۱ باب ہذا) اس میں تصریح ہے کہ ایتار مستحب ہے واجب نہیں ۔ ایتار کا ایک فرد تثلیث بھی ہے۔

دلیل دوم ۔ بی بی عائشہ صدیقہؓ کی روایت ہے "اذا ذهب احدكم الى الغائط

فلیذھب معہ بثلاثۃ احجار یستطیب بھن فانھا تجزئ عنہ۔

(مشکوٰۃ شریف ص۴۲ ج ۱ باب ہذا بحوالہ ابو داؤد شریف) ۔ اس میں "فانھا تجزئ عنہ" کا جملہ بتلا رہا ہے کہ مقصود اصلی انقاء ہے اور کوئی عدد مخصوص بالذات نہیں۔ لہٰذا جہاں تثلیث کا حکم دیا گیا ہے وہاں منشاء یہ ہے کہ یہ عدد انقاء کے لیے کافی ہے اور کوئی عدد مخصوص بالذات نہیں۔

دلیل سوم ۳

حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ کی روایت ہے:۔

قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی الخلاء فقال ائتنی بثلاثۃ احجار قال فاتیتہ بحجرین وروثۃ فاخذ الحجرین والقی الروثۃ وقال ھی رجس"۔ (ابن ماجہ شریف ص۲۷ ج ۱، کتاب الطہارت باب الاستنجاء بالحجارۃ والنہی عن الروث)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تقاضا کے لیے تشریف لے گئے اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کو تین ڈھیلے لانے کا فرمایا۔ یہ دو ڈھیلے اور ایک لید لائے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لید کو پھینک دیا اور دو ڈھیلے استعمال فرمائے تیسرا ڈھیلا نہیں منگوایا۔

اگر تین کے عدد کی رعایت رکھنا ضروری ہوتا تو آپ ضرور تیسرا ڈھیلا منگواتے۔

معلوم ہوا تثلیث ضروری نہیں۔ حنفیہؒ کی اس دلیل پر شوافع حضرات نے متعدد اعتراضات کیے ہیں جن کا مکمل بیان طوالت سے خالی نہیں۔ من شاء فلیطالع الی سنن الترمذی مگر دو اعتراض مع جواب نقل کر رہا ہوں:۔

اعتراض اوّل

امام بیہقیؒ نے سنن الکبریٰ میں فرمایا کہ یہ حدیث مسند احمد، دارقطنی میں عبد الرزاقؒ عن معمرؒ عن ابی اسحٰقؒ عن علقمہؒ عن عبد اللہؓ کے طریق سے آئی ہے جس میں فانھا رکس یا رجسؓ کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی موجود ہے۔ "ائتنی بحجر" دارقطنی ص۵۵ ج ۱ کتاب الطہارت باب الاستنجاء) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے دو پتھروں پر اکتفاء نہیں فرمایا۔

جواب

علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ص۲۱۷ ج ۱ میں اس سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی جس سند سے منقول ہے وہ قابلِ اعتماد نہیں کیونکہ ابو اسحٰق کا سماع علقمہؓ سے ثابت نہیں کیونکہ امام بیہقیؒ نے سنن الکبریٰ کتاب الدیات باب

الدیۃ اخماس میں صراحۃً لکھا ہے کہ ابو اسحٰق نے علقمہؓ سے کچھ نہیں سنا۔ علامہ ماردینیؒ المعروف بہ علامہ ترکمانستانی الجوہر النقی فی الرد علی البیہقی ص۱۴ ج ۱ میں لکھتے ہیں :۔

"قال احمد بن عبد اللہ العجلیؒ لم یسمع ابو اسحٰق من علقمۃؓ شیئاً"

لہذا یہ حدیث منقطع ہے اور قابلِ استدلال نہیں۔

یقول ابو الاسعاد جواباً: حضرت علامہ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم ص۲۲۴ ج ۱ میں بحوالہ عمدۃُ القاری ص۳۰۵ ج ۲ ابن القصار سے نقل کیا ہے کہ اگر تین پتھر بھی ہوں تب بھی ایتار و تثلیث ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ مقام دو ہیں ۱ قبل ۲ دبر۔ اگر ایک پتھر چھوٹے استنجاء کے لیے استعمال کیا جائے تو بڑے استنجاء کے لیے دو پتھر رہ جاتے ہیں۔ ایتار و تثلیث کہاں سے ثابت ہوئی۔

اعتراض دوم۔

یہ ہے کہ اگر "ائتنی بحجر" کی زیادتی روایۃً ثابت نہ ہو تو بھی حدیثِ باب میں یہ احتمال موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گوبر پھینکنے کے بعد کوئی تیسرا پتھر اٹھا لیا ہو، یا حضرت ابن مسعودؓ سے منگوا لیا ہو۔ کیونکہ عدم الذکر عدم الشیئ کو لازم نہیں۔ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔

جواب

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا یہاں آداب استنجاء کو بیان کرنا ہے لہذا اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیسرا پتھر منگوایا ہوتا تو وہ اس کا تذکرہ ضرور فرماتے۔ نیز سیاقِ حدیث یہ بتلا رہا ہے کہ وہ جگہ ایسی تھی کہ جہاں پتھر نہیں مل رہے تھے اسی لیے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ ایک گوبر کا ٹکڑا اٹھا لائے تھے ایسے مقام پر اگر آپ صلعم نے کوئی تیسرا پتھر منگوانے کا اہتمام کیا ہوتا تو ابن مسعودؓ اس کا ضرور تذکرہ فرماتے۔!

جُزءِ چہارم ــــ اَوْ اَنْ نَّسْتَنْجِیَ بِرَجِیْعٍ اَوْ بِعَظْمٍ

قولہٗ رَجِیْعٌ۔ رَجِیْعٌ فَعِیْلٌ کے وزن پر بمعنی مفعول کے یہ رجوع سے بنا ہے بمعنی المرجوع "الغذاء المرجوع الی ھذہ الحالۃ"، یعنی لوٹائی ہوئی غذا "من حال الطہارۃ الی حال النجاسۃ" رجیع ہر دآبہ کے فضلہ کو کہتے ہیں۔ بعض نے اسے گائے اور بھینس کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔ وَالصَّحِیْحُ ھُوَ الاَوَّلُ،

قولہٗ عظمٍ : یعنی ہڈی چکنی ہونے کی وجہ سے صفائی نہ ہوگی ۔ نوک کی طرف سے زخم کا اندیشہ ہے ۔ اس کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف ص۴۲ ج ا فصل ثانی میں ابن مسعودؓ کی روایت " لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام الخ " میں ہوگی ۔

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ يَقُوْلُ

اسمائے رجال

حالات حضرت سلمان فارسیؓ

یہ سلمان فارسی ہیں ان کی کنیت ابو عبداللہ ہے ۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ ہیں، فارسی الاصل رام ہرمز کے رہنے والوں میں سے تھے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اصفہان کے مضافات میں ایک گاؤں (جیؔ) نامی ہے وہاں کے رہنے والے تھے ۔ دین کی طلب میں سفر کیا اور سب سے پہلے مذہب نصاریٰ اختیار کیا اور ان کی کتابیں دیکھیں اور اس دین پر پے درپے مُشقّتیں برداشت کرتے ہوئے رُکے رہے ۔ پھر قوم عرب نے ان کو گرفتار کر لیا، اور یہودیوں کے ہاتھ فروخت کر ڈالا ۔ پھر انہوں نے یہودیوں سے مُکاتبت کرلی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدل کتابت میں ان کی مدد فرمائی کہا جاتا ہے کہ یہ سلمان فارسی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب آپ مدینہ تشریف لائے تو کچھ اوپر دس آقاؤں کے غلام رہ کر پہنچے تھے ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ سلمانؓ ہمارے اہل بیت میں سے ہیں اور یہ بھی انہیں میں سے ہیں کہ جن کے قدوم کی جنۃ الفردوس متمنی ہے ان کی عمر بہت زیادہ ہوئی ۔ کہا جاتا ہے کہ ڈھائی سو۲۵۰ سال اور بعض روایتوں میں ساڑھے تین سو۳۵۰ سال کی عمر ہوئی لیکن پہلا قول صحیح ہے، اپنے ہاتھوں سے روزی کماتے تھے اور صدقہ بھی کیا کرتے تھے ۔ ان کی بہت سی تعریفیں ہیں اور فضائل کا ذخیرہ ہے آنحضرتؐ سے ان کی تعریف میں مُتعدّد احادیث منقول ہیں ۳۵ھ میں شہر مدائن میں انتقال ہوا ۔ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت انسؓ وغیرہ ان سے روایت کرتے ہیں ۔

يَقُوْلُ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے تو فرماتے کہ اے اللہ میں خبیث جنات اور خبیثہ جنیوں سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔

قولہ اَلْخُبُثِ ۔ خُبُث ۔ خبیث کی جمع بمعنیٰ مذکر شیاطین اور خبائث خبیثہ کی جمع بمعنیٰ مؤنث شیاطین ۔ عند البعض خبث سے افعال ذمیمہ اور خبائث سے عقائد باطلہ مراد ہیں ۔

فائدہ اَلْخُبُث کے بارہ میں اختلاف ہے کہ آیا خبث کی با پر تحریک ہے یا تسکین ہے اس میں دو قول ہیں :۔

۱۔ علامہ ابو عبیدؒ نے اس کو بسکون البار (خبث) روایت کیا ہے ۔
۲۔ علامہ خطابیؒ خطاء المحدثین میں فرماتے ہیں کہ درحقیقت یہ لفظ بار کے ضمہ کے ساتھ ہے یعنی خُبُث جو کہ خبیث کی جمع ہے اور خُبْث بسکونِ البار تو مصدر ہے ۔

فرماتے ہیں (وعامة اصحاب الحديث يقولون الخبث ساكنة الباء وهو غلط والصواب الخُبُث مضمومة الباء ۔ (معالم السنن ص۱۶ ج۱)

یقول ابو الاسعاد : حقیقت یہ ہے کہ اس لفظ کو دونوں طریقوں سے پڑھنا درست ہے کیونکہ اہل عرب فُعُلٌ کے وزن پر آنے والی جمع کو بکثرت بسکون العین پڑھتے ہیں جیسا کہ علامہ فضل اللہ بن حسین تورپشتیؒ فرماتے ہیں :۔

وقال التوربشتی الخبث ساکن الباء مصدر خبث الشیٔ یخبث خبثًا وفی ایراد الخطابی فی جملة الالفاظ التی یرویها الرواة ملحونة نظر لان الخبث اذا جمع یجوز اسکان الباء للتخفیف کما فی سبل وغیره من الجموع (مرقات ص۳۴۹ ج۱)

مقام ہذا پر تین بحثیں ہیں :۔

اَلبحثُ الاوّل ـــــ محلِ دُعاء

کہ یہ دعاء کس وقت پڑھنی چاہیے اس میں دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل : امام مالکؒ کے نزدیک دخول خلاء کے بعد اور کشف عورۃ سے پہلے دعاء پڑھ لینی چاہیے۔

مستدل اوّل : حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں "اذا دخل الخلاء" یقول جب کہ ترمذی شریف میں اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ کے الفاظ آئے ہیں جن سے متبادر یہی ہے کہ دخولِ خلاء کے بعد بھی دعاء پڑھی جا سکتی ہے۔

مستدل دوم : بی بی عائشہ صدیقہؓ کی روایت ہے :۔

"قالت کان رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم یذکر اللہ عزّوجلّ علیٰ کلّ احیانہٖ (ابوداؤد شریف ص۳ ج ۱، بابٌ فی الرجل یذکر اللہ تعالیٰ علیٰ غیر طُہر)

مسلک دوم ۔ جمہورؒ حضرات کے نزدیک اگر انسان گھر میں ہو تو قبل دخول الخلاء اور اگر صحراء میں ہو تو قبل کشف العورۃ پڑھنی چاہیئے لیکن اگر خلاء میں داخل ہوگیا اور دعاء نہیں پڑھی تو پھر زبان سے نہ پڑھے بلکہ دل میں استحضار کرے۔

مستدل : یہ ہے کہ "اذا دخل الخلاء اذا اراد ان یدخل الخلاء" کے معنیٰ میں ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے یہی حدیث "الادب المفرد" میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے :۔

"قال حدّثنا ابوالنعمان ثنا سعیدؓ بن زید ثنا عبد العزیز ابن صہیبؓ عن انسؓ قال کان النبیّ صلّی اللہ علیہ وسلّم اذا اراد ان یدخل الخلاء قال اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ الخ"

(**ضابطہ**) یقول ابوالاسعاد : امام ابن الفارس لغویؒ فقہ اللغۃ ص۱۰ طبع مصر میں لکھتے ہیں کہ اذا فعلت کے جملہ کا استعمال تین وجوہ پر ہوتا ہے۔ بالفاظِ دیگر اگر کوئی مامور بہ اذا کے ساتھ متعلق کیا جائے تو اس کی تین صورتیں ہوتی ہیں :۔

صورت اوّل حکم مأمور بہ فعل سے پہلے ہو جیسے " اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ الخ " اس میں حکم مأمور بہ فَاغْسِلُوْا ہے اور یہ فعل اذا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ سے پہلے ہے اس صورت میں اِذَا فَعَلْتَ، اِذَا اَرَدْتَّ کے معنیٰ میں ہوگا۔

صورت دوّم کہ حکم مأمور بہ فعل کے ساتھ ہو جیسے " اذا قرأت فترتّل " یعنی جب تو قرآن کریم پڑھے تو ٹھہر ٹھہر کر پڑھ۔ یہاں حکم مأمور بہ فترسل فعل قرأت کے ساتھ ہے اس صورت میں اذا فعلت، اذا شرعت کے معنیٰ میں ہوگا۔

صورت سوّم یہ کہ حکم مأمور بہ فعل کے بعد ہو جیسے " اِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا " اس میں شکار کا حکم احرام کے فعل سے نکلنے کے بعد ہے۔ اس صورت میں اِذَا فَعَلْتَ، اِذَا فَرَغْتَ کے معنیٰ میں ہوگا۔

آمدم برسرِ مطلب : امام مالکؒ یہاں تیسری صورت کو اختیار کرتے ہیں لیکن جمہور پہلی صورت کو لیتے ہیں اس کی وجہ ترجیح یہ ہے کہ بیت الخلاء گندگی اور ناپاکی کا مقام ہے وہاں جاکر ذکر دعاء اور استغفار کرنا ادب کے خلاف ہے۔

مُستدلّات کے جوابات

مُستدل اوّل کا جواب حدیث باب اذا دخل الخلاء الخ سے دلیل پکڑی ہے کہ اس کا جواب وہی ہے جو جمہور کے مستدل میں گذر چکا ہے کہ اذا دخل الخلاء اذا اراد ان یدخل الخلاء کے معنیٰ میں ہے۔ فلا یخالفنا ھٰذا۔

مُستدل دوّم کا جواب اوّل حدیث " کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یذکر الله عزّ وجلّ علیٰ کل احیانہ " سے دلیل پکڑی ہے اس کا جواب اوّل یہ ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ رحؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث اذکار متواردہ پر محمول ہے یعنی وہ اذکار جو خاص خاص مواقع اور اوقات میں آنحضرت صلعم سے ثابت ہیں۔ لہٰذا مطلب یہ ہے کہ آپ اپنے شب و روز کی ہر مصروفیت کے وقت

کوئی نہ کوئی ذکر ضرور فرمایا کرتے تھے۔

جوابِ دوم بحالت قضائے حاجت ذکر سے لسانی ذکر مراد نہیں بلکہ قلبی ذکر مراد ہے اور ذکر بالقلب بھی ہوتا ہے۔ امام نووی کتاب الاذکار ص۸ طبع مصر میں لکھتے ہیں:۔

"الذکر یکون بالقلب ویکون باللسان والافضل منہ ما یکون بالقلب واللسان جمیعًا فان اقتصر علی احدھما فالقلب افضل"

خصوصًا انبیاء کرام ؑ کے قلوب مبارکہ جو کہ ہمہ وقت تجلیات وانوارات ربانیہ میں محوپرواز ہوتے ہیں وہ یاد مالک سے جاری رہتے ہیں "فلا یحبس ساعۃ من ساعۃ۔

جوابِ سوم کل احیان کے اندر استغراق حقیقی نہیں بلکہ عرفی ہے گویا یہ لفظ "واُوتیت من کل شیئ" پ۱۹ النمل) کے قبیل سے ہے۔

یقول ابوالاسعاد: امام مالکؒ کا حدیث مذکور "یذکر اللہ علی کل احیانہ" سے استدلال پکڑنا غیر صحیح ہے کیونکہ اگر اس کے ظاہر پر عمل کیا جائے تو پھر کشف عورت کے بعد بھی دعاء کا پڑھنا جائز ہونا چاہیے۔ حالانکہ امام مالکؒ بھی اس کے قائل نہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ روایت اپنے ظاہر پر محمول نہیں۔

اَلبحثُ الثانی

دخول بیتُ الخلاء کے وقت شیاطین سے استعاذہ کی حکمت

حدیث پاک کے اندر دخول بیت الخلاء کے وقت شیاطین سے استعاذہ کی متعدد حکمتیں بیان کی گئی ہیں۔

حکمتِ اوّل یہ ہے کہ ایسی گندی اور نجس جگہوں میں شیاطین بکثرت ہوتے ہیں گویا کہ شیاطین کے مراکز ہوتے ہیں تو ان سے پناہ لینے کے لیے یہ دعاء پڑھنی چاہیے۔ جیسا کہ ابوداؤد شریف ص۳ ج۱ "باب ما یقول اذا دخل الخلاء"

میں حدیث ہے " ان ھٰذہ الحشوش مُحتضرۃٌ " کہ بیت الخلاء شیطان گاہیں ہیں۔ کما فی المشکوٰۃ الشریف ص۴۳ ج ۱ فصل ثانی باب ہٰذا)

حکمت دوم ۲ یہ ہے کہ بنی آدم کی مقعد کے ساتھ شیطان کھیلتے ہیں یعنی لوگوں کی توجہ اس کی طرف مبذول کراتے ہیں کہ دیکھو وہ پاخانہ کر رہا ہے اس لیے دعاء ارشاد فرمائی کہ یہ کھیلنا ختم ہو جائے گا۔

" اِنَّ الشَّیطٰنَ یَلعَبُ بِمَقَاعِدِ بَنِیۡ اٰدَمَ " ابوداؤد شریف ص۶ ج ۱ باب فی الاستتار، مشکوٰۃ شریف ص۴۳ ج ۱ باب ھٰذا "

حکمت سوم ۳ یہ ہے کہ قضاء حاجت کے وقت شیاطین انسانوں کو تکلیف پہنچاتے ہیں جیساکہ " الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب " ص۵۵ ج ۲ میں ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ الخزرجیؓ قضاء حاجت کے لیے تشریف لے گئے اور جنات نے وہیں مار ڈالا ، اور جنات نے گیت گانا شروع کر دیا۔ چنانچہ مستدرک حاکم ص۲۵۳ ج ۳ میں جنات کے یہ الفاظ بھی موجود ہیں :۔

نحن قتلنا سیّد الخزرج سعد بن عبادہ

رمیناہ بسھمین فلم تخط فؤادہ —!

واللہ سبحانہ اعلم!

اَلبَحثُ الثَّالِث ۳ —— الفاظِ دُعاء

تیسری بحث یہ ہے کہ الفاظِ دعاء کون سے ہیں یعنی کون سی دعاء پڑھنی چاہیے کیونکہ حدیث مذکور میں " اَللّٰھُمَّ اِنِّیۡ اَعُوۡذُبِكَ مِنَ الۡخُبُثِ وَالۡخَبَائِثِ " کے الفاظ ہیں۔ جب کہ مشکوٰۃ شریف ص۴۳ ج ۱ فصل ثانی باب ہٰذا میں حضرت علیؓ کی روایت ہے جس میں بِسۡمِ اللّٰہِ کے الفاظ ہیں (اِذَا دَخَلَ اَحَدُھُمُ الۡخَلَاءَ اَنۡ یَّقُوۡلَ بِسۡمِ اللّٰہِ) تو یہ تعارض ہوا۔ فَکَیۡفَ یَدۡفَعُھَا۔ اس تعارض کو مختلف جوابوں میں حل کیا گیا ہے۔

جواب اوّل بہ نظرِ عمیق اگر غور کیا جائے تو یہ تعارض تعارض ہی نہیں۔ کیونکہ تعارض وہاں ہوتا ہے جہاں دو قوی دلیلیں مدِّ مقابل آجائیں جب کہ مقام ہذا پر یہ تقابل نہیں کیونکہ یہاں ایک دلیل ضعیف اور دوسری قوی ہے۔ "اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ الخ قوی حدیث ہے یعنی قوی دلیل ہے اور بِسْمِ اللّٰهِ الخ ضعیف حدیث ہے۔ اسی لیے صاحبِ مشکوٰۃ نے فرمایا ہے:۔

"وَقَالَ هٰذَا حَدِيْثٌ غَرِيْبٌ وَاِسْنَادُهٗ لَيْسَ بِقَوِيٍّ"

لیکن یہ جواب قدرے کمزور ہے کیونکہ ضعیف حدیث فضائل اعمال میں مقبول ہے۔

جوابِ دوم یہ ہے کہ تقسیم کرے، کبھی استعاذہ پڑھے، کبھی تسمیہ پڑھے۔ یا جمع بھی کر سکتا ہے۔ لیکن بعض کے نزدیک تقدیم تسمیہ کو ہے جب کہ بعض کے ہاں استعاذہ کو ہے۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی اللہ عنہ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَبْرَيْنِ فَقَالَ اِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِيْ كَبِيْرٍ اَمَّا اَحَدُهُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ وَفِيْ رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ لَا يَسْتَنْزِهُ مِنَ الْبَوْلِ؛ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو قبروں پر گذرے تو فرمایا کہ یہ دونوں عذاب دیے جا رہے ہیں اور کسی بڑی چیز میں عذاب نہیں دیے جا رہے۔ ایک تو پیشاب سے احتیاط نہیں کرتا تھا اور مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ پیشاب سے پرہیز نہ کرتا تھا۔

قولہٗ مَرَّ بِقَبْرَيْنِ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دو قبور پر گذر ہوا۔ مقام ہٰذا پر بحث ہے کہ اہل قبور کون تھے؟

یہ اہلِ قبور کون تھے حدیث باب میں مطلقاً مَرَّ بِقَبْرَيْنِ منقول ہے۔ بحث یہ ہے کہ یہ قبریں کافروں کی تھیں یا مسلمانوں کی

اس میں دو قول ہیں :۔

قول اوّل۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ حافظ ابو موسیٰ المدینی کہتے ہیں کہ یہ قبریں کافروں کی تھیں۔ کذا فی کتاب الرّوح ص۷۵ ، نیل الاوطار ص۱۰۶ ج ۱ حضرت شاہ ولی اللہ رحؒ بھی ان کو کافر بتاتے ہیں۔ (حجۃ اللہ البالغہ ص۱۸۲ ج ۱)

دلیل اوّل۔ مسند احمد کی روایت میں آتا ہے کہ یہ دونوں شخص جاہلیت میں مرے تھے۔ "ھلکا فی الجاھلیۃ"، جاہلیت سے مراد زمانہ کفر ہے تو وہ لوگ کفر کی حالت میں مرے تھے۔

دلیل دوم۔ یہ کہ اگر مؤمن ہوتے تو تخفیف عذاب نہ ہوتا رفع عذاب ہوتا۔

قول دوم۔ محدِّث ابن القصّار شرح العمدہ میں (حاشیہ نسائی) اور علامہ ابن العطارؒ کی رائے یہ ہے کہ قبر والے مسلمان تھے۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی اسی رائے کو ترجیح دی ہے چنانچہ جمہور نے بھی قول دوم کو ترجیح دی ہے۔

دلیل اوّل۔ ابن ماجہ ص۲۹ ج ۱ کی روایت میں ہے "مَرَّ بِقَبْرَیْنِ جَدِیْدَیْنِ" اس سے پتہ چلا کہ یہ قبریں دورِ جاہلیت کی نہ تھیں۔

دلیل دوم۔ مسند احمد ص۲۶۶ ج ۵ میں حضرت ابو امامہؓ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنت البقیع کے قبرستان سے گذرے وہاں دو قبریں تھیں (مَرَّ بالبقیع) اور جنت البقیع تو مسلمانوں کا قبرستان ہے۔ یہی روایت الترغیب والترھیب ص۸۲ ج ۱ میں بھی ہے۔

دلیل سوم۔ روایت مذکور میں ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مَا یُعَذَّبَانِ فِیْ کَبِیْرٍ"، یعنی وہ کسی کبیرہ گناہ یا گناہوں کے اصل الاصول کفر و شرک کی وجہ سے مبتلائے عذاب نہیں تھے بلکہ دو فروعی گناہوں (عدم احتراز عن البول وارتکاب نمیمہ) کی وجہ سے انہیں عذاب دیا جا رہا ہے۔ تو فروعات کا مکلّف مسلمان ہے کافر اور منافق نہیں۔ فروعات کی کوتاہی کی سزا اس کو دی جاتی ہے جس نے اوّلاً اصول (ایمان) کو تسلیم کر لیا ہو ثانیاً آنحضرت صلعم قبور پر شاخیں گاڑ رہے ہیں تاکہ عذاب میں تخفیف ہو، اور عذاب میں تخفیف مسلم کے لیے ہے کافر کے لیے نہیں "لَا یُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ یُنْظَرُوْنَ" (پ۲)

دلیل چہارم ۔ علامہ قاضی شمس الدینؒ الہام الباری ص۲۶ ج۱ میں رقمطراز ہیں :۔
(وفی روایۃ ابن عباسؓ مرّ بقبرین من قبور الانصار جدیدین) صاف ظاہر ہے کہ انصار اہلِ اسلام ہیں ۔

قولِ اوّل کے دلائل کے جوابات

دلیلِ اوّل کا جواب

مُسند احمد کی روایت ھلکا فی الجاھلیۃ سے دلیل پکڑی ہے کہ اہل قبور کافر تھے ۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اس میں ابن لہیعہ راوی ہے جو متفقہ طور پر ضعیف ہے (فتح الباری ص۲۲۱ ج۱)

دلیلِ دوم کا جواب

جس میں طرزِ استدلال یوں کیا گیا ہے کہ اگر مؤمن ہوتے تو تخفیف عذاب نہ ہوتا بلکہ رفع عذاب ہوتا تو جمہور حضرات نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس جگہ تخفیف سے مراد رفع ہی ہے، (یرفعہ ای یخفف: نووی ص۴۱۸ ج۲ مسلم شریف) یقول ابوالاسعاد : حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں صاحبوں کے نام معلوم نہ ہوسکے بلکہ کسی روایت میں نام کی تصریح نہیں ملی ۔ غالبًا رواۃ نے مسلمان کی پردہ پوشی کے پیشِ نظر قصدًا ایسا کیا ہے ۔

فائدہ ۔ بعض حضرات نے لکھا ہے کہ ان میں سے ایک قبر حضرت سعدؓ بن معاذ کی تھی ۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ اس کی تردید کرتے ہیں ۔

یقول ابوالاسعاد : تردید واقعی درست ہے کیونکہ حضرت سعدؓ وہ صحابیٔ رسولؐ ہیں جن کی موت پر عرشِ رحمٰن ہل کر رہ گیا (اِھتزَّ لِموتہٖ عرش الرحمٰن ، اھتز عرش الرحمٰن لموت سعدؓ بن معاذ (رواہ البخاری ص۵۳۶ ج۱)

اور نسائی شریف ص۲۸۹ ج۱ وغیرہ کی روایت میں ہے کہ ستر ہزار فرشتے ان کے جنازہ میں شریک تھے ، اور بخاری شریف ص۵۳۷ ج۱ کی روایت میں ہے "خیرکم او سیدکم : الحدیث"
اور نبی علیہ السلام نے خود ان کا جنازہ پڑھایا اور دفن کے مُتّصل قبر پر دعاء فرمائی تو بھلا یہ حضرت سعدؓ کی قبر کیسے ہوسکتی ہے ۔

قولہٗ اِنَّھُمَا لَیُعَذَّبَانِ : ھُمَا ضمیر کا مرجع بظاہر قبریں ہیں جب کہ قبر اس مکان (لحد) کو کہتے ہیں جس میں میت رکھ دی جاتی ہے۔

اِرجاعِ ضمیر اور صُنعتِ اِستخدام

یقول ابوالاسعاد : اس مقام پر سوال ہوتا ہے :۔

سوال ۔ بظاہر الفاظِ حدیث اور ارجاعِ ضمیر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عذاب بھی قبر کو دیا جائے گا جو لحد اور مٹی ہے حالانکہ جرم تو صاحبِ قبر نے کیا ہے تو سزا بھی اسے ملنی چاہیئے۔ جس نے جرم کا ارتکاب کیا ہے۔

جواب ۔ یہ ہے کہ یہاں مجاز بالحذف ہے اور اسی مجاز بالحذف کے اصول کے تحت ھُمَا کی ضمیر صاحبین قبر کو راجع ہے گویا اصل عبارت یوں ہے :۔

" مَرَّ علیٰ قَبْرَیْنِ فَقَالَ اِنَّھُمَا اَیْ صَاحِبَیْ قَبْرَیْنِ " اس کو صُنعتِ استخدام بھی کہتے ہیں کہ جب ایک لفظ صراحۃً مذکور ہو تو اس کا ایک معنیٰ ہوتا ہے اور جب اس کو ضمیر راجع کردی جائے تو اس کا معنیٰ لفظ کی مناسبت سے بدل جاتا ہے۔ کما فی مختصر المعانی بدیع ۔ اس کی نظیر کلام عرب میں بھی ملتی ہے ؎

اذا نزل السماء بارض قوم ؎ رعیناہ وان کانوا غضابًا

مصرعہ اوّل میں السَّمَآء سے مراد بارش ہے لیکن جب اس کو دوسرے مصرعہ کے رعیناہ کی ضمیر راجع کردی جائے تو مراد اس سے گھاس ہے۔ تو یہاں بھی قبریں کو ضمیر کے راجع ہونے کے پیشِ نظر قبریں کی مناسبت سے اس کا معنیٰ صاحبی قبرین ہے۔

قولہٗ مَا یُعَذَّبَانِ فِیْ کَبِیْرٍ : حدیث پاک کے جملہ مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں گناہ (نمیمہ، اور عدم تحرّی من البول) کبیرہ نہیں۔ جب کہ بخاری شریف ص۳۵ ج ا کتاب الوضوء باب الکبائر ان لا یستتر من بولہ" میں اس کے بعد :۔

ثمّ قال بلیٰ اور بخاری شریف ص۸۹۴ ج ۲ باب النمیمۃ من الکبائر میں فقال یعذّبان وما یعذبان فی کبیر وانہ لکبیر کا اضافہ بھی منقول ہے تو حدیث کا آخری حصّہ " بلیٰ وانہ لکبیر پہلے حصّہ مایعذبان فی کبیر سے متعارض ہے اس کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں۔

جواب اوّل ۔ پہلے آپ کو کبیرہ ہونے کا علم نہ تھا اس لیے نفی فرمادی پھر فوراً وحی آگئی کہ یہ کبائر میں سے ہیں تو بَلٰی سے اثبات فرما دیا فلا تعارض ۔

جواب دوّم ۔ یہ مخاطبین کے نزدیک بڑے نہ تھے عند اللہ بڑے تھے جیسا کہ قرآنِ مقدس میں ہے :۔

" وَتَحْسَبُوْنَهٗ هَيِّنًا وَّهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ عَظِيْمٌ (پ۱۸ س النور)

جواب سوّم ۔ یہاں کبیر بمعنیٰ شاقّ ہے ۔ کما فی قولہ تعالیٰ " وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخَاشِعِيْنَ (پ۱ بقرہ) یعنی گناہ تو کبیرہ ہے مگران سے پرہیز کرنا کوئی امر شاق ومشکل نہ تھا ۔ حاصل عبارت یوں ہے :۔

" لا یعذّبان فی کبیرٍ ای فی امرٍ شاقٍّ یشق الاحتراز عنہ "

اکثر محدّثین حضرات نے اسی کو پسند فرمایا ہے ۔

یقول ابوالاسعاد : اس نا اھل کے نزدیک اس جواب کو ترجیح ہے کہ اِنَّہٗ کی ضمیر عذاب کی طرف راجع ہے ۔ جیسا کہ موارد الظمآن ص۶۴ کی روایت میں ہے :۔

" اِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ عَذَابًا شَدِيْدًا فِىْ ذَنْبٍ هَيِّنٍ " یعنی گناہ بڑے نہ تھے عذاب بڑا تھا تو تعارض نہ رہا ، دونوں چیزیں الگ ہوگئیں ۔

قولہ اَمَّا اَحَدُهُمَا : تشریح عذاب کا بیان ہے ۔ هُمَا کا ضمیر متوفّٰی میں سے ایک کی طرف راجع ہے کہ ان فوت شدہ لوگوں میں سے ایک یہ کام کرتا تھا ۔

قولہٗ فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ ۔ یہاں روایات میں مختلف الفاظ ہیں ۔ " اِنْ شِئْتَ فَطَالِعْ لِلتَّفْصِيْلِ معارف السنن ص۲۶۲ ج ۱ " مُشت از خروارے حاضر ہے ۔ " لَا يَسْتَتِرُ ۔ لَا يَسْتَنْزِهُ ۔ لَا يَسْتَبْرِئُ ۔ لَا يَسْتَنْزِهُ ۔ لَا يَنْتَتِرُ ۔ سب کے معنیٰ ایک ہی ہیں کہ وہ پیشاب کی چھینٹوں سے احتراز نہیں کیا کرتا تھا ۔ بعض حضرات نے لَا يَسْتَتِرُ کا معنیٰ کیا ہے کہ پیشاب کے وقت ستر عورت کا اہتمام نہیں کرتا تھا ۔ دوسرا معنیٰ یہ بھی کرتے ہیں کہ پیشاب کرتے وقت اپنے اور پیشاب کے درمیان سترہ کا اہتمام نہیں کرتا تھا ۔ یعنی پیشاب کے رشاش یعنی چھینٹوں کے تلوّث سے اجتناب نہیں کرتا تھا گویا حدیث باب میں لَا يَسْتَتِرُ بمعنیٰ لَا يَجْتَنِبُ کے ہے ۔ لیکن بہتر یہ ہے کہ اس لفظ کو دوسرے

طرق پر محمول کرتے ہوئے عدم التحرز ہی کے معنیٰ لیے جائیں ۔ اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشادِ نبوی ؐ ہے :۔

" استنزھوا من البول فانّ عامّة عذاب القبر منه "

(معارف السنن ص۲۷۵ ج ۱)

مِنْ بَوْلِہٖ کا مفہوم عام ہے ۔

یقول ابوالاسعاد : ترمذی شریف ص۱ ج ا کتاب الطہارت بابُ التشدید فی البول میں یہی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں " مِنْ بَوْلِہٖ " اضافت کے ساتھ اس لیے بعض کم فہم حضرات نے اس کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اپنے بول سے تحرز ضروری ہے نہ کہ ابوال غیر سے ، اس لیے احقر عرض گذار ہے کہ مِنْ بَوْلِہٖ کی مراد یہ نہیں کہ صرف اپنے بول سے عدم تحرز کی وجہ سے تعذیب ہو گی ۔ بلکہ یہاں بول کی اضافت ہ کی ضمیر کی طرف بوجہ ادنیٰ ملابست کے ہے ۔ ورنہ درحقیقت مطلقاً تلویث بالبول سے تحذیر ہے خواہ بالغ کا ہو یا نابالغ انسان کا ، یا عام حیوانات کے ابوال ہوں حدیث سب کو شامل ہے ۔ جیسا کہ مشکوٰۃ شریف مقام ہذا پر من البول منقول ہے ۔ اس کی تائید اس مشہور واقعہ سے بھی ہوتی ہے جو نورالانوار (بحث العام) میں منقول ہے اور غالباً کوکب الدری نے بھی نقل کیا ہے ۔ کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک صحابی کا عذابِ قبر منکشف ہوا تو آپؐ نے ان کی بیوی سے اس صحابیؓ کے اعمال کی تحقیق فرمائی تو معلوم ہوا کہ وہ صاحبِ قبر چرواہا تھا ، گائے بکریاں چراتا اور دوہا کرتا تھا ، مگر ان کے پیشاب سے اجتناب کا اہتمام نہیں کرتا تھا جس کی وجہ سے اس کو عذابِ قبر دیا جا رہا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :۔

" استنزھوا من البول فانّ عامة عذاب القبر منه "

اور اگر بالفرض مِنْ بَوْلِہٖ سے اپنا بول ہی مراد ہو تب بھی دوسروں کے بول اور عام نجاسات سے احتراز کا حکم دلالۃ النص سے ثابت ہوتا ہے کیونکہ جو شخص اپنے بول سے عدم احتراز کی وجہ سے مبتلائے عذاب ہے جس سے اجتناب اور تحرز اس کے لیے مشکل تھا

تو غیر کے ابوال اور عام نجاسات سے تو بطریق اولیٰ عذاب دیا جائے گا کیونکہ ان سے اپنے کو بچانا اور محفوظ رکھنا سہل اور آسان ہے۔

قولہ فَکَانَ یَمْشِیْ بِالنَّمِیْمَۃِ۔ محدثینؒ حضرات کے ہاں نمیمہ کی مشہور تعریف یہ ہے "نقل کلام الغیر علیٰ وجہ الافساد والاضرار" کہ آپس کے تعلقات خراب کرنے کی نیّت سے ایک شخص کی بات دوسری جگہ نقل کرنا، عُرف عام میں جسے چغل خوری کہتے ہیں۔ در فارسی سخن چینی کردن می گویند۔

چغل خوری حق العباد ہے۔ بعض عُلماءؒ کے نزدیک کبائر میں سے ہے۔ قرآنِ مُقدّس میں بھی اس خصلت کی مَذمّت کی گئی ہے "هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ" پ۲۹) و در حدیث آمده که حق تعالیٰ نظر نمی کند به کسے که دو رویہ است۔

حضرت عُمرؓ نے حضرت کعبؓ سے پوچھا کہ تورات میں سب سے بڑا گناہ کونسا ہے فرمایا قتل کے بعد نمیمہ ہے۔ مگر بعض مقامات پر اس کی اجازت ہے جیسے دو مسلم بھائیوں کا افتراق مقصود ہو یا قتل کا ارادہ ہو تو اطلاع کے لیے چغل خوری کرنا جائز ہے۔

سوال۔ حدیث پاک کے جملہ مذکورہ میں یوں کیوں فرمایا کہ " یَمْشِیْ بِالنَّمِیْمَۃِ" کہ وہ چلتا رہتا تھا ساتھ نمیمہ کے بس اتنا فرما دیتے " فَکَانَ بِالنَّمِیْمَۃِ "

جواب اوّل۔ مبالغہ کرنا مقصود ہے کہ بس اس بندہ کا کام ہی صرف یہی رہ گیا تھا کہ ہمہ وقت اِدھر کی اُدھر، اُدھر کی اِدھر۔ یا کثیر الناس کے پاس چل کر جاتا اور نمیمہ نقل کرتا۔ اس لیے یَمْشِیْ فرمایا۔

جواب دوم۔ یہ کلام محاورةً ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے " یہ شخص فلاں کام کے لیے ہاتھ پاؤں مار رہا ہے۔ ھٰکذا فی ھٰذا المقام۔

لَطِیْفَہ بَدِیْعَہ

پیشاب کی چھینٹوں سے عدم تحرز کو عذاب سے کیا مناسبت ہے؟ اس کی حقیقت تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔ البتہ علامہ ابن نجیمؒ نے بحرالرائق ص۱۱۴ ج ۱ میں اس کا یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ طہارت عن البول عبادات اور طاعات کی طرف پہلا قدم ہے، دوسری طرف قبر عالم آخرت کی پہلی منزل ہے۔ قیامت کے دن سب سے پہلے نماز کا حساب لیا جائے گا اور طہارت

نماز سے مقدم ہے۔ اسی لیے منازل آخرت کی پہلی منزل یعنی قبر میں طہارت کے ترک پر عذاب دیا جائے گا۔ اس کی تائید مُعجم طبرانی کی ایک مرفوع روایت سے بھی ہوتی ہے:۔

اِتَّقُوا الْبَوْلَ فَاِنَّهٗ اَوَّلُ مَا یُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ فِی الْقَبْرِ۔ (معارف السنن ج۱ ص۲۱۳)

قولہٗ ثُمَّ اَخَذَ جَرِیْدَةً رَطْبَةً ۔ اَخَذَ کا ضمیر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہے۔ جریدہ بمعنیٰ غصنًا مِنَ النَّخْلِ یعنی کھجور کی ٹہنی، رُطَب بمعنیٰ تر و تازہ۔ عذاب کا حل آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ تر و تازہ کھجور کی ٹہنی پکڑی۔

"گرفت آنحضرت صلی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شاخے را از خرما کہ تر بود (اشعۃ اللمعات ص۲۰۰ ج۱ باب ہٰذا)

طبرانی کی روایت میں ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ٹہنی لائے تو یہ تعارض نہ ہوگا۔ کیونکہ اصل روایت ابوداؤد شریف ص۵ ج۱ کتاب الطہارت باب الاستبراء من البول میں ہے جس سے تعارض ختم ہو جاتا ہے جس کے الفاظ یوں ہیں " ثُمَّ دَعَا بِعَسِیْبٍ رُطَبٍ" آپ نے حکم فرمایا سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو کہ ٹہنی لاؤ! چنانچہ حکم کی تعمیل کرتے ہوئے دربارِ اقدس میں ٹہنی پیش کی، پھر حضرت نے اس ٹہنی کو پکڑ کر دو حصوں میں تقسیم فرمایا۔

قولہٗ ثُمَّ غَرَزَ ۔ ای غَرَسَ یعنی گاڑنا۔ حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے لمبائی میں چیر کر ایک ایک کر کے دونوں قبروں پر گاڑ دیں۔

قولہٗ لِمَ صَنَعْتَ هٰذَا ۔ ضمیر ہٰذا غرز و غرس کی طرف ہے کہ قبور پر یہ ٹہنیاں کیوں گاڑی ہیں؟

قولہٗ لَعَلَّهٗ اَنْ یُّخَفَّفَ مَا لَمْ یَیْبَسَا ۔ آپ نے ارشاد فرمایا امید ہے کہ ان دو شخصوں سے عذاب میں تخفیف کر دی جائے اس وقت تک یہ ٹہنیاں خشک نہ ہوں۔

لفظ یُخَفَّفُ اگر بصیغہ مجہول ہو تو ضمیر راجع ہوگی عذاب کی طرف اگر معروف ہو تو لَعَلَّهٗ کی ضمیر کا مرجع یا تو اللہ تعالیٰ ہیں یا عسیب رطب ہے۔

فائدہ اُولیٰ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو تر شاخیں قبور پر گاڑیں اور فرمایا کہ اس سے عذاب میں تخفیف ہوگی۔ عذاب میں تخفیف کی وجہ

کیا ہے اس میں دو قول ہیں :۔

قول اوّل بعض محدثین حضرات کے نزدیک مَالَمۡ یَیۡبَسَا کا معنیٰ یہ ہے کہ تخفیف اس وقت تک ہوگی جب تک یہ خشک نہ ہوں گی کیونکہ شاخ کا تروتازہ رہنا یہ علامت زندگی ہے، اور خشک ہوجانا علامت موت ہے تو تروتازہ شاخ خدا کی تسبیح بیان کرتی رہے گی۔ بخلاف خشک کے کہ اس سے تسبیح ساقط ہے تو گویا کہ اصلاً تسبیح کی برکت سے تخفیفِ عذاب ہوگی۔

یقول ابوالاسعاد۔ یہ قول اس احقر کے ہاں غیر معتبر ہے کیونکہ تسبیح کرنا صرف شاخِ تر کے ساتھ خاص نہیں بلکہ شاخ خشک بھی تسبیح کرتی ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ :۔

" وَاِنۡ مِّنۡ شَیۡءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمۡدِهٖ وَلٰكِنۡ لَّا تَفۡقَهُوۡنَ تَسۡبِيۡحَهُمۡ (پ۱۵)

علامہ حضرت انور شاہ صاحب کشمیری فرماتے ہیں کہ ہر شیئی تسبیح کرتی ہے۔ خشک بھی، تر بھی لیکن تسبیح کی نوعیت میں فرق ہے وہ فرماتے ہیں کہ لکڑی جب تک تروتازہ ہو تو وہ نباتات والی تسبیح کرتی ہے اور جب خشک ہوجائے تو وہ جمادات والی تسبیح کرتی ہے بہرحال نوعیت بدلتے رہنے سے بھی تسبیح جاری رہتی ہے۔

قول دوم جمہور حضرات کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعاء فرمائی تھی اور تخفیف کی سفارش کی تھی تو گویا کہ اصلاً تخفیفِ عذاب کا تعلق آپ کی دعاء مبارک سے ہے نہ کہ جرید رطب سے۔

سوال۔ اگر تخفیف کا تعلق یا تخفیف کا سبب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سفارش و دعاء ہے تو پھر یہ جریدتین کیوں رکھی گئیں ؟

جواب۔ علامہ مازری فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وحی آئی تھی کہ جریدتین کے تروتازہ رہنے تک عذاب میں تخفیف رہے گی۔ یعنی جریدتین بطور علامت کے تھیں نہ کہ سبب تخفیف کے لیے تھیں۔

فائدہ ثانیہ روایت مذکور سے بدعتیوں نے قبروں پر پھول چڑھانے کے جواز پر استدلال کیا ہے۔ آیا ان کا استدلال کہاں تک درست ہے۔ مختصراً وضاحت پیشِ خدمت ہے :۔

کیا قبور پر پھول چڑھانا شرعًا درست ہے؟

یقول ابوالاسعاد۔ اہل مبتدعین اور ومن التبعین نے حدیث پاک کے واقعہ مذکور سے قبور پر پھول چڑھانے کے جواز پر استدلال کیا ہے اور کہتے ہیں کہ اس فعل سے صاحبِ قبر کو فائدہ پہنچتا ہے حالانکہ یہ فعل نقلاً وعقلاً غیر شرعی ہونے کے ساتھ وَاہٍ لَیْسَ بِشَیئٍ ہے اس کی کوئی حقیقت نہیں اور شریعت مقدسہ میں کوئی حیثیت نہیں۔ چنانچہ علامہ محدث عبدالحق دہلویؒ فرماتے ہیں :۔

وخطابی کہ از ائمہ اہل علم وقدوہ شراح حدیث است ایں قول را رد کردہ است وانداختن سبزہ وگل را بر قبور بہ تمسک بایں حدیث انکار نمودہ وگفتہ کہ ایں سخن اصلے ندارد ودر صدر اول نبودہ (اشعۃ اللمعات ج۱ ص۲۰۰ باب ہذا)

فعل مذکور نقلاً بھی غیر شرعی ہے

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری زندگی مبارک میں اشارۃً وکنایۃً کہیں سے بھی یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ کسی قبر پر آپ نے اپنے دست مبارک سے پھول وغیرہ ڈالے ہوں یا ڈالنے کا حکم دیا ہو۔ بلکہ آپ نے دعاء واستغفار کی تلقین تو کی ہے نہ کہ پھول وغیرہ چڑھانے کی تلقین کی چنانچہ مشکوٰۃ شریف ص۲۶ ج ۱ باب اثبات عذاب القبر میں حضرت عثمانؓ بن عفان کی روایت ہے :۔

قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا فرغ من دفن المیّت وقف علیہ فقال استغفروا لاخیکم ثم سلوا لہ بالتثبیت فانہ الآن یسئال "۔

اس لیے شریعت مقدسہ کا بھی یہی حکم ہے کہ جب انسان شہر خموشاں (قبرستان) سے گذرے تو ان پر سلام پڑھے اور ان کے لیے دعاء مغفرت کرے، اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام

نے مُردوں کے بارے میں ایصالِ ثواب اور ان کو نفع رسانی کے مختلف طریقے بیان فرمائے ہیں آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ میت ڈوبنے والے کی طرح ہے جسے ایک تنکے کا سہارا بھی بہت ہوتا ہے تم اس کے لیے مغفرت کی دعا کرو، کسی کو بتلایا کہ یہ باغ تم اپنے والد یا والدہ کی طرف سے صدقہ کر دو۔

اسی طرح نماز روزہ، حج، صدقات اور مختلف اعمال کے بارے میں ترغیبات دیں۔ لیکن یہ کہیں نہیں فرمایا کہ قبروں پر گل وریحان اگاؤ اس سے مردوں کو فائدہ پہنچتا ہے، عذاب سے تخفیف ہوتی ہے۔ حالانکہ یہ ایک سستا اور بے ضرر نسخہ تھا جس سے ہمہ وقت زیادہ سے زیادہ فائدہ متوقع تھا۔

فعل مذکور عقلاً بھی درست نہیں

اہلِ مُبتدعین ومَن التبعین کہتے ہیں کہ پھول چڑھانے سے میت کو فائدہ پہنچتا ہے حالانکہ یہ بات بالکل باطل ہے کیونکہ صاحبِ قبر (یعنی میت) کی چار حالتیں ہیں، اور چاروں کی چاروں حالتیں اس پر دال دمآل ہیں کہ قبر پر پھول چڑھانے سے اس کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔

حالت اولیٰ : صاحبِ قبر صرف جسم وجان ہے اس میں کسی قسم کی حیات نہیں تو اس حالت میں اب اسے گل وریحان اور رنگ برنگ پھولوں سے کیا نسبت۔

حالت ثانیہ : اگر صاحبِ قبر میں مشیت ایزدی کے تحت کسی قسم کی حیات ہے تو اتنے مَنوں مٹی کے بوجھ کے نیچے اسے کیا فائدہ۔ اگرچہ اس کی قوت شامہ کتنی قوی اور تیز کیوں نہ ہو۔

حالت ثالثہ : اگر صاحبِ قبر مُطیع اور ناجی ہے تو اللہ تبارک وتعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اسے جو نعمتیں عطا فرماتے ہیں جیسا کہ حدیثِ پاک میں ہے کہ جنت سے ایک کھڑکی کھول دی جاتی ہے جس سے وہ لُطف اندوز ہوتا رہتا ہے تو جنتی انعامات کے مقابلہ میں اس طرف کیونکر مُتوجہ ہوگا۔

حالت رابعہ ۔ اگر صاحبِ قبر عاصی اور مُعذّب ہے تو اس کو تکلیف اور عذاب کی صورت میں یہ گل و ریحان کیا فائدہ پہنچا سکتے ہیں ۔ لہٰذا یہ سب کچھ تشبیہ ہے بعبادۃ الاصنام سے۔

سوال ۔ اگر کوئی آدمی گل و ریحان وغیرہ نہیں چڑھاتا مگر جریدتین وغیرہ گاڑتا ہے تو اس کی کیا حیثیت ہے؟ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ فعل ثابت ہے ۔ آیا یہ بھی طریقِ مبتدعین میں شمار ہوتا ہے۔

جواب ۔ جمہور علماءِ امت اس کے قائل ہیں کہ یہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی اور کسی کے لیے ایسا کرنا دو وجوہ سے درست نہیں۔

وجہ اولیٰ ؛ یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی مطلع کیا گیا تھا کہ ان قبور میں عذاب ہو رہا ہے اب کسی کو یہ اطلاع کیسے ہو سکتی ہے کہ ان قبور میں عذاب ہو رہا ہے کیونکہ وحی کا سلسلہ منقطع ہو چکا۔

وجہ ثانیہ ؛ ساتھ ساتھ حضرتؐ کی ذات بابرکات کو یہ علم بھی دیا گیا تھا کہ شاخیں گاڑنے سے عذاب میں تخفیف ہو گی ۔ اب کس کو معلوم ہو کہ میرے شاخیں گاڑنے سے عذاب میں تخفیف ہو گی ۔

سوال ۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ جریدتین والا واقعہ خصوصیتِ نبویؐ ہے جس سے عموم پر دلیل نہیں پکڑی جا سکتی ۔ مگر حضرت بریدہؓ بن الحصیب کی وصیّت کی روایت جو انہوں نے اپنے انتقال کے وقت کی تھی کہ میری قبر پر دو ٹہنیاں گاڑی جائیں ۔ یہ روایت امام بخاریؒ نے کتاب الجنائز میں یہ ترجمۃ الباب باندھ کر ذکر کی ہے :-

"باب الجریدۃ علی القبر"

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فعل جائز تھا کہ صحابیٔ رسولؐ وصیت فرما رہے ہیں۔

جواب ۔ حضرت بریدہؓ اسلمی کا وصیّت کرنا ان کا اپنا ذاتی فعل ہے ۔ جو شریعت مقدسہ میں کوئی حُجّت نہیں رکھتا کیونکہ حدیثِ باب کے علاوہ حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں کہ کسی اور شخص کی قبر پر ایسا کیا ہو ۔ اسی طرح حضرت بریدہ اسلمیؓ کے علاوہ کسی اور صحابیؓ سے بھی یہ منقول نہیں کہ انہوں نے قبر پر شاخیں گاڑنے کو اپنا معمول بنا لیا ہو یہاں تک کہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن جابرؓ سے بھی جو اس حدیث کے

راوی ہیں یہ منقول نہیں کہ انہوں نے تخفیف عذاب کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا ہو۔ اگر حضرات صحابہ کرامؓ اس کو جائز سمجھتے یا ان کے نزدیک یہ چیز قابل قبول ہوتی تو یہ عمل ان کے دور میں بہت زیادہ شائع ذائع ہونا چاہیے تھا۔ بلاشبہ اس کو نہ سنّت کہا جا سکتا ہے اور نہ اس عمل کو بدعت سے بچایا جا سکتا ہے۔ جب کہ خلفاءِ راشدینؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کے جنازوں کا مفصل حال اور وفات کے وقت ان کی وصیتیں سب کی سب سیرت کی کتب میں محفوظ ہیں لیکن کسی نے اس عمل کی ترغیب نہیں دی :۔

" وجمهور الصحابة اولى ان يتبعوا ۔ فالحق ان يعطى كل شيئ حقه ولا يجاوز عن حدّه وهو الفقه فى الدين والله اعلم بالصواب !

وَعَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِتَّقُوا اللَّاعِنَيْنِ قَالُوْا وَمَا اللَّاعِنَانِ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ الَّذِیْ يَتَخَلّٰى فِیْ طَرِيْقِ النَّاسِ اَوْ فِیْ ظِلِّهِمْ (رواہ مسلم)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ دو لعنتی کاموں سے بچو! صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ لعنتی کام کون سے ہیں؟ فرمایا وہ جو لوگوں کی راہ میں یا سایہ کی جگہ پر پاخانہ کرے۔

قولهٗ اِتَّقُوْا ۔ ای احذروا اَوِاجْتَنِبُوْا بہرصورت اس سے بچنے کی کوشش کریں۔ قولهٗ اللَّاعِنَيْنِ ۔ یہاں مضاف مقدر ہے یعنی اتقوا فعل اللاعنین یا یوں بھی عبارت مقدر کی جا سکتی ہے " ای الامرین سبب للّعن والشتم " اس لیے کہ ذات لاعن سے بچنا مقصود نہیں بلکہ اس فعل سے بچنا ہے یا ان اسباب سے بچنا ہے لفظ لاعن میں دو احتمال ہیں :۔

احتمال اوّل لَاعِنْ اسم فاعل اپنے معنیٰ میں ہے۔ اگر لاعن کو اپنے معنیٰ میں لیا جائے تو وہ اس لحاظ سے کہ یہ دو شخص (جن کا بیان آگے آ رہا ہے)

چونکہ اپنے اختیار سے ایسا کام کر رہے ہیں جس پر لعنت مرتب ہوتی ہے تو گویا وہ خود ہی اپنے اوپر لعنت بھیجنے والے ہیں۔

احتمال دوم لَاعِنٌ بمعنیٰ ملعونٌ اسم مفعول ہے اس لیے کہ بسا اوقات فاعل مفعول کے معنیٰ میں آتا ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے دسرٌّ کاتمٌ یعنی مکتومٌ، اسی طرح یہاں لَاعِنٌ بمعنیٰ ملعونٌ ہے۔

قولہٗ اَلَّذِیْ یَتَخَلّٰی فِیْ طَرِیْقِ النَّاسِ۔ بیان لاعنین ہے۔ صحابہ کرامؓ نے پوچھا یا رسول اللہ لاعنین کون ہیں؟ آپ نے فرمایا ایک وہ شخص جو لوگوں کے راستہ میں پاخانہ کرے۔

قولہٗ یَتَخَلّٰی۔ ای یبول و یغوط و ینجس حذف مضاف کے ساتھ ہے ای احدهما تَخَلّٰی۔

قولہٗ فِیْ طَرِیْقِ النَّاسِ۔ وہ راستے مراد ہیں جو لوگ آمد و رفت کے لیے استعمال کرتے ہیں۔

قولہٗ اَوْ فِیْ ظِلِّهِمْ۔ ای فِیْ مُسْتَظِلِّهِمْ: یعنی سایہ دار جگہیں اور ظلّهم میں دیوار درخت سائبان، سارے سائے شامل ہیں۔

یقول ابوالاسعاد: طریق اور ظلّ کی اضافت ناس کی طرف یہ بتلانے کے لیے کی گئی ہے کہ راستہ سے مراد چالو راستہ ہے جس پر لوگوں کی آمد و رفت ہوتی ہو، اور اگر کوئی راستہ اور سڑک غیر آباد ہو، ادھر کو لوگوں کی آمد و رفت منقطع ہو چکی ہو تو وہ اس حکم سے خارج ہے علیٰ ہذا القیاس سایہ کا حکم بھی یہی ہے کہ جس سایہ سے لوگ منتفع ہوتے ہوں وہ مراد ہے مطلق سایہ مراد نہیں اس لیے کہ سایہ میں قضاءِ حاجت کی تکمیل خود شارع علیہ السّلام سے ثابت ہے۔ محدثین حضرات نے لکھا ہے کہ اشتراک علت کی وجہ سے اِسی طریق اور ظلّ کے حکم میں سردی کے زمانہ میں دھوپ دار جگہ بھی داخل ہے۔ یعنی وہ جگہ جہاں دھوپ آتی ہے "والناس یتشمّسون و یتدفئون بہ کما فی البلاد البارِدۃ او فی موسم البارِدۃ۔

سوال ۔ بول و براز طریق النّاس اور ظلّ میں نہ کرنے کی علت کیا ہے؟

جواب : علت ممانعت اذیت عوام الناس ہے یعنی مخلوقِ خدا کی ایذار رسانی کا سامان ہوتا ہے، اور لوگوں کو تکلیف پہنچتی ہے اور ظاہر ہے کہ ایک مؤمن و مسلمان کی شان سے یہ بعید ہے کہ وہ کسی دوسرے شخص کی تکلیف و پریشانی کا سبب بنے۔

فائدہ علامہ ہرویؒ فرماتے ہیں کہ اشتراکِ علت کی بنا پر پانی پینے کی جگہیں اور گھاٹ بھی اس میں داخل ہیں وہ ومثلها موارد الماء وهي طرقه كما فی رواية تأتی والاضافة تدل على كون المحل مباحًا فيكره واما اذا كان مملوكًا (كما فی الفضاء) فيحرم قضاء الحاجة بغير اذن مالكه (مرقاة ص۳۵۱ ج۱)

وَعَنْ اَبِیْ قَتَادَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا شَرِبَ اَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِی الْاِنَاءِ وَاِذَا اَتَى الْخَلَاءَ فَلَا يَمَسَّ ذَكَرَهٗ بِيَمِيْنِهٖ وَلَا يَتَمَسَّحْ بِيَمِيْنِهٖ : (متفق عليه)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابو قتادہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم میں سے کوئی پانی پیئے تو برتن میں سانس نہ لے اور جب پاخانہ جائے تو پیشاب گاہ کو داہنے ہاتھ سے نہ چھوئے اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجا کرے۔

فائدہ ۔ حدیث باب کے تین اجزاء ہیں سے ہر جزء کی علیحدہ بحث ہوگی، اسی طرح حدیثِ باب میں تین شرعی آداب بیان کیے جا رہے ہیں :۔

جُزءِ اوّل

اِذَا شَرِبَ اَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِی الْاِنَاءِ کی بحث

قولہٗ فَلَا يَتَنَفَّسْ لفظ تَنَفَّسْ کو دو طریقوں پر پڑھا گیا ہے :۔

اوّل مجزوم : تو اس وقت لَا ناہیہ ہوگا۔
دوّم مرفوع : فَلَا يَتَنَفَّسُ تو لَا نافیہ ہوگا بمعنیٰ لَا يَخْرُجُ نَفَسَهٗ یہاں سے ادب اوّل کو بیان کیا جا رہا ہے۔

ادب اوّل - پانی پینے کا شرعی طریقہ

حدیثِ باب میں پانی پینے کا شرعی طریقہ بیان کیا جا رہا ہے جس کو ادب اوّل سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب تم پانی پیو تو برتن میں سانس نہ لو بلکہ سانس لیتے وقت برتن کو منہ سے الگ کر لو، اور ایک سانس میں پانی نہ پیو" کما جاء فی روایۃ ابی داؤد شریف:" اذا شرب فلا یشرب نفسًا واحدًا "۔

اس ادب پر عمل کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے اس میں متعدد مصلحتیں ہیں۔

مصلحت اوّل برتن میں سانس لینا، یہ حیوان اور چوپایوں کی عادت ہے۔ وہ جب ایک مرتبہ پانی کے برتن میں منہ ڈال دیتے ہیں تو پھر اس سے منہ ہٹانا نہیں جانتے، پانی بھی پیتے رہتے ہیں اور سانس بھی لیتے رہتے ہیں۔

مصلحت دوّم برتن میں سانس لینے کا ایک نقصان یہ بھی ہے کہ ناک سے نکلی ہوئی کوئی چیز بھی پانی کو مکدر کر دیتی ہے اور وہ پانی دوسروں کی نظر میں پینے کے قابل نہیں رہتا بلکہ خود پینے والے کو بھی بعض اوقات پینے میں تکلّف محسوس ہونے لگتا ہے۔ لہٰذا ان تمام چیزوں کی رعایت کرتے ہوئے شریعت مقدّسہ نے ادب سکھلایا ہے کہ سانس لیتے وقت برتن منہ سے الگ کر دیا جائے۔

جُزء دوّم

وَاِذَا اَتَی الْخَلَاءَ فَلَا يَمَسُّ ذَكَرَهٗ کی بحث

یہاں سے ادب ثانی کا بیان شروع ہے کہ پیشاب کرتے وقت داہنے ہاتھ سے عضو

مخصوص کو نہ چھویا جائے یعنی ظاہرًا جملہ مذکور کا تعلق چھوٹے استنجاء یعنی پیشاب سے ہے کیونکہ بخاری شریف کی روایت ہے :۔

"اذا بال احدکم فلا یأخذ ذکرہٗ بیمینہٖ" لہٰذا ادب ثانی کا تعلق صرف چھوٹے استنجاء سے ہے۔ باقی رہی اس ممانعت کی علت تو ادب ثالث میں علت بیان کردی جائے گی کیونکہ دونوں (ادب ثانی وثالث) کا تعلق ایک ہی علت سے ہے۔

جُزءِ سوم

وَلَا یَتَمَسَّحُ بِیَمِیْنِہٖ کی بحث

آداب کے سلسلہ میں تیسرا ادب استنجاء کے متعلق ہے کہ استنجاء میں داہنے ہاتھ کا استعمال نہ کرو۔

ادب سوم ۔ داہنے ہاتھ سے استنجاء کی ممانعت

لفظ ولا یتمسّح، لا یستنجی کے معنیٰ پر محمول ہے کیونکہ بخاری شریف کی روایت میں جو الفاظ اس پر دال ہیں (ولا یستنج بیمینہٖ) ادب ثالث میں داہنے ہاتھ سے استنجاء کرنے کی کراہت بیان فرما رہے ہیں۔ اصحاب ظواہر اس کی حرمت کے قائل ہیں جب کہ جمہور حضرات کے نزدیک یہ نہی تنزیہ کی ہے کیونکہ اس کا تعلق آداب سے ہے۔

ثانیاً ابو داؤد شریف صـ۲۷ ج ا کتاب الطہارت باب الوضوء من مسّ الذکر میں حضرت طلق رضؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں "ھَلْ ھُوَ اِلَّا مضغۃٌ منہ" تو یہ روایت دلالت کر رہی ہے کہ مسّ ذکر بول کی حالت کے علاوہ جائز ہے۔ علت نہی محدثین حضرات نے مختلف بیان فرمائی ہیں :۔

عِلّت نہی اوّل کراہت کی علت اوّل یہ ہے کہ قدرت نے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر فضیلت اور شرافت دی ہے۔ ثانیًا یہ کہ شریعت نے "اعطاء کلّ ذی حقٍ حقّہ" ہر مستحق کو اس کا حق دینے کا اہتمام کیا ہے اس لیے داہنے ہاتھ کی شرافت کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے ادنیٰ اور ارذل کام نہ لیے جائیں بلکہ ایسے کاموں کے لیے بایاں ہاتھ موزوں ہے۔

عِلّت نہی دوم تذکیر التخسیس شریعت مقدسہ نے اکل و شرب کے لیے دائیں ہاتھ کو معین فرمایا ہے، اگر کوئی انسان دائیں ہاتھ کو استنجاء کے لیے استعمال کرتا ہے۔ بعدہٗ بوقت اشتہاء پھر اسی ہاتھ کو اکل و شرب استعمال کرے گا تو بوقت استعمال اس کو یہ بات یاد آئے گی کہ میں نے اسی سے تو استنجاء کیا تھا تو طبیعت میں ایک قسم کی نفرت پیدا ہو جائے گی۔ اسی بناء پر شریعت مقدسہ نے تقسیم کار فرمایا ہے۔

یقول ابوالسعاد: صوفیاءِ کرام رح فرماتے ہیں کہ اسی طرح زبان و آنکھ و کان کو گناہوں میں استعمال نہ کرے کیونکہ یہ چیزیں اللہ کا ذکر کرنے اور قرآن مقدس دیکھنے و سننے کے لیے ہیں۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رض قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّأَ فَلْیَسْتَنْثِرْ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْیُوْتِرْ۔ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہ رض سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو وضوء کرے وہ ناک میں پانی لے اور جو استنجاء کرے وہ طاق کرے۔

قولهٗ فَلْیَسْتَنْثِرْ ۔ یہ اِسْتَنْثَرَ سے مأخوذ ہے اس کی ضد اِسْتَنْشَقَ ہے یعنی ذکر استنثار مستلزم ہے استنشاق کو۔ جمہور حضرات کے نزدیک دونوں میں فرق ہے، استنشاق کہتے ہیں (ادخال الماء فی الانف) پانی کو ناک میں داخل کرنا، اس کی ضد استنثار ہے استنثار کہتے ہیں (طرح الماء من الانف) جو پانی ناک میں داخل کیا تھا اس کو زور سے

نکالنا۔ استنشاق واستنثار کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ یہ سنن وضوء کی بحث میں بیان ہوگا۔

قولہٗ اِسْتَجْمَرَ۔ ای من استنجیٰ بالجمرۃ وھی الحجر۔ بمعنیٰ ڈھیلوں سے استنجاء کرنا۔ اس کا تعلق نہ کفن کی دھونی سے ہے اور نہ رمی جمرات کے مسئلہ سے مزید تحقیق قَدْ مَرَّ اٰنِفًا فی الحدیث سلمان فارسیؓ۔

قولہٗ فَلْيُوْتِرْ: ای ثلاثًا او خمسًا او سبعًا الخ۔

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ فَاَحْمِلُ اَنَا وَغُلَامٌ اِدَاوَةً مِّنْ مَّاءٍ وَعَنَزَةً يَسْتَنْجِيْ بِالْمَاءِ۔ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب پاخانہ جاتے تو میں اور ایک لڑکا پانی کا برتن اور برچھا لیتا آپ پانی سے استنجاء کرتے۔

قولہٗ يَدْخُلُ۔ بمعنیٰ يَذْهَبُ: کہ جب آپ تشریف لے جاتے۔

قولہٗ اَلْخَلَاءَ۔ خلاء سے مراد فضاء ہے یعنی تقاضاء کیونکہ اور روایت ہے (کان اذا خرج لحاجتہ) ثانیًا قرینہ حمل العنزہ اور پانی ہے جو طہارت کاملہ کے حصول کے لیے ہے۔

قولہٗ غلامٌ۔ غلام مقابل حُر نہیں بلکہ غلام سے مراد جنس مذکر ہے۔ غلام کا اطلاق فطام سے لے کر سات سال تک ہوتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ پیدائش سے لے کر بلوغ تک۔ تعیین غلام میں تین روایتیں ہیں۔ حضرت ابوہریرہؓ۔ حضرت بلالؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ۔ حافظ ابن حجرؒ اور امام بخاریؒ کے نزدیک غلام سے مراد حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں۔

یقول ابوالاسعاد۔ تعیین غلام میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ مراد لینا چند وجوہ سے مشکل ہے:۔

اوّلاً: غلام کا اطلاق ایسے لڑکے پر ہوتا ہے جس کی مسیں بھیگی ہوں (طرّشاربہ)

یعنی سبزہ اگنے والا ہو۔ جب کہ حضرت ابن مسعودؓ داڑھی والے تھے۔

ثانیًا : ابوداؤد شریف ص۸ ج ا کتاب الطہارت باب فی الاستنجاء بالماء میں جو روایت ہے اس کے الفاظ ہیں "وھوا صغرنا"، واضح ہے کہ وہ لڑکا ہم میں سب سے زیادہ کم عمر تھا۔ جب کہ حضرت ابن مسعودؓ کبار صحابہ کرامؓ میں ہیں۔

ثالثًا : بعض روایات میں "مِنَ الْاَنصَارِ" کی تصریح ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ انصاری نہیں بلکہ مہاجرین میں سے ہیں۔

ان وجوہات کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خدام میں سے تھے۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بھی یہ خدمت سرانجام دیتے تھے کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ صاحب النعلین، صاحب الطہور، صاحب الوسادۃ کے لقب خیر سے ملقّب تھے۔

قولہٗ اَدَاوَۃً ۔ ھی ظرفٌ من جلدٍ۔ چمڑے کی مشکیزہ جسے وضوء کے پانی کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ کیونکہ مسلم شریف کتاب الطہارت باب النہی عن الاستنجاء میں روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "غلامٌ مَعَہٗ میضاۃ"، یعنی وضوء کا برتن جس میں وضوء کے بقدر پانی سما سکے۔

قولہٗ عَنَزَۃً : اس کے اعراب میں دو قول ہیں :۔

اوّل : عَنَزَۃً منصوب عطف پڑے گا اَدَاوَۃً پر اصل عبارت یوں ہے :۔

"ای احدنا یحمل العداوۃ والآخر العنزۃ"

دوم : علامہ طیبیؒ کے نزدیک بفتح العین والزار "من العصاء واقصر من الرمح فیہا اسنان"، جس کو برچھی کہتے ہیں۔

نیز عنزہ اس لاٹھی کو بھی کہتے ہیں جس پر لوہے کی شام لگی ہو۔ اور عنزہ ساتھ رکھنے کے متعدد فوائد تھے چند ایک ملاحظہ فرمادیں :۔

ا : تقاضا کے وقت عنزہ اس لیے ساتھ لے کر جاتے کہ اس سے زمین کو کھود کر نرم کر دیا جائے تاکہ پیشاب اس پر کریں جس کی وجہ سے لباس اور وجود رشاش البول سے محفوظ رہیں۔

۲: ڈھیلے حاصل کرنے کے لیے ساتھ رکھتے تھے تاکہ سخت زمین سے بھی ڈھیلے کھود کر استعمال کیے جا سکیں۔

۳: نماز کے وقت سترہ بنانے کے لیے کہ اگر سترہ کی ضرورت پیش آجائے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارک تھی کہ جب استنجا فرماتے تو وضوء فرماتے۔ "وَاِذا توضأ صلّی"

۴: موذی جانوروں کو مارنے کے لیے یا دشمنوں کے شر سے بچنے کے لیے ساتھ رکھتے تھے وغیرہ وغیرہ۔

یقول ابوالاسعاد: یہ سب باتیں ممکن تو ضرور ہیں اور موقعہ بہ موقعہ برچھی سے بھی یہ کام لیے جاتے ہیں لیکن اس کے ساتھ رکھنے کا اصل مقصد اسے قرار نہیں دیا جا سکتا پھر پانی کے ساتھ بیان کرنا اس کا واضح قرینہ ہے کہ اس کا مقصد اصلاً ڈھیلے حاصل کرنا تھا کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو پانی اور ڈھیلوں کا جمع کرنا پسندیدہ تھا جیسا کہ اہل قباء کے متعلق حدیث پاک میں ہے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام پسندیدہ چیز کو چھوڑتے نہ تھے اس لیے اس کا اصل مقصد ڈھیلے نکالنا ہی قرار دینا چاہیئے۔

استنجاء بالماء اور ائمہ کا مسلک

اس بارے میں کہ استنجاء بالماء شرعاً کیسے ہے اس میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل: بعض حضرات کے نزدیک استنجاء بالماء مکروہ ہے ابو عبیدہؓ، حضرت سعید بن المسیبؒ سے بھی یہی منقول ہے۔ بلکہ ابن حبیب مالکی کے نزدیک تو استنجاء بالماء ناجائز ہے۔

دلیل اوّل نقلی۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں بسند صحیح حضرت حذیفہؓ سے منقول ہے کہ ان سے پانی سے استنجاء کرنے کے بارے مین سوال کیا گیا۔ آپ نے جواب دیا "اذاً لا یزال فی یدی نتن؟" یعنی پانی سے استنجاء کرنے کے بارے میں خرابی یہ ہے کہ ہاتھ میں بدبو باقی رہ جاتی ہے۔

دلیل دوم نقلی ۔ نافع حضرت ابن عمرؓ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ وہ پانی سے استنجاء نہ کرتے تھے ۔ ابن زبیرؓ فرماتے ہیں ”ما کُنّا نفعَلُہٗ“ ہم ایسا نہیں کرتے تھے ۔ (ایضاح ص۱۱۸ ج ۲)

دلیل سوم نقلی جس طرح استنجاء بالروث والعظام اس لیے ممنوع ہے کہ اس میں جنات کی منفعت ہے اسی طرح ماء بھی نافع بلکہ روث اور عظام کی نسبت انفع ہے اس سے بطریق اولیٰ استنجاء ممنوع ہونا چاہیے یعنی جب جنات کی غذاء میں یہ احتیاط اور ادب ملحوظ ہے تو انسان کی غذاء میں بدرجہ اولیٰ اس کی رعایت ہونی چاہیے ۔

مسلک دوم ۔ جمہور علماء امت استنجاء بالماء کے جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک ہر ایسی چیز جو حجر کے قائم مقام ہو اس سے استنجاء جائز ہے اور اس کا استعمال شرعًا حرام نہیں ۔

دلیل اول حدیث جریرؓ ۔ جس کی تخریج امام نسائیؒ نے کی ہے :۔

قال کنتُ مع النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فاتی الخلاء فقضی الحاجۃ ثمّ قال یا جریرؓ ھات طھورًا فاتیتُہٗ بالماء فاستنجی بالماء (نسائی شریف ص۱۹ ج ۱، کتابُ الطہارت باب دلک الید بالارض بعد الاستنجاء)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تقاضاء فرمایا، پھر اس جگہ سے ہٹ کر حضرت جریرؓ سے پانی مانگا، اور پانی سے استنجاء کیا ۔

دلیل دوم حدیث باب ۔ جو استنجاء بالماء میں صحیح ہونے کے ساتھ صریح بھی ہے ۔

دلیل سوم روایت ابی ہریرۃؓ ۔ جو استنجاء بالماء کی تصریح پر دال ہے ،

”قال کان النبیُّ صلی اللّٰہُ علیہ وسلّم اذا اتی الخلاء اتیتہ بماءٍ فی تورٍ اَو رکوۃٍ فاستنجیٰ (مشکوٰۃ شریف ص۴۳ ج ۱ باب ہٰذا)

منکرین استنجاء بالماء کے دلائل کے جوابات

جوابات کے شروع ہونے سے قبل ایک فائدہ ملاحظہ فرمادیں جوایک قانون کلی کی حیثیت رکھتا ہے۔

فائدہ

محدثین حضرات کے ہاں یہ متفقہ اصول ہے کہ حدیث صحیح وصریح کے مقابلہ میں کسی صحابیِ رسولؐ کا کوئی قول وفعل خواہ کتنا ہی اہم اور ضروری کیوں نہ ہو کوئی حجت وحیثیت شرعی نہیں رکھتا۔ بلکہ مسئلہ یہاں تک ہے کہ اگر کوئی آدمی صحابیٔ رسول کے قول وفعل پر عمل کرتے ہوئے کسی صحیح حدیث پاک کو چھوڑتا ہے تو تارکِ حدیث ومنکرِ حدیث کہلائے گا چنانچہ یہاں بھی یہی صورت حال ہے کہ حضرت حذیفہؓ کا قول یا حضرت ابن عمرؓ کا عمل ہے حدیث کے مقابلہ میں ان کی کوئی شرعی حیثیت نہیں۔

حدیث پاک میں ہے کہ جب اہلِ قبار کی شان میں یہ آیت نازل ہوئی :۔

" فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ (پ ۱۱ توبہ)"

توخود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان حضرات کے پاس تشریف لے گئے اور ان کی طہارت کے بارے میں پوچھا تو ان لوگوں نے بتلایا کہ ہم نماز کے لیے وضوء کرتے ہیں، جنابت کے لیے غسل کرتے ہیں اور استنجار پانی سے کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا بس مدح کی یہی بات ہے " فعليكموه" اسی کو لازم رکھو۔

دلیل اوّل کا جواب

مصنف ابن ابی شیبہؒ میں حضرت حذیفہؓ کے قول " اذا لا یزال فی یدی نتن " کا تعلق ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت حذیفہؓ کا یہ مقصد نہیں کہ استنجار بالمار ناجائز ہے بلکہ آپ کے ارشاد کا منشار صرف اور صرف یہ بتلانا ہے کہ بغیر ڈھیلے استعمال کیے اگر استنجار بالمار کیا جائے تو اس صورت میں نجاست کے باریک اجزار کی وجہ سے اثرات رہ جاتے ہیں اور ہاتھ میں بو پیدا ہو جاتی ہے۔ یعنی وہ ایک حقیقت حال بیان کر رہے ہیں اس سے استنجار بالمار کا انکار تو ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ عین منشار شریعت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم استنجار

کے بعد دلک بالید فرمایا ہے تاکہ نجاست کے باریک اجزاء کا ازالہ کیا جاسکے (ثُمَّ مَسَحَ يَدَهُ عَلَى الْأَرْضِ)

دلیل دوم کا جواب

حضرت ابن عمرؓ کا عمل جو حضرت نافعؒ سے منقول ہے اس سے چند وجوہ کی بنا پر دلیل پکڑنا درست نہیں

اولاً: حضرت ابن عمرؓ کا ذاتی فعل ہے جو شرعاً کوئی حجت نہیں۔

ثانیاً: اگر بنظرِ عمیق اس پر غور کیا جائے تو اس میں بھی عدم جواز کی تصریح نہیں ہے بلکہ صرف یہ ہے کہ وہ اسے غیر ضروری سمجھتے تھے نہ کہ ناجائز۔

ثالثاً: یہ بھی ممکن ہے کہ انہوں نے اپنی ذاتی حالت وکیفیت کو مدنظر رکھتے ہوئے "ما کنّا نفعله" فرمایا ہو کیونکہ حدیثِ پاک میں ہے کہ صحابہ کرامؓ کی خوراک بالکل قلیل وخشک ہوتی، جس کی وجہ سے ان کا پاخانہ بکری کی مینگنیوں کی طرح ہوتا تھا۔

"وَاِنْ كَانَ اَحَدُنَا ليضع كما تضع الشاة ماله خلط (مشکوٰۃ شریف ص۵۶۷ ج ۲، باب مناقب العشرۃ فصل ثالث)

تو اس صورت حال میں واقعی استنجاء بالماء کی ضرورت نہیں رہتی۔ خصوصاً جہاں پانی کی قلت ہو بلکہ اکتفاء علی الاحجار ہی کافی ہے۔

دلیل عقلی کا جواب

جس میں انتفاء کو علت بنا کر رد کیا گیا ہے کہ اس میں مشروبیت کی علت ہے۔ اس لیے استعمال ممنوع ہونا چاہیے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح ہے کہ واقعی پانی میں مشروبیت کی صفت ہے۔ لیکن ربّ ذوالجلال والاکرام نے مشروبیت کے ساتھ طہوریّت کی بھی صفت رکھی ہے۔ اگر مشروبیّت کی علت کو مدنظر رکھتے ہوئے انتفاء بالماء غیر صحیح ہے۔ تو پھر طہوریّت والی صفت کا بھی انکار کرو کہ اس سے کپڑے وغیرہ، فرش اور دیگر اشیاء کا غسل بھی ممنوع ہونا چاہیے مگر اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ ما هو جوابكم فهو جوابنا۔

یقول ابوالاسعاد: دلیل عقلی کا جواب بہرحال ایک قیاسی جواب ہے۔ یہاں مخالفین کے قیاس کے مقابلہ میں اسی نوعیّت کے قیاس کی ضرورت باقی نہیں رہتی جب کہ خود قرآن مقدس میں ماء کا حکم وضاحت سے منصوص ہے "وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً

طَهُوْرًا (پ۱۹) طَاهِرًا کے بجائے طَهُوْرًا مبالغہ کا صیغہ مستعمل ہوا ہے۔ قرآن مقدس نے مبالغہ فی الطہارت سے پانی کی خاصیت ازالہ نجاسات کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ: یہ دوسری فصل ہے۔

عَنْ اَنَسٍؓ قَالَ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ نَزَعَ خَاتَمَهٗ۔ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب پاخانہ جاتے تو اپنی انگوٹھی اتار دیتے۔

قولہٗ اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ۔ ای اراد دخولہٗ: داخل ہونے سے قبل لابعد۔ قولہٗ نَزَعَ: نَزَعَ بمعنیٰ خَلَعَ کے ہے یعنی اتارنا۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ:۔

"یَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا" (پ۸)

قولہٗ خَاتَمَہ۔ بفتحِ التاء لا بکسرِھا۔

مقصود بیانُ الحدیث طہارت کے آداب بیان کیے جارہے ہیں منجملہ آداب کے ایک ادب یہ ہے کہ اگر کسی نے انگوٹھی پہن رکھی ہے جس میں اللہ، یا رسول اللہ کا نام مبارک ہو تو اس کو بیت الخلاء میں جانے سے پہلے اتار کر رکھ دیا جائے۔ چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء جانے کا ارادہ فرماتے تو اپنی خاتم مبارک باہر اتار کر رکھ دیتے۔ اور یہ اس لیے کہ آپ کی انگوٹھی مبارک میں "مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ" لکھا ہوا تھا اس میں انگوٹھی کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ بلکہ ہر وہ چیز یا کاغذ جس میں اللہ تعالیٰ کا نام لکھا ہوا ہو مثلاً دراہم و دنانیر کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا جاتے بلکہ اگر ذکر اللہ کے علاوہ مطلق حروف بھی اس میں لکھے ہوئے ہوں وہ کیسے ہی ہوں تب بھی ایسا ہی کیا جائے گا۔ اس لیے کہ حروف اللہ تعالیٰ کے کلام اور اسماء کا مادہ ہیں۔ اس حیثیت سے مطلق حروف بھی قابل احترام ہیں۔ علامہ ابہریؒ بزرگ فرماتے ہیں کہ باقی انبیاء کرامؑ اور ملائکہ کے اسماء گرامی کا حکم بھی یہی ہے۔

قولہٗ قَالَ اَبُوْدَاؤدَ هٰذَا حَدِيْثٌ مُّنْكَرٌ : حدیث منکر کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کی سند میں ابو عبد اللہ ہمام ابن یحیٰ ابن دینار ازدی ہیں مگر ہمام کی امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے توثیق و تعریف کی۔ اسی لیے امام ترمذیؒ نے اسے احسن و صحیح فرمایا غرضیکہ ہمام میں اختلاف ہے بعض نے ان پر جرح کی، بعض نے توثیق اور تعدیل اس کی مکمل بحث بندہ نے فتح الودود فی حلِ قال ابو داؤد۔ کتابُ الطہارت بابُ الخاتم یکون فیہ ذکرُ اللہ یدخل بہ الخلاء میں کر دی ہے۔ مَنْ شَآءَ فلیطالع !

وَعَنْ جَابِرٍؓ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَرَادَ الْبَرَازَ اِنْطَلَقَ حَتّٰى لَا يَرَاهُ اَحَدٌ۔ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت جابرؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب پاخانہ جانے کا ارادہ کرتے تو وہاں جاتے جہاں آپ کو کوئی نہ دیکھتا۔

قولہ اَلْبَرَازَ : بفتح الباء ای الفضاء الحاجۃ یعنی قضاءِ حاجت۔
قولہٗ اِنْطَلَقَ : ای ذھب ؛ یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب قضاءِ حاجت کے لیے جاتے تو دوری اختیار فرماتے۔ یعنی آبادی اور لوگوں سے۔ اب یہ کہ کتنی دوری اختیار فرماتے اس حدیث میں مذکور نہیں ہے۔ صرف اتنا ہے کہ "حتّٰی لا یراہ احدٌ" اتنی دوری اختیار فرماتے کہ لوگوں کی نظروں سے اوجھل ہوجائیں۔ اور استنجاء کے وقت کسی کی نظر نہ پڑے معارفُ السُّنن میں جمع الفوائد کے حوالہ سے لکھا ہے کہ طبرانی کی ایک روایت میں اس کے بُعد کی مقدار میلین کے ساتھ بیان کی ہے یعنی دو میل کے قریب۔

اِبعاد فی البراز کی حکمت

مُحدّثین حضراتؒ نے بحث کی ہے کہ ابعاد فی البراز (یعنی دوری تقاضا کے وقت) کی حکمت کیا ہے تو اس میں مُتعدَّد حکمتیں ہیں :۔

اوّل : آپ کا ابعاد حصول تستّر کی غرض سے ہوتا تھا تاکہ ستر کامل رہے جیساکہ معذّب فی القبرین کے بارہ میں حدیث پاک میں ہے "کان لا یستتر من البول" کہ تقاضا کے وقت ستر نہیں کرتے تھے۔

یقول ابوالاسعاد : موجودہ دور میں آبادی کی کثرت اور وسعت کے پیشِ نظر اگر شہری آبادی میں کامل تستّر حاصل ہوجائے تو پھر ابعاد کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ کما فی زماننا هذا اما قال النوویؒ۔

دوّم : ریح مع الصوت کے خروج میں جو طبعی کراہت محسوس کی جاتی ہے۔ ابعاد میں عام لوگوں سے دور ہوجانے کی وجہ سے انسان محفوظ ہوجاتا ہے۔

سوّم : ابعاد میں یہ بھی ایک حکمت ہے کہ آبادی والوں سے تکلیف دور رہے۔ یعنی آبادی والوں کی بھی مصلحت ہے کہ گندگی ان سے دور رہے گی۔

یقول ابوالاسعاد : گو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات رائحہ کریہہ سے محفوظ تھے بلکہ آپ کے خصائص میں سے یہ بات منقول ہے کہ آپ کا فضلہ زمین پر پڑا ہوا نہیں دیکھا گیا، زمین اس کو نگل لیتی تھی یعنی فقط تعلیم امت مقصود ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ مُوْسٰیؓ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ فَاَرَادَ اَنْ يَّبُوْلَ فَاَتٰى دَمِثًا فِیْ اَصْلِ جِدَارٍ فَبَالَ ثُمَّ قَالَ اِذَا اَرَادَ اَحَدُكُمْ اَنْ يَّبُوْلَ فَلْيَرْتَدْ لِبَوْلِهٖ (رواه ابوداؤد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابی موسیٰؓ سے فرماتے ہیں کہ ایک دن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کا ارادہ کیا تو دیوار کی جڑ میں نرم زمین پر گئے، پھر پیشاب کیا اور فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی بھی پیشاب کرنا چاہے تو پیشاب کے لیے نرم جگہ ڈھونڈھے۔

قولہ ذَاتَ يَوْمٍ : اصل میں اَیْ یَوْمًا تھا۔ لفظ ذات زائدہ ہے بعض حضرات کے نزدیک مطلق وقت سے کنایہ ہے "اَیْ كُنْتُ يَوْمًا اَوْ سَاعَةً يَوْمٍ مَعَهٗ"

صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ۔

قولہٗ دَمِثًا۔ تسکین میم وتحریکِ میم یعنی کسرہ دونوں اعراب صحیح ہیں:۔

"ھوارض الرخوۃ ای السھلۃ؛ یعنی نرم زمین لغۃً رخوۃ نرم زمین کو کہتے ہیں جس میں پانی جلدی سے جذب ہوجاتا ہے۔

یقول ابوالسعاد، دَمث کا اطلاق مجازًا اس شخص پر بھی ہوتا ہے جو نرم خو اور نرم مزاج ہو۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف مبارک میں وارد ہے "دَمِثٌ لیس بالجافی ای کان لیّن الخلق کما فی الدّہر۔

قولہٗ فی اصلِ جدارٍ۔ عند البعض اصل بمعنٰی قریب ہے مگر جمہور حضرات کے نزدیک اصل جدار اسفل جدار کے معنٰی میں ہے۔ جس کو جڑ و اساس کہتے ہیں۔

سوال: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کرنے کے لیے اصل جدار کا انتخاب کیوں فرمایا؟

جواب اوّل۔ اصل جدار کا انتخاب ستر کامل کے لیے تھا کہ آگے آڑ رہے گی اور تقاضا بھی ہوجائے گا۔ چنانچہ حدیث پاک میں ہے کہ آپ کی عادت مبارک تھی کہ اگر آپ پیشاب کرنا چاہتے اور کوئی آڑ نہ ہوتی۔ ڈھال آگے رکھ کر آڑ بنالیتے اور پیشاب کرتے۔

"وَعَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَخَرَجَ وَمَعَہٗ دَرَقَۃٌ ثُمَّ اِسْتَتَرَ بِھَا ثُمَّ بَالَ (ابوداؤد شریف)

جواب دوم۔ اصل جدار کا انتخاب اس لیے فرمایا کہ وہ جگہ نرم اور سہل ہوتی ہے جس سے چھینٹے نہیں اڑتے اور ساتھ ساتھ پیشاب کے آگے پیچھے بہنے کا خطرہ بھی نہیں ہوتا بلکہ نرم زمین اس کو جذب کرلیتی ہے یہی وجہ ہے کہ سابقًا حدیث پاک میں مذکور ہے کہ آپؐ کے ساتھ عنزہ (یعنی برچھا) ہوتا اور پیشاب کے لیے نرم زمین بنالیتے تھے۔ اسی لیے حدیث مذکور میں بھی فَلْیَرْتَدْ کا حکم دیا جارہا ہے۔

قولہٗ فَلْیَرْتَدْ: اس کا مصدر ارتیاد ہے "ارتاد یرتاد ارتیادًا اور مجرد میں راد یرود رَوْدًا و رِیادًا" آتا ہے جس کے معنٰی طلب کرنے کے ہیں یعنی یطلب لہٗ مکانًا سھلًا نرم زمین تلاش کرنا۔

سوال ۔ حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے "حَتّٰی لَا یَرَاہُ اَحَدٌ" اتنا دور تشریف لے جاتے کہ کوئی بھی آپ کو دیکھ نہ سکتا۔ جب کہ روایت حضرت ابی موسیٰؓ میں کہ اصل جدار میں بیٹھ کر پیشاب کیا تبعد اختیار نہیں فرمایا یعنی وہاں بعد ہے اور یہاں قرب ہے تو یہ تعارض کیوں ہے ؟

جواب اوّل حضرت جابرؓ کی روایت براز (پاخانہ) کے متعلق ہے جس کے لیے زیادہ تکشف کی ضرورت پیش آتی ہے اور روایت حضرت ابی موسیٰؓ بول (پیشاب) کے متعلق ہے جس میں معمولی تکشف سے ہی تقاضا پورا ہوجاتا ہے اور بُعد کی ضرورت نہیں رہتی۔ اس وجہ سے قرب اختیار فرمایا۔

جواب دوّم اصل جدار کا واقعہ تبلیغ کا واقعہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تبلیغ فرما رہے تھے کہ اثنائے تبلیغ پیشاب کا تقاضا ہوگیا اگر آپ اثنائے تبلیغ بُعد اختیار فرماتے تو مجمع منتشر ہوجاتا اور تبلیغ مکمل طور پر نہ ہوتی۔ اس لیے بُعد کے بجائے قرب کو اختیار فرمایا۔

سوال ۔ یہ کہ پیشاب کے اندر تیزی اور شوریّت ہوتی ہے جس سے دیوار کی بنیاد کو نقصان پہنچتا ہے۔ تو آپؐ نے دوسرے کی دیوار کی جڑ میں کیوں پیشاب فرمایا۔ ظاہر ہے کہ آپ کی شان سے یہ بعید ہے کہ آپؐ سے کسی کو نقصان پہنچے۔

جواب اوّل علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس دیوار کی جڑ میں بیٹھ کر پیشاب فرمایا، وہ دیوار کسی کی ملکیت میں نہیں تھی بلکہ عادی (پرانی) تھی۔ جیسے عرف عام میں کھنڈرات کہتے ہیں وہ کسی کی ملکیت نہیں ہوتے۔

جواب دوّم ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دیوار سے ہٹ کر بیٹھے ہوں جہاں سے پیشاب دیوار کی جڑ تک نہ پہنچ سکے لیکن راوی نے قرب کی وجہ سے اس کو مجازاً فِی اَصْلِ جِدَارٍ سے تعبیر کردیا ہے۔

جواب سوّم بعض محدثین حضرات کے نزدیک مِلک غیر میں تصرف بالاجازت یہ صرف امت کے لیے ہے کہ بغیر اجازت کسی کے مِلک میں

تصرّف نہیں کرسکتے۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات اس قانون سے مستثنیٰ ہے وہ اُمت کی ملکیت میں بغیر اجازت تصرف کرسکتے ہیں، کما فی قولہٖ تعالیٰ :۔
"اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ (الآیہ) گو تعلیمِ امت کی خاطر آپ نے تصرف مقرون بالاجازت کو معیّن فرمایا۔

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَرَادَ الْحَاجَةَ لَمْ یَرْفَعْ ثَوْبَہٗ حَتّٰی یَدْنُوَا مِنَ الْاَرْضِ

(رواہ الترمذی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب پیشاب پاخانہ کا ارادہ فرماتے تو جب تک زمین کے قریب نہ ہوتے اپنا کپڑا نہ اٹھاتے۔

قولہٗ اَلْحَاجَةَ : ای قضاء الحاجۃ یعنی پیشاب پاخانہ۔
قولہٗ یَدْنُوَا : ای یقرب : اس کا مرجع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پاک ہے۔

یقول ابوالاسعاد : حدیث الباب میں ایک نہایت لطیف ادب بیان کیا گیا ہے اور یہ ادب ایک قاعدہ پر متفرع ہے وہ یہ کہ "الضروری یتقدر بقدر الضرورۃ" جو کام ضرورت اور مجبوری کی وجہ سے اختیار کیا جارہا ہو۔ اس کو بقدرِ ضرورت ہی اختیار کرنا چاہیے۔ یہی احوط طریقہ ہے۔ اسی مسئلہ کے تحت استنجاء کا یہ بھی ادب ہے کہ آدمی بیت الخلاء میں جاکر قضاءِ حاجت کے لیے بدن سے کپڑا ہٹائے اور کشفِ عورت کرے تو یہ کپڑا ہٹانا اور کشفِ عورت بتدریج اور حسبِ ضرورت کرنا چاہیے۔ ایک دم پورا کپڑا نہیں ہٹانا چاہیئے۔ چنانچہ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ بیٹھنے سے پہلے یعنی کھڑے کھڑے ستر کا کھولنا جائز نہیں خواہ گھر کے بیت الخلاء کے اندر بھی کیوں نہ تقاضا پورا کرے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ | ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّمَا اَنَا لَکُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ لِوَلَدِہٖ اُعَلِّمُکُمْ اِذَا اَتَیْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَۃَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوْھَا وَاَمَرَ بِثَلَاثَۃِ اَحْجَارٍ وَنَھٰی عَنِ الرَّوْثِ وَالرِّمَّۃِ وَنَھٰی اَنْ یَّسْتَطِیْبَ الرَّجُلُ بِیَمِیْنِہٖ (رواہ ابن ماجہ)

سے فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میں تمہارے لیے ایسا ہوں جیسے بیٹے کے لیے باپ، تمہیں سکھاتا ہوں جب تم پاخانہ کے لیے جاؤ تو قبلہ کو منہ نہ کرو اور نہ پیٹھ اور تین پتھروں کا حکم دیا۔ اور لید وہڈی سے منع فرمایا اور منع فرمایا کہ کوئی شخص داہنے ہاتھ سے استنجاء نہ کرے۔

قولہ مثل الوالد: حدیث پاک میں ابوۃ کا اثبات ہے اس سے روحانی ابوۃ وتربیت مراد ہے۔ اور اس میں کیا شک ہے کہ آپ امت کے روحانی باپ ہیں۔

سوال۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذات بابرکات کو والد اور امت کو اولاد کے ساتھ تشبیہ دے رہے ہیں اس میں وجہ تشبیہ کیا ہے؟

جواب اوّل شفقت ومحبت اور تعلیم میں کہ جس طرح ایک مشفق اور ناصح باپ کی ہمہ وقت یہ کوشش رہتی ہے کہ میری اولاد میں ہر وہ خوبی اور محاسن والے اعمال پیدا ہو جائیں جو دینی اور دنیوی اعتبار سے قابل لائق وستائش ہوں اور دینی معاشرہ میں اہم مقام پیدا ہو۔ میرا حال بھی ایسا ہی ہے کہ میں تمہیں اخلاقیات کی تعلیم دیتا ہوں اور افعال رذیلہ سے منع کرتا ہوں کیونکہ امت میری روحانی اولاد ہے۔

جواب مذکور علامہ نواب قطب الدین خان دہلویؒ کے بیان اسلوب میں

اس حدیث سے جہاں اس کا اندازہ ہوتا ہے کہ امور دین اور تذکیر ونصیحت کے سلسلہ میں اپنی امت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کتنا شغف اور تعلق تھا کہ آپؐ نے اپنے آپ کو باپ اور امت کو اولاد کی مثل قرار دیا وہیں حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اولاد کو باپ

کی اطاعت کرنی لازم ہے اور باپ پر یہ واجب ہے کہ وہ اپنی اولاد کو ان چیزوں کے آداب سکھائیں جو ضروریاتِ دین سے ہیں۔

یقول ابوالاسعاد جواباً ثانیاً

مشکوٰۃ شریف میں حدیث مختصر ہے اصل بسط کے ساتھ

یہ روایت ابوداؤد شریف ص۳ ج۱ کتاب الطہارت باب کراہیۃ استقبال القبلۃ عند قضاء الحاجۃ بروایت حضرت سلمان فارسیؓ منقول ہے جس میں مشرکین کے چند اعتراضات کے جواب دیے جانے تھے تو اس لیے یہ کلام در اِنَّمَا اَنَا لَکُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ ، بطور تمہید آپ نے ارشاد فرمایا ہے اس لیے کہ آگے جن امور پر آپ کو تنبیہ کرنا تھی وہ اسی قسم کی باتیں ہیں جن پر بعض مشرکین نے اعتراض کیا تھا کہ ایسی چھوٹی چھوٹی باتیں بیان کرتے ہیں جن کو بچپن میں ماں باپ سکھایا کرتے ہیں۔ سو اسی لیے آپ نے یہاں پہلے ہی فرمایا کہ میں تمہارے لیے بمنزلہ باپ کے ہوں جو حاکمیت کا درجہ رکھتا ہے جیسے حاکم کی بات کی طرف توجہ کی جاتی ہے تم بھی ہمہ تن و دو گوش توجہ سے سنو!

قولہٗ اِذَا اَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوْهَا۔ قد مرّ تحقیقہٗ بالتفصیل سابقاً:

قولہٗ وَاَمَرَ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ: قد مرّ تحقیقہٗ سابقاً۔

قولہٗ ونہٰی عن الرّوث: یہاں حذف مضاف ہے تصحیح عبارت کے لیے۔

" ای عن استعمالہا فی الاستنجاء " یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے استنجاء کی حالت میں ان دوچیزوں " روث و رمہ " کے استعمال سے منع فرمایا ہے نہ کہ مطلقاً۔

قولہٗ رَوْثٌ۔ بفتح الراء وسکون الواؤ اس کی مثل رجیع ہے۔ وہ نجاست جو ذوات الحوافر کی ہو۔ قاضی ابوبکرؒ فرماتے ہیں کہ رجیع اور روث غیر بنی آدم کی نجاست کو کہا جاتا ہے جس کو لید یا گوبر کہتے ہیں۔ اس کا واحد روث اور جمع ارواث آتی ہے۔

قولہٗ الرِّمَّةِ: بکسر الراء وتشدید المیم۔ جمع رمیم ہے خلیل کے وزن پر بمعنیٰ " العظم البالی " یعنی پرانی ہڈی۔ کما فی قولہ تعالیٰ:۔

قَالَ مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيْمٌ (پ۲۳) اس کی مکمل بحث روایت

ابن مسعودؓ " لَا تَسْتَنْجُوْا بِالرَّوْثِ وَلَا بِالْعِظَامِ " میں ہو گی۔

وَعَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ كَانَتْ يَدُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْيُمْنٰى لِطُهُوْرِهٖ وَطَعَامِهٖ وَكَانَتْ يَدُهُ الْيُسْرٰى لِخَلَاءِهٖ وَمَا كَانَ مِنْ اَذًى۔ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا داہنا ہاتھ مبارک طہارت اور کھانے کے لیے تھا اور بایاں ہاتھ استنجاء اور مکروہ کام کے لیے ہے۔

قولہٗ لِطُهُوْرِهٖ۔ بِالضَّمِّ اى لوضوئه عند البعض بالفتح: تو اس سے مطلقاً طہارت مراد ہے۔

قولہٗ طَعَامِهٖ: حدیث پاک میں مطلقاً طعام کا ذکر ہے لیکن اس میں اکل وشرب دونوں شامل ہیں حتٰی کہ ہر وہ کام جو مکرم ہو وہ بھی اس میں شامل ہے "كالاعطاء والاخذ واللبس والسواك والترجّل الخ"

قولہٗ لخلاءه: اى لاجل الاستنجاء۔ یعنی مقعد کی طہارت کے لیے۔

قولہٗ وَمَا كَانَ مِنْ اَذًى: یہاں کَانَ تامہ ہے بمعنی وُجِدَ اور مِنْ بیانیہ ہے اور اَذٰی سے مراد ہر وہ چیز ہے جس کو طبیعت مکروہ سمجھے یعنی "ما تستكرهه النفس" جیسے استنجاء، ناک کی صفائی، تھوک کا پھینکنا وغیرہ۔ چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو چیز باب زینت اور تشریف سے ہو اس میں یمین (داہنا ہاتھ) استعمال کیا جائے اور جو امور اس کے خلاف ہیں وہاں یسار (بایاں ہاتھ) استعمال کیا جائے۔

يقول ابو الاسعاد: علامہ ہرویؒ فرماتے ہیں کہ یہی ترتیب کتب میں بھی ملحوظ خاطر رہے۔ یعنی دینی کتابیں داہنے ہاتھ سے پکڑو، اور جوتا بائیں ہاتھ سے۔ پھر آگے فرماتے ہیں
" وكثيرًا ما رأينا عوام طلبة العلم يأخذون العلم باليسار والنعال باليمين اما لجهلهم او غفلتهم "

مزید اس کی تحقیق حضرت سلمان فارسیؓ کی روایت میں سابقاً گذر چکی ہے۔

وَعَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا ذَهَبَ اَحَدُكُمْ اِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهٗ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ يَسْتَطِيْبُ بِهِنَّ فَاِنَّهَا تُجْزِئُ عَنْهُ ‌. (رواه احمد)

ترجمہ: روایت ہے انہی سے فرماتی ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم میں سے کوئی پاخانہ جائے تو اپنے ساتھ تین پتھر (ڈھیلے) لے جائے جن سے استنجاء کرے۔ یہ اسے کافی ہوں گے۔

قولہٗ يَسْتَطِيْبُ۔ یہ استطابت سے ماخوذ ہے بمعنیٰ طہارت وتنقیہ حاصل کرنا یعنی استنجاء کرنا۔

قولہٗ تُجْزِئُ: بضم التاء وكسر الزاء اى تكفى وتغنى عنه۔ یعنی عموماً یہ تین پتھر کافی ہوں گے۔

حاصل الحدیث

يقول ابوالاسعاد: اصل مقصد تو نجاست سے پاکی حاصل کرنا ہے اور جب تین ڈھیلوں سے استنجاء کرے گا اور نجاست صاف کرے گا تو پانی سے استنجاء کی حاجت نہیں رہے گی۔ کیونکہ اصل طہارت اس سے حاصل ہوجائے گی جس سے نماز پڑھنی بھی جائز ہوگی۔

روایت مذکور عدم وجوب فی تثلیث احجار میں حنفیہ کا مستدل ہے۔ مزید تثلیث احجار کی تشریح حضرت سلمان فارسیؓ کی روایت میں گذر چکی ہے۔ " من شاء فليطالع الى هذا۔

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَسْتَنْجُوْا بِالرَّوْثِ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن مسعودؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نہ گوبر سے استنجاء کرو اور

وَلَا بِالْعِظَامِ فَاِنَّهَا زَادُ اِخْوَانِكُمْ مِّنَ الْجِنِّ : (رواہ الترمذی)	نہ ہڈی سے کیونکہ یہ تمہارے بھائی جنوں کی خوراک ہے ۔

قولہٗ رَوْثٌ ۔ بمعنی لید اس کے ہم معنی دو لفظ ہیں بعرۃ بمعنی مینگنی ، اور خَشْی بمعنی گوبر اور رجیع تمام کو شامل ہے ۔ جب حیوانات کی گوبر سے استنجا ممنوع ہے تو انسان کی نجاست سے استنجا بطریق اولیٰ ممنوع ہوگا ۔

قولہٗ فَاِنَّهَا ۔ فَاِنَّهَا کی ضمیر بتأویل مذکور رَوث اور عِظام دونوں کی طرف راجع ہے مشکوٰۃ شریف کی روایت میں فَاِنَّهٗ ہے اس وقت ضمیر راجع ہے عظام کی طرف اور رَوث اس کے تابع ہے لیکن ترمذی شریف کی روایت میں اِنَّهُمَا ہے ۔ پھر بالتبع تأویل کی ضرورت بھی نہیں رہتی ۔

سوال ۔ یہ کہ عظام تو جمع ہے اس کی طرف مفرد مذکر کی ضمیر کیسے راجع ہوسکتی ہے؟

جواب ۔ بعض اوقات مفرد مذکر کی ضمیر جمع کی طرف راجع ہوسکتی ہے ۔ جب کہ وہ جمع مفرد کی ہم شکل ہو ۔ کما فی القرآن الحکیم " سَحَابًا فَسُقْنٰهُ اِلٰی بَلَدٍ مَّیِّتٍ " (پ۲۳) ضمیرہٗ مفرد ہے اور سَحَابٌ جو سَحَابَۃٌ کی جمع ہے اس کی طرف راجع ہے اور سَحَابٌ کے جمع ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قرآن حکیم میں " السَّحَابُ الثِّقَالُ " کے لفظ آئے ہیں ثِقَالٌ، ثَقِیْلٌ کی جمع ہے اگر لفظ سحاب مفرد ہوتا تو ثقالٌ جمع اس کی صفت نہ ہوتی ۔

وفی الھامش بیان القرآن ص۱۰۹ ج ۵ " الثقال جمع لکون السحاب جنسًا " ، چونکہ لفظ عظام کتاب کی ہم شکل ہے جو مفرد ہے اس لیے اس کی طرف ہٗ ضمیر جو مفرد ہے راجع ہوسکتی ہے ۔

سوال ۔ گوبر تو نجس ہے وہ کیسے جنات کی خوراک بنتی ہے حالانکہ انسان کی طرح جنات بھی تو مکلف ہیں " وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنَ " (پ۲۷)

جواب گوبر کا جنات کے لیے خوراک بننا بطفیل وصدقہ دعاء نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہے چنانچہ دلائل النبوت میں حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے کہ

بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نَصِیْبَیْن کے جن میرے پاس آئے اور درخواست کی کہ ہمیں زاد یعنی توشہ دیا جائے :۔

"فدعوت اللّٰہ لھما ان لا یمرّوا بعظم ولا بروثة إلّا وجدوا علیھا طعامًا" (بخاری شریف ص۵۴۴ ج ۱)

اسی کے قریب قریب مسلم شریف ص۱۸۴ ج ۱، دلائل النّبوّت، طحاوی شریف میں بھی یہی مضمون ہے۔ یعنی یہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ ہے کہ لید اور ہڈی ان کے لیے غذا بن جاتی ہے۔

یقول ابوالاسعاد: نَصِیْبَیْن ایک شہر ہے جو موصل (عراق) کا علاقہ ہے) کے قریب منبع فرات پر واقع ہے یہاں جنّات کی کثرت ہے اور یہاں کے جن سادات الجن کہلاتے ہیں۔ اور قرآن کریم میں جو آیا ہے "وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ (پ۲۶) تو اس آیت میں بھی جنّات سے مُراد نصیبین کے جن ہیں۔

بحث اوّل

رَوث وعِظام سے اِستنجا نہ کرنے کی عِلّت

اس بات میں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے روث وعظام سے استنجا نہ کرنے کا حکم صادر فرمایا ہے لیکن اس نہی کی علت کیا ہے۔ شرّاح حضرات نے مختلف علتیں بیان فرمائی ہیں

علت اوّل رَوث وعِظام سے استنجا نہ کرنے کی ایک علت "زاد اخوانکم من الجنّ" ہے کہ یہ تمہارے مسلمان بھائی جنّات کی غذا ہے۔

ابوداؤد شریف کتابُ الطّہارت باب ما ینھٰی عنه ان یستنجی به میں ہے :۔

"فَإِنَّ اللّٰہَ عَزَّوَجَلَّ جَعَلَ لَنَا فِیھَا رِزْقًا" کہ اللہ پاک نے ان چیزوں میں ہماری روزی رکھی ہے یعنی از قبیلِ مطعومات ہونے کی وجہ سے استنجا ممنوع ہے۔

عِلّت دوم گو بَرَسے نہی استنجار اس بنار پر ہے کہ اس میں الٹا تلویث کا خطرہ ہے، یعنی ازالہ نجاست کے بجائے الٹا زیادہ نجاست ہوگی جو کہ مقصود استنجار کے خلاف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو رجس فرمایا ہے۔

رہی ہڈی اس سے تطہیر کا مقصد اس لیے حاصل نہیں ہوتا کہ وہ بعض دفعہ چکنی ہوتی ہے اور کوئی چکنی چیز نجاست کا ازالہ نہیں کر سکتی۔ اگر ہڈی پرانی ہو تو اس کی چکناہٹ ختم ہونے کے ساتھ ساتھ اس کے مسامات کھل چکے ہوتے ہیں جس کی وجہ سے اس میں نوکیں یا کنارے پیدا ہو جاتے ہیں۔ استنجار کرتے وقت دبر کے مجروح ہونے کا احتمال ہے "وَلِهٰذَا لَا يَجُوزُ الاستنجَاء مِنْ ذَالِكَ" یہی وجہ ہے کہ شریعت مقدسہ میں جتنی ضرر رساں چیزیں ہیں ان کا استعمال درست نہ ہوگا جیسے چونا، پکی نوکدار اینٹ اور ریل کا پتھر وغیرہ۔

یقول ابوالاسعاد: کراہیت استنجار انہی دونوں چیزوں کے ساتھ مخصوص نہیں۔ بلکہ فقہار نے ان دونوں چیزوں سے علت نہی مستنبط کر کے حکم کراہت کو دوسری اشیار میں بھی عام کر دیا ہے یعنی وہ ہر چیز جو مکرم ہو، یا کسی کی غذا ہو، یا نجس ہو، یا مضر ہو اس سے استنجار ناجائز ہے۔

بحث دوم

رَوث وعِظام زَادَ اِخوَانِکُم کیسے ہیں؟

حدیث پاک میں ہے کہ روث اور عظام دونوں زاد الجن ہیں کیسے زاد الجن ہیں اس کی تشریح میں مختلف قول ہیں۔

قول اوّل ۔ بعض حضرات کے نزدیک زاد سے مراد صرف طعام اور کھانا نہیں ہے بلکہ قابلِ انتفاع چیز مراد ہے۔ اب جس طرح بھی انتفاع ہو۔ کیفیت معلوم نہیں یہ مفوّض الی اللہ ہے یعنی مقصود صرف انتفاع ہے۔

یقول ابوالاسعاد: یہ قول حدیث پاک کی رُو سے قدرے مخدوش ہے کیونکہ

خود نبیٔ کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اس کی وضاحت فرمادی ہے کما سیأتی۔

قول دوم۔ بعض حضرات کے نزدیک روث جنات کے لیے کھاد کا کام دیتی ہے۔ اور اس طرح ان کی غذا کا سبب بنتی ہے۔

یقول ابوالاسعاد: لیکن یہ جواب ضعیف ہے اس لیے کہ اگر زاد سے مراد یہی ہو تو پھر اس میں جنات کی کوئی تخصیص نہیں بلکہ انسانوں کے لیے بھی روث کھاد کے کام آتی ہے اور کھیت وغیرہ میں ڈالتے ہیں بلکہ آج کل تو گوبر گیس ایجاد ہوچکی ہے۔

قول سوم روات بذاتِ خود جنات کی غذا ہے اور ان کے لیے اس کی نجاست مسلوب ہوجاتی ہے اور ان کے واسطے رَوث کو اپنی حالتِ اصلیہ پر لوٹا کر غلّہ بنادیا جاتا ہے۔ اس کی تائید بخاری شریف ص۵۴۴ ج ا کتاب المناقب باب ذکر الجن الخ کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشاد ہے:۔

"فسألونی الزاد فدعوت اللہ لهم ان لا یمرّوا بعظم ولا بروثة الا وجدوا علیها طعاماً"

قول چہارم جمہور حضرات کے نزدیک رَوث کے زاد الجن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ ان کے دوابّ کی غذا ہوتی ہے یہ جواب صحیح مسلم شریف کی ایک حدیث سے ماخوذ ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنات کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:۔

"وکلّ بعرة علف لدوابّکم: (مسلم شریف ص۱۸۴ ج ا کتاب الصلوٰۃ باب الجهر بالقراءة فی الصبح)

اسی طرح عظام کے زاد الجن ہونے کا سب سے بہتر اور محقق قول یہ ہے کہ یہ ہڈیاں جنات کے لیے پُرگوشت بنادی جاتی ہیں۔ جیسا کہ صحیح مسلم وجامع ترمذی کی روایات سے معلوم ہوتا ہے۔ عند البعض ہڈی چبا کر اس کو کھاتے ہیں۔ چنانچہ کتوں کا ہڈی چبا کر غذا حاصل کرنا مشاہدہ ہے۔

بحث سوم

رَوث وعِظام سے اِستنجار کرنے کی شرعی حیثیت

اس بات میں کہ رَوث وعظام سے استنجار کرنا جائز ہے یا نہیں اس میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل ۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور اہلِ ظواہر کے نزدیک گوبر اور ہڈی کے ذریعہ استنجار کرنے سے استنجار نہیں ہوگا۔

دلیل ۔ حضرت رُویفعؓ ابن ثابت کی روایت ہے جو اس روایت کے بعد ہے

" او استنجیٰ برجیع دابۃ او عظم فان محمدًا منہ بریٔ"

مسلک دوم ۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ (فی روایۃ) کے نزدیک اگر گوبر د ہڈی سے صفائی ہوجائے تو مع الکراہت استنجار ادا ہوجائے گا۔

چنانچہ ملا علی قاریؒ شرح نقایہ ص۵۰ ج ا میں لکھتے ہیں :۔

" وقد ضبط بعض العلماء ضبطًا جیدًا فقالوا یجوز الاستنجاء بکل جامدٍ طاھرٍ منق قلاع للاثر غیر موذٍ لیس بذی حرمۃ ولا سرف ولا یتعلق بہ حق الغیر"

یقول ابوالاسعاد ؛ مُنقّ بمعنیٰ صاف کنندہ، قلاع بمعنیٰ قمع کنندہ سرف یعنی ریشم وغیرہ جس میں اسراف پایا جائے۔

دلیل ۔ استنجار کے اندر اصلاً مقصود ازالۂ نجاست اور تنقیہ ہے جو حاصل ہے البتہ ظاہرًا امرِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف ہونے کی وجہ سے مکروہ لغیرہ ہوگا اور حدیث باب مسلک ثانیہ والوں کے ہاں تشدید وزجر پر محمول ہے یا وہ آدمی جو رَوث وعظام کو عمدًا استعمال کرتا ہے جب کہ طہارت کے اسباب بھی موجود ہیں اس کے لیے یہ روایت ہے۔

قولہٗ الّا انہ لم یذکر زاد اخوانکم من الجن ۔ اس عبارت کا مقصد یہ ہے کہ روایت مذکور جامع ترمذی وسنن نسائی دونوں میں ہے مگر زاد اخوانکم مِنَ الجِنّ کے الفاظ سنن نسائی شریف میں نہیں ہیں صرف جامع ترمذی میں ہیں۔

وَعَنْ رُوَيْفِعْ ابْنِ ثَابِتْ قَالَ قَالَ لِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا رُوَيْفِعُ لَعَلَّ الْحَيٰوةَ سَتَطُوْلُ بِكَ بَعْدِيْ فَاَخْبِرِ النَّاسَ اَنَّ مَنْ عَقَدَ لِحْيَتَهٗ اَوْ تَقَلَّدَ وِتْرًا اَوْ اِسْتَنْجٰى بِرَجِيْعِ دَابَّةٍ اَوْ عَظْمٍ فَاِنَّ مُحَمَّدًا مِّنْهُ بَرِيْءٌ۔ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت رویفع بن ثابتؓ سے فرماتے ہیں کہ مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے رویفع شاید میرے بعد تمہاری زندگی لمبی ہوگی، لوگوں کو خبر دے دینا کہ جو اپنی داڑھی میں گرہ لگائے یا تانت باندھے یا کسی جانور کی پلیدی یا ہڈی سے استنجاء کرے تو حضور انور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس سے بیزار ہیں۔

قولہٗ لَعَلَّ۔ لفظ لَعَلَّ کے اندر دو احتمال ہیں:۔

اوّل: لَعَلَّ لِلتَّرَجِّیْ بمعنیٰ ارجوا: کہ میں امید کرتا ہوں کہ اللہ پاک تیری زندگی دراز فرمائیں گے اور لوگوں کے اندر میرے حکم کی مخالفت دیکھے گا تو اس وقت ان کو یہ حدیث سنانا۔

یقول ابوالاسعاد: محدثینؒ حضرات نے لکھا ہے کہ اللہ پاک نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رجاء (امید) کو ثابت کیا اور حضرت رویفع بن ثابتؓ کی زندگی لمبی ہوئی۔ آپ کے بعد بہت عرصہ حیات رہے۔ حضرت امیر معاویہؓ کا زمانہ پایا اور ۵۳ھ یا ۵۶ھ میں افریقہ میں انتقال ہوا۔ اور یہ آخری صحابیؓ ہیں جن کا وہاں انتقال ہوا۔

دوم: لَعَلَّ لِلتَّحْقِیْق۔ بمعنیٰ تحقیق یقیناً تیری زندگی لمبی ہوگی تو یہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ بنے گا کہ غیب کی خبر دے رہے ہیں۔

قولہٗ بَعْدِیْ: ای بَعْدَ مَوْتِیْ۔

قولہٗ فاخبر: فاء جزائیہ ہے۔ شرط اس کی محذوف ہے تقدیر عبارت یوں ہے:۔

"فاذا طالت فاخبر" اور النّاس سے امّت اجابت مراد ہے۔

قولہٗ عَقَدَ لِحْيَتَهٗ ۔ بیان خبر ہے یعنی جو شخص گرہ لگائے اپنی ڈاڑھی میں گرہ لگانے کے کئی معانی بیان کیئے گئے۔

معنیٰ اوّل ۔ عرب کی زمانہ جاہلیت میں یہ عادت تھی کہ جس کی ایک زوجہ ہوتی وہ ڈاڑھی میں ایک گرہ لگاتا۔ اور جس کی دو زوجہ ہوتیں وہ دو گرہ لگاتا۔ اسی بے ہودہ کام سے شرع شریف نے منع کردیا۔

معنیٰ دوم ۔ زمانہ جاہلیت میں خوب صورتی کے لیے داڑھی کو اوپر کی طرف چڑھاتے اور اس کے بالوں کو گھونگھریالے بناتے۔ آپؐ نے اس سے منع فرمایا ہے اس لیے کہ یہ خلاف سنت ہے کیونکہ مسنون طریقہ تسریح لحیہ ہے یعنی ڈاڑھی کے بالوں کو سیدھا رکھنا۔

معنیٰ سوم ۔ یقول ابوالاسعاد : میرے ناقص عقل وفہم کے مطابق تقلید لحیہ میں چار وجوہ قابلِ مذمت پائے جاتے ہیں۔ جس کی بنا پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا، سنت کی مخالفت ، تشبہ بالنساء ، تغییر خلق اللہ ، تشبیہ باہل الجاہلیۃ ۔ اس لیے حضور پر نور علیٰ وجہ السرور کا ارشاد مبارک ہے :۔

" مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ ، لَعَنَ اللّٰهُ الرِّجَالَ الْمُتَشَبِّهِيْنَ بِالنِّسَآءِ "

قولہٗ اَوْ تَقَلَّدَ وِتْرًا : تَقَلَّدَ یہ قلادہ سے مشتق ہے بمعنیٰ ہار لٹکانا ۔ وِتْرًا کے دو معنیٰ بیان کیے گئے ہیں :۔

اوّل ، وِتر بمعنیٰ تانت : یعنی وہ رسّی جو کمان میں باندھی جاتی ہے جس پر تیر کا چلانا اور کھینچنا موقوف ہوتا ہے ۔ اہل جاہلیت اپنے بچوں اور گھوڑوں کے گلے میں نظرِ بد سے بچنے اور دفع آفات کے لیے تانت میں تعویذ گنڈے اور منکے باندھ کر ڈالتے تھے ۔ اس عقیدہ کے ساتھ کہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو پھر وہ محفوظ نہیں رہیں گے ۔ گویا انہیں مؤثر بالذات سمجھتے تھے ۔

دوم : عند البعض یہ تعلیق اجراس پر محمول ہے یعنی تانت وغیرہ میں گھنگھرو گھنٹی باندھ کر جانوروں کے گلے میں ڈالتے تھے جب کہ اس جرس کی بھی حدیث پاک میں ممانعت آئی ہے اس کو مزمار الشیطان کہا گیا ہے ؛ (رُوِیَ اَنَّهٗ علیہ الصلوٰۃ والسلام اَمَرَ بقطع الاوتار من اعناق الخیل تنبیهًا علیٰ انها لا ترد شیئًا مِنْ قدر اللہ تعالیٰ ۔ (مرقاۃ)

قولهٗ رَجِيعٌ ۔ قد مرّ تحقیقہٗ فی روایۃ ابی ھریرۃؓ سابقًا

قولهٗ فَاِنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُ بَرِئٌ ۔ یعنی جو آدمی عقد لحیہ وتقلید وتر واستنجار برجیع وعظم پر عمل کرے ۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے برأت وبیزاری کا اظہار فرما رہے ہیں ۔ حدیث میں یہ مبالغہ فی الوعید زجر وتوبیخ کے لیے ہے حقیقت مراد نہیں ۔ اس لیے کہ برأت کا بظاہر مطلب یہ ہے کہ اس سے میرا کوئی تعلق نہیں اور یہ نہایت سخت وعید ہے ۔

یقول ابوالاسعاد : اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جب کفار کی ایسی چھوٹی چھوٹی رسمیں اختیار کرنا جو گناہ کبیرہ میں بھی شامل نہیں ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیزاری وناراضگی کا سبب ہے تو کفار کی وہ بڑی بڑی رسمیں جن میں بدقسمتی سے آج مسلمان مبتلا ہیں اور جن کا شمار بھی کبیرہ گناہوں میں ہوتا ہے ان سے سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کو کتنی زیادہ نفرت ہوگی اور ان رسموں کے کرنے والوں کا خدا کے یہاں کیا انجام بد ہوگا۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنِ اكْتَحَلَ فَلْيُوْتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَحْسَنَ وَمَنْ لَّا فَلَا حَرَجَ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوْتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَحْسَنَ وَمَنْ لَّا فَلَا حَرَجَ وَمَنْ اَكَلَ فَمَا تَخَلَّلَ فَلْيَلْفِظْ وَمَا لَاكَ بِلِسَانِهٖ فَلْيَبْتَلِعْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَحْسَنَ وَمَنْ لَّا فَلَا حَرَجَ ۔

(رواہ ابوداؤد وابن ماجہ والدارمی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو سرمہ لگائے وہ طاق بار لگایا کرے تو اچھا ہے نہ کرے تو گناہ نہیں اور جو استنجار کرے تو طاق عدد سے کرے تو اچھا ہے اور نہ کرے تو گناہ نہیں اور جو کھائے تو جو خلال سے نکالے وہ تھوک دے اور جو زبان سے نکالے وہ نگل لے جو کرے تو اچھا ہے جو نہ کرے تو گناہ نہیں ۔

قولہ مَنِ اكْتَحَلَ ۔ یہ کُحل سے مأخوذ ہے بمعنی سرمہ پہننا اس میں عموم ہے خود پہنے یا کوئی دوسرا پہنائے ۔ اسے چاہیئے کہ ایتار کرے یعنی طاق عدد پر عمل کرے ۔ (تین، پانچ ، سات) سرمہ پہننے کی تین صورتیں ہیں :۔

صُورت اوّل یہ کہ تین سلائیاں ایک آنکھ میں اور تین سلائیاں ، دوسری آنکھ میں یعنی وتر کی رعایت ہر آنکھ کے اعتبار سے ہو اور یہی قول زیادہ اصح ہے ۔ شمائل ترمذی کی روایت میں اس کی تصریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک سرمہ دانی تھی اس میں سے آپ سرمہ اس طرح لگاتے تھے کہ تین سلائی ایک آنکھ میں لگاتے اور تین سلائی دوسری آنکھ میں لگاتے :۔

" اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَتْ لَہٗ مکحلۃ یَکْتَحِلُ مِنْھَا کُلَّ لَیْلَۃٍ ثَلَاثَۃً فِیْ ھٰذِہٖ وَثَلَاثَۃً فِیْ ھٰذِہٖ (مرقاۃ)

صُورت دوُم ۔ یہ ہے کہ دونوں کے مجموعہ کے لحاظ سے وتر ہے مثلاً دائیں آنکھ میں تین بار اور بائیں میں دوبار تو مجموعہ وتر ہو جائے گا ۔

صُورت سوُم یقول ابوالاسعاد : حافظ ابن حجرؒ ملاّ علی قاری، علامہ مناویؒ سے اکتحال کی تیسری صورت بھی ہے کہ اوّلاً ہر ایک آنکھ میں دو دو اور ایک سلائی دونوں میں مشترک لیکن ہر دفعہ ابتدا دائیں آنکھ سے ہو تا کہ ابتداء بھی دائیں آنکھ سے اور اختتام بھی دائیں آنکھ پر ہی ہو ۔

" رواہ ابن عدی فی الکامل عن انسؓ مرفوعًا "، ابن سیرینؒ نے اسی صورت کو پسند کیا ہے کذا فی الدر :

قولہٗ فَقَدْ اَحْسَنَ ۔ اَحْسَنَ اسم تفضیل کا صیغہ ہے بمعنی بہت اچھا اور بہتر کام کیا " ای فعلاً حسنًا یثاب علیہ لانہ سُنّۃ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم

قولہٗ فَلَا حَرَجَ ۔ " ای فلا اثم علیہ لانہ لیس بواجب " یعنی اَمرِ وجوب کے نہیں بلکہ استحباب کے لیے ہے ۔

یقول ابوالاسعاد ۔ حدیث پاک کے اس لفظ سے ایک مسئلہ اصولیہ مستفاد ہوتا ہے وہ یہ کہ امرِ مطلق وجوب کے لیے آتا ہے اس لیے کہ اگر وجوب کے لیے نہ ہوتا بلکہ

استحباب کے لیے ہوتا تو "مَنْ فَعَلَ فقد احسن و من لا فلا حرج۔ کے ذکر کی حاجت نہ تھی۔

قولہٗ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ۔ استجمار کی دو تفسیریں ہیں
اوّل: استنجار بالجمار یعنی بالاحجار استنجاء میں ڈھیلے استعمال کرنا۔
دوم: تبخر: یعنی کپڑوں کو خوشبو کی دھونی دینا۔ جمہور حضرات کے نزدیک تفسیر اوّل مراد ہے

یقول ابوالاسعاد: حضرت امام مالکؒ کی رائے پہلے یہ تھی کہ حدیث پاک میں استجمار سے مراد تبخر ہے لیکن بعد میں رائے بدل گئی کہ اس سے مراد استنجاء بالحجر ہے۔

شارح ابن ارسلانؒ نے اس کی تفسیر بخور المیت سے کی ہے اور استنجاء بالحجر کی نفی کی ہے۔ نیز استنجاء بالاحجار کی بحث میں تفصیلاً گذر چکا ہے کہ احناف کے نزدیک تثلیث احجار واجب نہیں بلکہ انقاء واجب ہے۔ اب ایتار بھی تثلیث کا فرد ہے اگر واجب ہوتا۔ تو فلا حرج نہ فرماتے۔

قولہٗ فَمَا تَخَلَّلَ۔ ای یتخلل بالاسنان: یعنی جب کھانا کھانے کے بعد خلال کیا جائے "وَمَنْ اَكَلَ فَمَا تَخَلَّلَ یہ شرط جزاء فلیلفظ ای یطرح یعنی ڈال دے۔

یقول ابوالاسعاد۔ یہ چیز آداب اکل سے ہے کہ آدمی جب کھانے سے فارغ ہو تو کھانے کے بعد جن ذرات کو زبان کی نوک سے نکالا ہو تو اس کو نگلنا چاہیے باہر نہ پھینکنا چاہیے۔ اس میں کھانے کی ناقدری ہے اور جس ذرۂ طعام کو دانتوں کے درمیان سے خلال کے ذریعہ نکالا ہو اس کو نگلنا نہ چاہیے کیونکہ اس میں خون کی آمیزش کا خطرہ ہے جو دم مسفوح کا درجہ رکھتا ہے۔

قولہٗ وَمَنْ لَّا فَلَا حَرَجَ۔ اس سلسلہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا کہ جس نے ایسا نہ کیا تو کوئی گناہ نہیں تو یہ حکم اسی صورت میں ہوگا جب کہ خون نکلنے کا یقین نہ ہو بلکہ احتمال ہو اگر خون نکلنے کا یقین ہو تو پھر خلال میں ہر طرح کی نکلی ہوئی چیز کا نگلنا حرام ہوگا اور اس کا پھینک دینا واجب ہوگا۔

قولہٗ وَمَا لَاكَ۔ ای اخرج بِطَرِيقِ اللِّسَانِ: اس کا عطف مَا تخلل پر ہے حاصل عبارت یوں ہے "ای ما اخرجہ بِطَرِيقِ اللِّسَانِ:

قولهٗ فَلْيَبْتَلِعْ ۔ ای یدخل فی الحلقوم : یعنی جو چیز لسان کے راستہ سے آئے تو اس کو نگل لے ۔ کیونکہ اس میں خون کم یا زیادہ ہوتا ہی نہیں اس کا حکم بھی وہی ہے کہ اگر اس میں خون ہے تو اس کو ڈال دیں ۔

قولهٗ فَاِنْ لَّمْ يَجِدْ : ای شیئًا ساترًا : یعنی وہ شئ جو ستر کا کام دے وہ نہیں مل سکی ۔

قولهٗ كَثِيْبًا من رملةٍ : ای کومۃ (ریت کا ٹیلا) یعنی اور کوئی چیز نہیں ستر کرنے کے لیے تو ریت کو جمع کر کے ٹیلہ بنالے اور اس کی آڑ میں قضاء حاجت کرے لوگوں کے سامنے تو آڑ کرنا فرض ہے ۔ تنہائی میں آڑ مستحب ہے کیونکہ یہ حیاء کا ایک شعبہ ہے اس لیے تنہائی میں ننگا رہنا ممنوع ہے ۔

قوله فَلْيَسْتَدْبِرْ : ای لیجعلهٗ خلفه ۔ کہ ڈھیر یا وہ آڑ جو ریت جمع کر کے بنائی گئی ہے اس کی طرف پشت کرے ۔

سوال ۔ حدیثِ پاک میں کثیب رمل جمع کرنے کے بعد استدبار کا حکم دیا جا رہا ہے استقبال کا حکم کیوں نہیں دیا ۔ حالانکہ فرج کے دُبُر کا جس طرح ستر ضروری ہے قُبُل کا بھی ضروری ہے

جواب اوّل قبل کا ستر قلیل ہے جس کا چھپانا آسان ہے جب کہ دبر کا ستر کثیر بھی ہے اور اس کا ستر کرنا قدرے مشکل ہے اس لیے اس کی اہمیت بیان کرنے کے لیے تخصیص فرمائی (فلیستدبر) ورنہ حکمًا دونوں برابر ہیں ۔

جواب دوم قبل کی نجاست قلیل ہوتی ہے جو جلدی زمین میں جذب ہو کر خشک ہو جاتی ہے اور اس کے چھپانے کی ضرورت بھی نہیں رہتی بخلاف غلاظت دبر کے کہ بہت ہوتی ہے جو کپڑوں کو لگنے یا ہوا وغیرہ کے چلنے سے اڑ کر بدن کو لگنے کا خطرہ ہوتا ہے اس لیے استدبار کا حکم دیا تاکہ ان خطرات وغیرہ سے محفوظ رہا جاسکے ۔

قولهٗ فَاِنَّ الشَّيْطٰنَ يَلْعَبُ بِمَقَاعِدِ بَنِیْ اٰدَمَ : یلعب کے بعد جملہ مُقدّر ہے اصل عبارت یوں ہے : فَاِنَّ الشَّيْطٰنَ يَلْعَبُ ای اذا لم یستتر بمقاعد بنی اٰدم ۔

یقول ابو الاسعاد : مقاعد جمع ہے مقعد کی یا مقعدۃ کی اور اس کے مطلب میں

دو احتمال ہیں ۔

احتمال اوّل : اس سے مراد اسفل بدن یعنی سرین ہے اور بمقاعد کی بار الصاق کے لیے ہوگی ۔ مطلب یہ ہوگا کہ قضاء حاجت کے وقت اگر سَتر نہ کیا جائے تو شیاطین لوگوں کے سرین کے ساتھ کھیل کود اور مذاق اڑاتے ہیں جیساکہ مسخروں کی عادت ہوتی ہے ۔

احتمال دوم : مقاعد بمعنی محل قعود کے ہے تو بمقاعد کی بار بمعنی فی ہوگی تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ شیاطین قضاء حاجت کی جگہ میں کھیل کود کرتے ہیں کیونکہ یہ مقام انکے حاضر ہونے کے ہوتے ہیں ۔

سوال ۔ (لعب) کھیل کود سے کیا مراد ہے ؟

جواب ۔ اس کی تشریح میں دو قول ہیں :۔

قول اوّل ۔ کھیلنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگوں کے دلوں میں وسوسہ ڈالتا ہے اور انہیں اس بات پر آمادہ کرتا ہے کہ وہ اس شخص کے سَتر کو دیکھیں جو بے پردہ بیٹھا ہوا پاخانہ کر رہا ہے ۔

قول دوم ۔ یَلْعَبُ سے مراد برے خیالات ہیں کہ دل کے اندر برے خیالات پیدا کرتا رہتا ہے ۔ چنانچہ کثیر الناس کے ساتھ یہ معاملہ درپیش ہوتا ہے کہ اس لحظہ گندے گندے خیالات پیدا ہوتے رہتے ہیں ۔

قولہٗ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَحْسَنَ وَمَنْ لَّا فَلَا حَرَجَ : یعنی تنہائی میں یہ پردہ مستحب ہے واجب نہیں ۔

سوال ۔ حدیث پاک کے جملہ مذکور سے سَتر کا عدم وجوب ثابت ہو رہا ہے حالانکہ باتفاق امت بنیان ہو یا فضاء ہر دو حالت میں ستر واجب ہے بلکہ فضاء میں تو اور زیادہ تاکید ہے ۔ حضرت بہز رضی اللہ عنہ بن حکیم کی روایت ہے :۔

"قلتُ یا رسول اللہ افرأیت اذا کان خالیًا قال فاللہ احق ان یستحیٰ منہ (مشکوٰۃ شریف ص۲۶۹ ج ۲ باب النظر الی المخطوبۃ وبیان العورات)

جواب ۔ یہ حالت اضطراری پر موقوف ہے ۔ حالت اضطراری سے مراد یہ ہے

کہ کوئی ایسا موقع آجائے جب کہ پردہ کا کوئی انتظام ممکن نہ ہو، اور اس کو شدّت کے ساتھ تقاضا آیا ہوا ہو تو اس صورت میں اسے مجبوری ہے۔ عام حالت اس سے مستثنیٰ ہے۔

فقہی مسئلہ درصورت ہذا

حدیث پاک میں "وَمَنْ لَّا فَلَا حَرَجَ" یہ نفی حرج مطلقاً نہیں ہے۔ بلکہ اس صورت میں ہے کہ جب کوئی اس کو دیکھ نہ رہا ہو، اور بے پردگی نہ ہو رہی ہو۔ اور اگر بغیر استتار کے بے پردگی ہوتی ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں۔

اوّل: یہ کہ ترک استتار کسی مجبوری کی وجہ سے ہو تو اس صورت میں گناہ دیکھنے والوں کو ہوگا دوم اگر ترکِ استتار اپنے اختیار سے بغیر کسی مجبوری کے ہو تو اس صورت میں بے پردگی کا وبال اسی پر ہوگا۔ ھٰکذا قالوا۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِؓ بْنِ مُغَفَّلٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا یَبُوْلَنَّ اَحَدُکُمْ فِیْ مُسْتَحَمِّہٖ ثُمَّ یَغْتَسِلُ فِیْہِ اَوْ یَتَوَضَّاُ فِیْہِ فَاِنَّ عَامَّۃَ الْوَسْوَاسِ مِنْہُ: (رواہ ابوداؤد والترمذی)

ترجمہ: روایت ہے عبداللہ بن مغفلؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تم میں سے کوئی غسل خانہ میں ہرگز پیشاب نہ کرے۔ پھر اس میں غسل یا یا وضو کرے گا۔ کیونکہ عام وسوسے اسی سے پیدا ہوتے ہیں۔

قولہٗ فِیْ مُسْتَحَمِّہٖ: مُسْتَحَمْ حَمِیْم سے ماخوذ ہے بفتح الحاء اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں حمیم کا استعمال کیا جائے۔ حمیم اصلاً گرم پانی کو کہتے ہیں:۔

"سُقُوْا مَآءً حَمِیْمًا فَقَطَّعَ اَمْعَآءَ ھُمْ (پ۲۶ محمّد)"

علامہ ثعلب بزرگ فرماتے ہیں "یہ لفظ مستحم از قبیل اضداد ہے ٹھنڈے پانی کو بھی کہتے ہیں۔ بہر حال توسّعاً عام غسل خانہ کو کہتے ہیں خواہ گرم پانی کا استعمال ہو یا ٹھنڈے پانی کا۔

یقول ابوالاسعاد : چونکہ وجہ تسمیہ میں العکاس اطراد ضروری نہیں اس لیے اگراس میں غسل نہ بھی کیا جائے، تب بھی اس کو مستحم کہنا غلط نہیں۔

قولہٗ ثُمَّ یَغْتَسِلُ : یہاں پر ثُمَّ اِسْتبعاد کے لیے ہے یعنی یہ بات عقلمند سے بعید ہے کہ جہاں غسل کرے وہیں پیشاب بھی کرے ۔

یقول ابوالاسعاد۔ یَغْتَسِلُ کے اعراب میں دو احتمال ہیں :۔

احتمال اوّل ۔ رفع اس لیے کہ یہ خبر ہے مبتدا محذوف کی تقدیر عبارت یوں ہے: "ثُمَّ هُوَ یَغْتَسِلُ فِیْهِ"

احتمال دوّم ۔ نصب بتقدیر اَنْ لیکن علامہ قرطبیؒ نے اس کا انکار کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ثُمَّ کے بعد اَنْ مقدر نہیں ہوتا ۔ لیکن ابن مالکؒ فرماتے ہیں "ثُمَّ" کو واؤ کے معنیٰ میں لیا جائے تو اَنْ مقدر ہو سکتا ہے تو امام نوویؒ نے فرمایا کہ اگر ثُمَّ کو واؤ کے معنیٰ میں لیں گے تو مطلب یہ ہوگا کہ ممانعت دونوں کے جمع کرنے سے ہے ہر ایک کام الگ الگ کر سکتے ہیں حالانکہ صرف پیشاب کرنا بھی غسل خانہ میں منع ہے چاہے بعد میں غسل کرے یا نہ کرے ۔

امام نوویؒ کے اس اعتراض کا جواب ابن ہشام نے یہ دیا کہ ابن مالکؒ کی مراد یہ ہے کہ ثُمَّ کو واؤ کا حکم دیں گے تقدیر اَنْ یہ مطلب نہیں کہ اسے اس کے معنیٰ میں لیں گے تاکہ یہ اعتراض وارد ہو جو علامہ نوویؒ نے کیا ہے ۔

قولہٗ اَوْ یَتَوَضَّاءُ ۔ مقام ہذا پر اَوْ تنویع کے لیے ہے لاَ لِلشک ۔

قولہٗ فَاِنَّ عَامَّةَ ۔ عَامَّۃ کے معنیٰ ہیں جَمِیْعُ الشیئِ ومعظمہ شیئ کے تمامی اجزاء۔

فائدہ بعض نحویین اس لفظ کو اضافت کے ساتھ استعمال کرنے کا انکار کرتے ہیں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ یہ حال واقع ہوتا ہے، تو حدیث ہٰذا سے ان کی تردید ہو گئی کہ اس میں اضافت کے ساتھ مستعمل ہوا ہے بلکہ علامہ تفتازانیؒ نے شرح مقاصد کے خطبہ میں ذکر کیا ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے بھی اس کو اضافت کے ساتھ استعمال کیا ہے۔

قولهٗ وَسْوَاسٌ ۔ بالفتح یا بالکسر، مصدر ہے، وَسواس کی تعیین میں مختلف قول ہیں
اوّل ۔ وَسْوَسہ سے مراد جنون ہے ۔ چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہؒ میں حضرت انسؓ کی روایت ہے :۔
" اِنَّمَا نَھٰی عَنِ الْبَوْلِ فِی المغتسل مخافۃ اللَّمَمِ واللَّمَمُ طرف الجنونِ "
کہ بول فی المغتسل کی ممانعت جنون کے اندیشہ کی وجہ سے ہے یقال فی الاردو مالیخولیا۔
دوم ۔ قیل وَسوسہ سے کوئی خاص جن مراد ہے جو غسل خانوں میں پیشاب کرنے والوں پر اپنا اثر ڈالتا ہے کما فی التعلیقات ۔
سوم ۔ عند البعض وسواس سے مراد نسیان ہے ۔ چنانچہ علامہ شامیؒ نے موجبِ نسیان چند چیزوں کو شمار کیا ان میں البول فی المغتسل کو بھی شمار کیا ہے ۔

خُلاصَۃُ الحَدِیْث

حدیث پاک کا خلاصہ یہ ہوا کہ غسل خانہ میں پیشاب کرنے سے بہت وسوسہ پیدا ہوتا ہے کہ اس دیوار پر پیشاب کا چھینٹا لگا ہے غسل کے وقت کپڑے یا بدن پر لگ گیا ہوگا، پھر یہ بڑھتے بڑھتے نماز میں بھی وسوسہ ہونے لگے گا کہ ناپاکی کی حالت میں میری نماز ہو رہی ہے یا نہیں۔
وَھَلُمَّ جَرًّا الخ ۔

بَول فِی المُغتَسَل کی شرعی حیثیّت

فقہی حیثیّت سے اس کے حکم کے بارہ میں کہ بول فی المغتسل (غسل خانہ میں پیشاب کرنا) کی کیا حیثیّت ہے اس میں دو قول ہیں :۔

قولِ اوّل جمہور حضرات کے نزدیک غسل خانہ میں پیشاب ممنوع ہے " بمناسبۃ الحدیث المذکور (فانّ عامۃ الوسواس منہ) مگر یہ ممنوعیّت بوجہ وجود علّت " وھو احتمال الرشاش " کے ہے ۔ جب تک علّت رہیگی ممنوعیّت باقی رہے گی۔ اور علّت کے ارتفاع سے حکم بھی مرتفع ہوگا۔

قول دوم ۔ علامہ ابنِ سیرینؒ نے غسل خانوں میں بول کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے ۔

سوال ۔ علامہ ابن سیرینؒ کا قول بظاہر حدیث صحیحہ کے خلاف ہے فکیف یعمل علیہ

جواب اوّل ۔ یہ بھی ممکن ہے کہ علامہ ابنِ سیرینؒ کو حضور صلعم کا یہ قول مبارک نہ پہنچا ہو اور انہوں نے فتویٰ دے دیا ہو ۔ نیز ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ زیر بحث حدیث علامہ ابن سیرینؒ کے نزدیک ضعیف ہو ۔

جواب دوم ۔ علامہ ابن سیرینؒ کے زمانے میں ان کے شہروں میں غسل خانے سنگِ مرمر اور خاص قسم کے مضبوط پتھروں سے بنائے جاتے تھے ۔ عام تعمیرات پختہ ہوا کرتی تھیں ۔ جس میں پیشاب نہیں ٹھہرتا تھا بلکہ بہ جاتا تھا چونکہ ایسی صورت میں دوران غسل رشاش نہیں تھا اس لیے انہوں نے جواز کا فتویٰ دے دیا ۔

قول فیصل یقول ابوالاسعاد : اگر مقام غسل کی زمین ایسی ہو کہ جس سے چھینٹیں اٹھنے کا احتمال نہ ہو یا کوئی ایسا سوراخ ہو کہ جس سے پانی ڈالنے سے پیشاب بہ جاتا ہو تو وسوسہ پیدا نہیں ہو گا اور اس صورت میں نہی بھی وارد نہیں ہو گی ۔ جیسا کہ امام ابن ماجہؒ نے علی بن محمدؒ سے نقل کیا ہے :۔

"انّ هٰذا النهی فی الحضیرة (تالاب) فامّا الیوم فمغتسلاتهم الجصّ والصّاروج والقیر فاذا بال فارسل علیه الماء لابأس به" (ابن ماجہ شریف ص۲۶ ج۱ باب کراهیة البول فی المغتسل)

ایسے ہی امام ترمذیؒ نے ابن المبارکؒ سے نقل کیا ہے :۔

"قد وُسّع فی البول فی المغتسل اذا جریٰ فیه الماء"

اسمائے رجال

حضرت عبد اللہ بن مُغفّلؓ کے حالات

عبد اللہ بن مُغفّل المزنی کنیت ابوسعید بعض حضرات نے ابوعبدالرحمٰن یا ابوداؤد کنیت لکھی ہے ۔ آپ ان صحابہ کرامؓ میں شامل ہیں جو بیعت الرضوان میں شامل تھے ۔ آنحضورؐ کے وصال کے بعد کچھ عرصہ تک مدینہ منورہ میں رہے ۔ پھر مستقل بصرہ میں سکونت پذیر ہو گئے ۔ حضرت عمرؓ نے ان کو

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ سَرْجِسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا یَبُوْلَنَّ اَحَدُکُمْ فِیْ جُحْرٍ : (رواہ ابوداؤد والنسائی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عبداللہؓ بن سرجس سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تم میں سے کوئی شخص سوراخ میں ہرگز پیشاب نہ کرے۔

قولہٗ جُحْرٍ : جُحْرٍ بتقدیم الجیم وضم الجیم وسکون الحاء بمعنی نقب و سوراخ کے ہیں۔ پھر اس میں تعمیم ہے۔ سوراخ خواہ زمین میں ہو یا دیوار میں منجملہ آداب کے یہ ہے کہ کسی سوراخ میں پیشاب نہ کیا جائے۔

سوال ۔ سوراخ میں پیشاب کرنے سے نبیؐ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیوں روکا ہے؟

جواب ۔ چند وجوہات کی وجہ سے آپؐ نے سوراخ میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے ملاحظہ فرمادیں :۔

اوّل : دیکھا گیا ہے کہ اکثر و بیشتر سوراخ کیڑے مکوڑوں اور سانپ بچھو کا مسکن ہوتے ہیں۔ چنانچہ ہو سکتا ہے کہ پیشاب کرتے وقت اس میں سے سانپ یا بچھو یا تکلیف دینے والا کوئی دوسرا کیڑا نکل کر ایذاء پہنچائے۔

دوّم ۔ بعض دفعہ سوراخ کے اندر کوئی ضعیف اور بے ضرر جانور ہوتے ہیں تو پھر پیشاب کی وجہ سے ان کو تکلیف پہنچ سکتی ہے جب کہ شریعت مقدسہ میں جانوروں کے ساتھ بھی حسن سلوک کا حکم ہے سائل سوال کرتا ہے : نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے :۔

"قالوا یا رسول اللہ وان لنا فی البھائم لاجرًا قال فی کل ذات کبد رطبۃٍ اجرٌ" (ابوداؤد شریف ص۳۵۳ ج۱ کتاب الجھاد باب ما یؤمر بہ من القیام علی الدواب والبھائم)

بصرہ میں دینی تعلیم کے لیے مقرر فرمایا تھا آپ سے مستفید ہونے والے تابعینؒ کا بیان ہے کہ بصرہ میں عبداللہؓ بن مغفل سے زیادہ متقی کوئی نہیں آیا ۹۰ھ میں بصرہ ہی میں آپ کا انتقال ہوا۔ رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ!

جواب میں ارشاد فرماتے ہیں :

کہ بہائم کی کیا تخصیص ہے بلکہ ہر ذی روح زندہ جان حسنِ سلوک کی مستحق ہے۔

سوم۔ بعض علماء نے لکھا ہے کہ سوراخ میں پیشاب کرنے سے منع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ سوراخوں میں جنّات رہتے ہیں جیسا کہ حضرت قتادہؓ کی روایت ہے :۔

"قال قالوا لقتادةؓ ما يكره من البول فى الجحر قال كان يقال انها مساكن الجن" (ابوداؤد شریف ص ۱ ج ۱ باب النهى عن البول فى الجحر)

یقول ابوالاسعاد : یہاں پر شرّاح حضرات نے اس حدیث کی تائید میں ایک واقعہ لکھا ہے وہ یہ کہ حضرت سعد بن عبادۃ الخزرجیؓ نے ایک مرتبہ کسی سوراخ میں پیشاب کردیا تھا۔ پس ایک دم بے ہوش ہوکر گرے اور انتقال ہوگیا۔ اور جنّوں نے آواز دی جس کو سننے والوں نے سنا :۔

نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادةؓ
ورميناه بسهم فلم نخط فؤاده

(ترجمہ) ہم نے قبیلہ خزرج کے سردار سعدؓ بن عبادہ کو قتل کیا (طیبی)
اور ہم نے اس کی طرف تیر مارا اور اس کے دل کو نشانہ بنانے میں خطا نہیں کی۔

ہاں اگر کوئی آدمی کسی خاص مقام پر قضاءِ حاجت کے لیے کوئی خاص سوراخ معین کرلیتا ہے یا بنالیتا ہے تو وہ اس نہی میں داخل نہیں کیونکہ اس کی وضع ہی اسی کام کے لیے ہے۔ کما فی زماننا (لیٹرین کا سوراخ)

یقول ابوالاسعاد : حضور صلعم کی یہ تعلیمات جہاں شریعت کی جامعیت پر دلالت کرتی ہیں وہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی غایتِ شفقت و محبت اور امت کے ساتھ ہمدردی کی خبر دے رہی ہیں (صلی اللہ علیہ وسلم وشرّف وکرّم۔

وَعَنْ مُعَاذٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِتَّقُوا الْمَلَاعِنَ الثَّلَاثَةَ	ترجمہ : روایت ہے حضرت معاذؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تین لعنتی چیزوں سے بچو!

اَلْبَرَازُ فِی الْمَوَارِدِ وَقَارِعَةُ الطَّرِیْقِ وَالظِّلِ (رواہ ابوداؤد)	گھاٹوں، درمیانی راستہ اور سایہ میں پاخانہ کرنے سے۔

قولہ اَلثَّلَاثَۃ : ای المواضع او الافعال الثلاثۃ یعنی تین جگہیں جہاں پر پاخانہ کرنا لعنت کا سبب بنتا ہے یا تین افعال ایسے ہیں جو موجب لعنت ہیں۔

قولہ اَلْبَرَازَ : بالنصب ای التغوط والبول یعنی پاخانہ اور پیشاب کرنا۔

قولہ اَلْمَوَارِد : مَوَارِدْ کی تعیین میں تین احتمال ہیں :۔

اوّل۔ مَوارد وارد سے ہے بمعنیٰ مَنَاھِل الماء یعنی پانی کے چشموں کے اردگرد والے مقامات جس کو گھاٹ کہاجاتا ہے جہاں سے لوگ آکر پانی حاصل کرتے ہیں وہاں اگر کوئی بدبخت انسان پاخانہ کرجائے تو اس سے لوگوں کو تکلیف پہنچتی ہے جو کہ سببِ لعنت ہے۔

دوم۔ عند البعض مَوارِد بمعنیٰ طریق الماء یعنی وہ راستے جو چشمہ کی طرف جا رہے ہوں لوگ ان راستوں سے ہوکر پانی حاصل کرتے ہیں ان راستوں پر گندگی پھیلائی جائے تو یہ بھی سبب لعنت ہے۔

سوم۔ مَوارِد سے مراد مطلق مجالس لوگوں کے اٹھنے بیٹھنے آنے جانے کی جگہیں مراد ہیں وہاں پر بول وبراز کیا جائے۔

قولہ قارِعۃ الطّریق : ای وسط الطریق لیکن اس سے مراد مطلق طریق ہے کہ مطلقاً راستہ پر بول وبراز کرنا منع ہے۔ کیونکہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت جو سابق میں گذری ہے اس میں مُطلقاً فِی طَرِیْقِ النَّاسِ کے الفاظ ہیں لیکن وسطِ طریق کی تخصیص زیادتی انتفار کی وجہ سے ہے کہ کناروں سے تو بچ بچا ہوسکتا ہے مگر درمیان میں قدرے مشکل ہے مزید قدمرّ تحقیقہ۔

سوال۔ سابق میں دو افعالوں کو موجب لعنت گردانا گیا ہے جب کہ یہاں تین ہیں تو یہ تعارض کیوں ہے؟

جواب۔ سابقہ روایت میں دو عدد اور روایت مذکور میں تین یہ موقعہ محل کی مناسبت سے ہوتا ہے جو موقعہ جس چیز کا تھا اسی مناسبت سے اس کو بیان فرمادیا۔ کما

فی سلسلۃ الاحادیث۔

جواب دوم ۔ عند المحدثینؒ یہ اصول ہے کہ حدیث پاک میں عدد اقل اپنے ما زاد کی نفی نہیں کرتا یعنی اثنین سے ثلث کی نفی نہیں ہو سکتی۔ ھٰکذا قالہ الجمھور

وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا یَخْرُجُ الرَّجُلَانِ یَضْرِبَانِ الْغَائِطَ کَاشِفَیْنِ عَنْ عَوْرَتِھِمَا یَتَحَدَّثَانِ فَاِنَّ اللّٰہَ یَمْقُتُ عَلٰی ذَالِکَ (رواہ احمدؒ وابوداؤدؒ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوسعیدؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ دو شخص پاخانہ کرنے نہ جائیں کہ شرمگاہیں کھولے باتیں کریں کیونکہ اللہ تعالیٰ اس پر ناراض ہوتا ہے۔

قولہٗ لَا یَخْرُجُ ۔ یہ نہی کا صیغہ ہے لہذا اس کو جیم کے کسرہ کے ساتھ پڑھا جائے گا اور اگر مضارع منفی کہا جائے تو مرفوع ہوگا۔ اس جملہ سے مطلقاً خروج رجلان سے منع کیا جا رہا ہے جب کہ خروج رجلان میں کون سی قباحت ہے۔ لہذا اس میں منع صحیح نہیں فکیف التطبیق۔ دراصل یہاں عبارت مقدر ہے۔ " لا یخرج الرجلان ای الی قصد البول والبراز "

قولہٗ یضربان الغائط : عند البعض یضربان بمعنی یفعلان کے ہے لیکن علامہ ابہریؒ فرماتے ہیں کہ لفظ ضرب فی الارض ذہاب کے معنیٰ میں ہوتا ہے اب معنیٰ ہوگا یمشیان لاجل قضاء الحاجۃ اور ضرب الغائط قضاء حاجت سے کنایہ ہوا کرتا ہے۔

قولہٗ کَاشِفَیْنِ عَنْ عَوْرَتِھِمَا : کاشفین یہ حال اول ہے رجلان سے اور یَتَحَدَّثَانِ حال ثانی ہے رجلان سے

اس کا معنیٰ ہے " ای رافعین ثوبھما عن عورتھما وینظر کلّ منھما الی عورۃ

صاحبہ ۔ کما جاء فی ابن ماجۃ ص۲۹ ج ۱ باب النہی عن الاجتماع علی الخلاء والحدیث عندہٗ عن ابی سعیدؓ الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یتناجی اثنان علی غائطھما ینظر کل واحد منھما الی عورۃ صاحبہ :

حدیث الباب کا مضمون حدیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ نہ چاہیے دو شخصوں کو یہ بات کہ وہ ایک ساتھ قضاء حاجت کے لیے جائیں اور پھر بوقت قضاء حاجت ایک دوسرے کے سامنے کشفِ عورت کریں اور بات چیت بھی کرتے رہیں اس لیے کہ اللہ تعالیٰ ایسا کرنے پر سخت ناراض ہوتے ہیں۔

ثانیاً : اس مقام پر رجلان کو خاص کیا جریاً علی الغالب ورنہ دو عورتیں یا عورت ورجل بھی اس نہی میں داخل ہیں۔

کشفِ عورت کے متعلق فقہی مسئلہ

یقول ابو الاسعاد : یہ حدیث سترِ عورت کے وجوب پر اور کلام عند الخلاء کی حرمت پر دال ہے۔ نیز حدیثِ پاک میں کشفِ عورت سے منع کیا گیا ہے۔ محدثین حضرات نے لکھا ہے کہ کشفِ عورت عند الآخر کے اندر متعدد قباحتیں ہیں جو فطرتاً ممنوع ہیں، چند ایک ملاحظہ فرمادیں۔

اوّل ۔ جو سب سے اہم بات ہے کہ کشفِ عورت کے اندر ربّ ذوالجلال کی ناراضگی ہے " فَاِنَّ اللّٰہَ یَمْقُتُ عَلٰی ذٰلِکَ " جس میں انسان کی بربادی ہے۔ جب کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی رضاء مؤمن کے لیے سرمایہ دارین ہے۔

دوم ۔ کشفِ عورت اور کلام عند الخلاء سے حیاء میں کمی آتی ہے جب کہ " اَلْحَیَاءُ شُعْبَۃٌ مِّنَ الْاِیْمَانِ "

سوم ۔ خلاء کے وقت کشف عند الآخر سے انسان کے عیوبات کا اظہار ہوتا ہے کیونکہ قضاءِ حاجت کے وقت انسان کے اوپر کئی کیفیات کا ورود ہوتا ہے جب کہ علیحدگی میں ان عیوبات کا ستر ہے جو مطلوب ومقصود ہے کما جاء فی الحدیث " اذا ذھب المذھب ابعد "

تعلیمِ امّت کی خاطر آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی ذات پاک تقاضا کے وقت دور چلے جاتے تھے ۔

تحدّث عند قضاء الحاجۃ میں علّامہ شوکانیؒ کا نظریہ ۔!

یقول ابواد سعاد : حدیث مذکور میں مقت یعنی شدّتِ غضب کو مجموعہ فعلین یعنی تحدّث عند قضاء الحاجۃ اور کشف عورۃ عند الآخر پر مرتّب کیا جارہا ہے اس میں زیادہ سخت چیز جس کو حرام کہنا چاہیئے ۔ کشف عورت عند الآخر ہے ۔ اور رہا مسئلہ بات کرنے کا سو یہ مکروہ تنزیہی ہے لیکن علّامہ شوکانیؒ نیل الاوطار میں اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ :۔

اس حدیث کا مقتضیٰ یہ ہے کہ قضاء حاجت کے وقت میں تحدّث یعنی کلام کرنا حرام ہو کیونکہ مقت یعنی شدّتِ غضب کا ترتّب صرف مکروہ چیز پر نہیں ہو سکتا لیکن ان کا یہ استنباط صحیح نہیں ہے جیساکہ سابق میں بیان ہو چکا ہے یعنی جو حکم دو کاموں پر مرتّب ہورہا ہو اسے علیحدہ علیحدہ ہر ایک پر کیسے مُرتّب کیا جا سکتا ہے ۔ فانھو وتدبّر وتدعا فی کل اوقات لایضلّ ربّی ولا ینسیٰ ۔

وَعَنْ زَیْدِ بْنِ اَرْقَمَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ ھٰذِہِ الْحُشُوْشَ مُحْتَضَرَۃٌ فَاِذَا اَتٰی اَحَدُکُمُ الْخَلَاءَ فَلْیَقُلْ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَآئِثِ :

(رواہ ابوداؤد)

ترجمہ : روایت ہے زید بن ارقمؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے کہ پاخانے جنّات کے حاضر رہنے کی جگہیں ہیں ۔ تو جب تم میں سے کوئی پاخانہ جائے تو کہے میں گندے جن اور جنّیہ سے اللہ کی پناہ لیتا ہوں ۔

قولہٗ الحُشُوشَ ۔ یہ حُشٌّ بضم الحاء کی جمع ہے ۔ عند البعض اس کو مثلث یعنی حاء پر تینوں حرکتیں پڑھنا جائز ہے بمعنیٰ النخل یعنی کھجور کے چند درخت جو ایک جگہ کھڑے ہوں ۔ چونکہ عام طور پر آدمی جب جنگل میں ہوتا ہے ، یا سخت گرمی کا موسم ہو تو درختوں کی آڑ میں بیٹھ کر تقاضاء کرتا ہے اس لیے حشوش بول کر مجازًا قضاءِ حاجت کی جگہ مراد لی جاتی ہے

قولہٗ محتضرۃٌ ۔ بفتح الضاد اسم مفعول قال المحدث الکبیر فضل اللہ بن حسین التوربشتیؒ : ای یحضرہ الجن والشیاطین ۔

حَاصِلُ الحَدِیث

جنات اور شیاطین پاخانہ میں آتے ہیں اور اس بات کے منتظر رہتے ہیں کہ جو شخص پاخانہ میں آئے اس کو ایذاء پہنچائیں اور تکلیف دیں کیونکہ پاخانہ جانے والا شخص وہاں ستر کھول کر بیٹھتا ہے اور ذکر اللہ نہیں کر سکتا ۔ اس لیے یہ بتایا جا رہا ہے کہ جو شخص پاخانہ جاتے وقت یہ دعاء پڑھے گا وہ جنات اور شیاطین کی ایذاء سے تکلیف سے محفوظ رہے گا ۔ مزید تحقیق قَدْ مَرَّ آنفًا وسابقًا

وَعَنْ عَلِیٍّؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ سَتْرُ مَا بَیْنَ اَعْیُنِ الْجِنِّ وَعَوْرَاتِ بَنِیْٓ اٰدَمَ اِذَا دَخَلَ اَحَدُھُمُ الْخَلَاءَ اَنْ یَّقُوْلَ بِسْمِ اللّٰہِ ؕ

(رواہُ الترمذیؒ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت علیؓ سے فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جنات کی آنکھوں اور لوگوں کے ستر کے درمیان پردہ یہ ہے کہ جب کوئی پاخانہ میں جائے تو بِسْمِ اللّٰہِ کہہ لے۔

قولہٗ سَتْرٌ ؛ بفتح السین یہ مصدر ہے عند البعض بالکسر بھی ہے بمعنیٰ حجاب یعنی جیسے دیوار اور پردے لوگوں کی نگاہ سے آڑ بنتے ہیں ایسے ہی یہ اللہ تعالیٰ کا ذکر جنات کی نگاہوں سے آڑ بنے گا کہ جنات اس کو دیکھ نہیں سکیں گے ۔ حدیث کی مکمل بحث سابقًا ہو چکی ہے اور یہ علت ثالثہ ہے قرأۃ الدعاء عند الخلاء کے لیے ۔

خُلاصۃُ الحدیث

جنّات اور شیاطین پاخانہ میں رہتے ہیں اور آتے رہتے ہیں۔ اور یہ اس بات کے منتظر رہتے ہیں کہ جو شخص پاخانہ میں آئے اس کو ایذا پہنچائیں اور تکلیف دیں کیونکہ پاخانہ جانے والا شخص وہاں ستر کھول کر بیٹھتا ہے اور ذکر اللہ نہیں کر سکتا۔ اس لیے یہ بتایا جارہا ہے کہ جو شخص پاخانہ جاتے وقت یہ دعاء پڑھے گا وہ جنّات اور شیاطین کی ایذاء و تکلیف سے محفوظ رہے گا۔

یقول ابوالاسعاد ؛ اس باب میں جو حدیث ۳ گزری ہے اس میں اس دعاء کے الفاظ اس طرح ہیں "اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ" چونکہ دونوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے اس لیے اختیار ہے چاہے وہ دعاء پڑھی جائے یا یہ دعاء پڑھی جائے لیکن اولیٰ یہ ہے کہ کبھی وہ دعاء پڑھے اور کبھی یہ دعاء پڑھ لے یا دونوں کو جمع کرلے۔

وَعَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ كَانَ النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ قَالَ غُفْرَانَكَ : (رواہُ الترمذی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہ فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب پاخانہ سے آتے تو فرماتے تیری بخشش چاہیے۔

قولہٗ غُفْرَانَكَ : غفران مصدر ہے اور کاف ضمیر کی طرف مضاف ہے اس کی وجہ نصب میں دو احتمال ہیں :۔

احتمال اوّل ؛ کہ یہ مفعول بہ ہے فعل محذوف اسئل یا اطلبُ کا یعنی تیری مغفرت کا سوال کرتا ہوں۔

احتمال دوم۔ یہ مفعول مطلق ہے فعل امر محذوف ہوگا تقدیر عبارت یوں بنے گی "اِغْفِرْ غُفْرَانَكَ" اور یہی قول زیادہ صحیح ہے۔

یقول ابوالاسعاد : غفران کی ضمیر مخاطب کی طرف اضافت کرکے اشارہ کیا کہ مقصود اس دعاء میں یہ ہے کہ میں اس بخشش کا طلب گار نہیں ہوں جس کا میں مستحق ہوں بلکہ میں آپ کی

شانِ عالی کے لائق مغفرت مانگتا ہوں۔

فائدہ ۔ مشہور نحوی علامہ فاضل رضیؒ نے لکھا ہے کہ مفعول مطلق کا عامل چار مقامات پر قیاسًا واجب الحذف ہوتا ہے۔

۱۔ مصدر جب اپنے فاعل کی طرف بواسطہ حرف جر مضاف ہو جیسے تَبًّا لَكَ سُحْقًا لَكَ بُعْدًا لَكَ بُؤْسًا لَكَ الخ

۲۔ مصدر جب اپنے فاعل کی طرف بلا واسطہ حرف جر مضاف ہو۔ جیسے غُفْرَانَكَ۔

۳۔ مصدر جب اپنے مفعول کی طرف بواسطہ حرف جر مضاف ہو۔ جیسے شُكْرًا لِلّٰهِ حَمْدًا لِلّٰهِ۔

۴۔ مصدر جب اپنے مفعول کی طرف بلا واسطہ حرف جر مضاف ہو جیسے مَعَاذَ اللّٰهِ سُبْحٰنَ اللّٰهِ۔

ان صور اربعہ پر نظر ڈالنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ غُفْرَانَكَ کا عامل بھی وجوبًا محذوف ہے کیونکہ یہ بھی صورت ثانیہ میں داخل ہے۔

بَعدَ الفَرَاغِ مِنَ الخَلاءِ اِستغفار کی حکمت

سوال ۔ اس حدیث پر سوال ہوتا ہے کہ قضاء حاجت تو امور طبعیہ میں سے ہے اس میں تو کوئی گناہ نہیں جب گناہ نہیں تو غُفْرَانَكَ کہ کر معافی مانگنے کی کیا وجہ ہے؟

یقول ابو الاسعاد : کہا جا سکتا ہے کہ طلب مغفرت تب ہوتی ہے جب پہلے معصیت ہو یعنی طلب مغفرت سبق معصیت کا تقاضا کرتی ہے قضائے حاجت نہ تو معصیت ہے اور نہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے معصیت کا صدور ممکن ہے بلکہ انبیاء کرام تو معصوم عن الخطاء ہیں نیز عام انسانوں کا بیت الخلاء کو قضائے حاجت کے لیے جانا ایک طبعی تقاضا ہے اگر وہاں ذکر الٰہی سے سکوت اور مجاورات مع الشیاطین آگئی ہے تو وہ بھی ایک ضرورت اور طبعی تقاضے کی بناء پر اور شارع علیہ السلام کا حکم بھی یہی ہے کہ اس تقاضا کو پورا کرو۔ طبعی امور سے رکنے پر انسان مکلف نہیں۔ لہذا یہاں بعد الفراغ من الخلاء پر استغفار کی صورت میں طلب مغفرت کے وظیفہ میں کونسی مصلحت اور مناسبت ہو سکتی ہے۔ چند جوابات ملاحظہ فرمادیں:۔

جواب اوّل علامہ عبد الرحمٰن بن ابی بکر سیوطیؒ المتوفی ۹۱۱ھ مرقاۃ الصعود شرح سنن ابی داؤد شریف میں لکھتے ہیں کہ حضرت آدم علیہ السّلام نے جب شجرہ ممنوعہ کا پھل کھایا تو قضاءِ حاجت کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اس کے بعد رائحہ کریہہ یعنی بد بو محسوس ہوئی اس کے بعد انہوں نے غُفْرَانَکَ کہا کہ اصل لغزش پھل کھانے سے ہوئی اور ان کی اولاد ان کی پیروی کرتے ہوئے غُفْرَانَکَ کہتی ہے۔

جواب دوم یہ ہے کہ ہر دو امور (بول و براز) کا سبب چونکہ کثرتِ اکل و شرب ہے جو امور اختیاریہ سے ہے کیونکہ جس قدر بھی انسان زیادہ کھاتا ہے اس نسبت سے قضاءِ حاجت کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ صوفیاء حضرات تھوڑا کھاتے ہیں ان سے قضاءِ حاجت کو بھی کم جاتے ہیں۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں " اول بدعۃ فی الاسلام شبع البطن " کہ مسلمانوں میں اوّلین بدعت کثرتِ اکل کی پیدا ہوئی۔ صحابہ کرامؓ کے دور میں یہ نہیں تھی۔ مثلاً حضرت ابو عبیدہؓ اکثر روزہ رکھا کرتے تھے، حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں کسی علاقہ کے حاکم تھے مگر اس کے باوجود بھی حضرت عمرؓ نے ان کے طعام کے کشکول میں کئی دن کے خشک روٹی کے ٹکڑے دیکھے تھے جو وہ کھایا کرتے تھے۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ جب مدینہ طیبہ گئے تو دو ہفتہ تک بول و براز کے تقاضا کو دبائے رکھا مقصود حضور اقدس صلعم کے شہر کی حرمت اور آپ کے نقشِ پا کا احترام تھا کہ جس مقام پر حضور اقدس صلعم کے پاؤں مبارک لگے ہوں وہاں بول و براز نہ ہونے پائے۔ اور یہ قضائے حاجت کا تقاضا بھی اسی وجہ سے دبا سکے تھے کہ کھانے پینے کو ترک کر دیا تھا۔ لہٰذا کثرتِ اکل و شرب سے پیدا ہونے والا نتیجہ قضاءِ حاجت (جو محرومئ ذکر کو مستلزم ہے) کو حکماً اختیاری سمجھ کر استغفار کرنے کی تعلیم دی گئی ہے۔

جواب سوم حضرت گنگوہیؒ الکوکب الدری ص۱۴ ج ا میں فرماتے ہیں کہ قضاءِ حاجت کے وقت انسان اپنی نجاستوں کا مشاہدہ کرتا ہے اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ ان ظاہری نجاستوں کو دیکھ کر انسان کو اپنی باطنی نجاستوں کا استحضار کرنا چاہیے اور ظاہر ہے کہ یہ استحضار استغفار کا موجب ہے اس لیے غُفْرَانَکَ کہنے کی تعلیم دی گئی ہے۔

یقول ابو الاسعاد جواباً ۴ استغفار کے لیے یہ ضروری نہیں کہ طلبِ مغفرت ہی کے لیے ہو بلکہ بعض اوقات شکر اور

ترقی درجات بھی مطلوب ہوتے ہیں آپ کا استغفار معاصی سے نہیں تھا بلکہ ترقیٔ درجات کے لیے تھا یعنی غُفْرَانَكَ درحقیقت شکر کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے ۔ امام النحو علامہ سیبویہؒ فرماتے ہیں کہ اہل عرب کا محاورہ ہے "غفرانَكَ لا كفرانَكَ" کفرانک کے تقابل سے معلوم ہوا کہ یہ شکر کے معنیٰ میں آیا ہے ۔ نیز غفرانک کو شکر کے معنیٰ میں لینے سے عصمتِ انبیاء علیہم السلام کی بناء پر جو سوال ہوتا ہے وہ بھی باقی نہیں رہتا ۔ غفرانک کو شکر کے معنیٰ میں ہونے کی ایک مثال ملاحظہ فرمادیں ۔

مثال شُکر کی حقیقت

اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو حکم دیا کہ میرا شکر بجالایا کرو تو حضرت موسیٰ علیہ السلام رونے لگے کہ یا اللہ آپ کا شکر میں کس طرح ادا کر سکتا ہوں ۔ اگر قول سے ادا کرتا ہوں تو زبان اور زبان کی قوتِ گویائی آپ کی مخلوق ! اگر بدن کے ذریعہ رکوع وسجود کرتا ہوں تو وہ بھی آپ کی مخلوق ! غرض کوئی چیز بھی میرے پاس ایسی نہیں کہ میں اس کے ذریعہ سے شکر ادا کرسکوں ۔ جو کچھ بھی ہے آپ کی ذات بابرکات کے انعامات ہیں ۔ شکر میں تو شاکر کو اپنی طرف سے مشکور کا حق بجالانا چاہیے اور یہاں میرے پاس اپنی کوئی چیز بھی شکر بجالانے کے لیے نہیں ہے ۔ تو اللہ تعالیٰ نے جواب میں فرمایا :۔

"اے موسیٰ علیہ السلام شکر کے ادا کرنے پر اعترافِ تقصیر میرے نزدیک شکر ہے کہ بندہ اپنے آپ کو عاجز اور لاچار سمجھ کر خدا تعالیٰ کے سامنے گڑگڑائے عبد کا اعتراف عجز عن الشکر میرے نزدیک شکر ہے ۔" (حقائق السنن)

جواب پنجم

حافظ ابنِ قیمؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح بول وبراز سے انسان کے پیٹ میں ثقل اور بوجھ پیدا ہوجاتا ہے اسی طرح گناہوں سے روح وقلب میں ثقل پیدا ہوجاتا ہے ۔ بول وبراز سے فراغت کی صورت میں جسمانی ثقل دور ہوجاتا ہے مگر روحانی ثقل باقی رہتا ہے جو استغفار سے دور ہوتا ہے ۔ اس لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم غفرانک فرماتے تھے ۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رضؓ قَالَ كَانَ النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب

إِذَا أَتَى الْخَلَاءَ أَتَيْتُهُ بِمَاءٍ فِيْ تَوْرٍ أَوْ رَكْوَةٍ فَاسْتَنْجَى ثُمَّ مَسَحَ يَدَهُ عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ أَتَيْتُهُ بِإِنَاءٍ آخَرَ فَتَوَضَّأَ

پاخانہ جاتے تو میں آپ کی خدمت میں چھاگل یا پیالہ میں پانی لاتا آپ استنجاء کرتے، پھر ہاتھ مبارک زمین پر رگڑتے پھر برتن لاتا تو وضوء فرماتے۔

(رواہ ابوداؤد)

قولہٗ تَوْرٍ: پیتل یا پتھر کا چھوٹا سا برتن پیالہ کی طرح ہوتا ہے اس میں کھانا کھاتے ہیں اور بوقت ضرورت اس میں پانی بھر کر اس سے وضو بھی کر لیتے ہیں۔

قولہٗ أَوْ رَكْوَةٍ۔ علامہ ابن الملکؒ نے فرمایا ہے کہ أَوْ لِلشَّكِّ۔ تَوْرٌ اور رَكْوَةٌ کے درمیان لفظ أَوْ یا تو شک راوی کے لیے ہے یعنی حضرت ابوہریرہؓ سے جس راوی نے اس حدیث کی روایت کی ہے انہیں یہ شک ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے لفظ تور فرمایا ہے یا لفظ رکوۃ یا لفظ أَوْ تنویع کے لیے (قسم بیان کرنے کے لیے) اسی طرح حضرت ابوہریرہؓ کے ارشاد کے معنیٰ یہ ہوں گے کہ کبھی تو میں تور میں پانی لایا کرتا تھا اور کبھی رکوہ میں لاتا تھا۔

رَكْوَةٍ بفتح الراء و سکون الکاف: اس چھوٹے برتن کو کہتے ہیں جو چمڑے کا ہوتا ہے۔

قولہٗ فَاسْتَنْجَى۔ ای بالماء یعنی اس لائے ہوئے پانی سے استنجاء فرمایا۔

قولہٗ مَسَحَ يَدَهُ عَلَى الْأَرْضِ۔ مسح ید دو قسم ہے۔

اوّل: مسح ید علی الارض خفیف، ہلکا سا ہاتھ لگانا جس کو ہاتھ پھیرنا بھی کہتے ہیں جو مسح علی الارض کرتے وقت کیا جاتا ہے۔

دوم: مسح ید علی الارض شدید، کہ سختی کے ساتھ ہاتھ کو زمین پر پھیرنا جس کو رگڑنا بھی کہتے ہیں جیسے ہاتھ پر کوئی نجاست وغیرہ لگ جاتی ہے تو زمین پر زور سے رگڑتے ہیں۔ مقام ہذا پر قسم ثانی مراد ہے یعنی رگڑنا جس کو دَلك الید علی الارض کہتے ہیں اور اس کا مقصد ریح کریہہ کے ازالہ کے لیے ہے تاکہ مٹی سے ہاتھ مانجھ کر بو دفع کر دی جائے۔ عند البعض حضور پر نور صلعم کا یہ فعل شریف بھی اُمت کے لیے تھا ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات میں بدبو نہ تھی۔

قولہٗ ثُمَّ أَتَيْتُهُ بِإِنَاءٍ آخَرَ: اس کے بعد میں دوسرا برتن لایا۔ یہاں حذف مضاف ہے کیونکہ اس کے بغیر معنیٰ نا مکمل ہے اس لیے کہ دوسرے برتن لانے کی کیا ضرورت ہے

« ثُمَّ اُتیتُہ الماء فی اناءٍ اخر » حدیث پاک کے اس جملہ سے یہ شبہ نہ کیا جائے کہ استنجاء سے بچے ہوئے پانی سے وضوء کرنا مکروہ یا خلافِ اولیٰ ہے۔ بلکہ دوسرے برتن میں وضوء کے لیے پانی لانا اس لیے تھا کہ پہلا پانی دونوں کاموں کے لیے ناکافی تھا ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک برتن کے پانی سے وضوء و استنجاء اور غسل کرنا ثابت ہے۔

استنجاء کرنے کے بعد دَلکُ الیَدِ علَی الاَرضِ کا شرعی حکم

یقول ابوالاسعاد۔ فقہاء کرامؒ سے دَلکُ الیَدِ علَی الاَرضِ (استنجاء کے بعد ہاتھ کو زمین پر رگڑنا) کے بارہ میں دو قول ملتے ہیں:۔

قول اوّل : دَلکُ الیَدِ علَی الاَرضِ واجب ہے۔

قول دوم : دَلکُ الیَدِ علَی الاَرضِ مسنون ہے۔

یہ اختلاف دراصل سبب میں ہے کہ سبب نجاست کون سی چیز ہے۔ بعض کے نزدیک پلیدی کے اندر باریک ولطیف اجزاء ہوتے ہیں جو بغیر دلک (رگڑنے) کے زائل نہیں ہوتے۔ ان کے نزدیک دَلکُ الیَدِ علَی الاَرضِ واجب ہے جب کہ بعض حضرات کے ہاں پلیدی میں ہوا کے اثرات ہوتے ہیں جو دَلک کے بغیر صرف حرکت سے ہی ختم ہوجاتے ہیں۔ لہٰذا ان کے نزدیک دَلک صرف مسنون ہے۔ اگر کوئی آدمی استنجاء سے فارغ ہونے کے بعد دلک الارض پر عمل نہیں کرتا بلکہ صرف صابن وغیرہ سے ہاتھ کو دھوتا ہے تو بھی اشتراک العلت (صفائی) کی وجہ سے یہ بھی جائز ہے۔

سوال۔ دَلک الیَد علی الارض سے مقصود طہارت کاملہ کا حصول ہے جب کہ دَلک میں بظاہر مٹی سے الٹا تلویث ہے کہ ہاتھ مٹی میں ملوّث ہوجاتا ہے۔

جواب۔ منجانب اللہ فطرۃً مٹی کے اندر انقاء کا مادہ موجود ہے جو طہارت کے ساتھ ساتھ کامل تنقیہ بھی کرتی ہے یہی وجہ ہے کہ شریعت نے اس برتن کو مٹی سے مانجنے کا حکم دیا ہے جس میں کتا منہ لگا جائے « والثامنۃ عفروہ بالتراب » لانّ التراب ابلغ فی الانقاء والتنظیف۔

وَعَنِ الْحَكَمِ بْنِ سُفْيَانَ رضؓ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا بَالَ تَوَضَّأَ وَنَضَحَ فَرْجَهُ: (رواه ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حکم ابن سفیان رضؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب پیشاب کرتے تو وضوء فرماتے اور شرمگاہ (رومالی) پر چھینٹے مارتے۔

قولہٗ نَضَحَ فَرْجَهُ: نضح کے معنیٰ میں مختلف قول ہیں چنانچہ علامہ قاضی ابوبکر بن العربیؒ عارضۃ الاحوذی صـ۲۶ ج ا طبع مصر میں نضح کے چار معنیٰ لکھے ہیں:۔

الاوّل: جس وقت آدمی پیشاب کرے تو اس وقت قصبۃ الذکر کو اچھی طرح صاف کرے یعنی پیشاب کی نالی کو کھالس کر یا نچوڑ کر صاف کرے۔

الثانی: انتضاح سے مراد یہاں بعض لوگوں نے استنجار بالماء لیا ہے یعنی جب وضوء کرنا چاہے تو استنجار بالماء بھی کرے۔ اس صورت میں توضّاء سے مُراد إذا اَرادتِ الوضوء ہوگا۔

الثالث: عند البعض مطلب یہ ہے کہ وضوء کے بچے ہوئے پانی کو پیشانی پر بہا دیا جائے جیساکہ بعض روایات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے (معارف السنن صـ۲ ج۱ باب اسباغ الوضوء)

الرّابع: جو اصح ما فی الاقوال ہے کہ وضوء کرنے کے بعد چلو میں پانی لے کر زیر جامہ (یعنی محل استنجار یا زیر ناف) پر چھینٹیں ڈالی جائیں (اخرجہ البیہقیؒ وابن ابی شیبۃؒ وما یؤیدہ عن ابن عباسؓ موقوفاً " اذا توضّاء احدکم فلیأخذ حفنۃ من ماءٍ فلینضح بھا فرجہ فان اصابہ شیٔی فلیقل انّ ذالك منہ (المطالب العالیہ صـ۳۶ ج ا رقم ۱۱۷)

نیز سنن ابن ماجہ شریف صـ۳۶ ج ا باب ما جاء فی النضح بعد الوضوء میں ہے:۔

"علّمنی جبرئیلؑ الوضوء وامرنی ان انضح تحت ثوبی"

حِکمتُ فِی النّضح بَعدَالوضُوءِ

یقول ابوالاسعاد : نضح علی الازار بعد الوضوء میں حکمت کیا ہے محدثین حضرات نے اس کی متعدد حکمتیں لکھی ہیں:۔

اوّل : اگر کسی کی طبیعت میں وسوسہ ہو تو تر جگہ دیکھ کر یہ وسوسہ نہ کرے کہ پیشاب کا قطرہ ہے بلکہ سمجھے کہ میں نے خود پانی چھڑکا ہے۔

دوم : بعض لوگوں کا مثانہ کمزور ہوتا ہے اور حرارت کی وجہ سے ان کے مثانہ سے قطرات ٹپکنے کا امکان ہوتا ہے۔ جب پانی چھڑک دیا تو اس سے کپڑے کی برودت کا اثر پیشاب کے راستہ پر پڑتا ہے جو اس کے انجماد کا موجب ہوتا ہے۔ اگر کوئی قطرہ نکل بھی آتا ہے تو مثانہ میں منجمد ہو جاتا ہے اور باہر نہیں نکلنے پاتا۔

سوم ۔ حضرت شیخ الہند علامہ محمود الحسنؒ اسیر مالٹا نے اس کی یہ حکمت بیان فرمائی ہے کہ وضوء سے اصل مقصود تو طہارت باطنی ہے لیکن عملاً اس میں صرف ظاہری اعضاء کو دھویا جاتا ہے جس سے طہارت ظاہری حاصل ہو جاتی ہے لیکن اس سے فراغت کے بعد دو ایسے عمل مستحب قرار دیے گئے ہیں جن سے طہارت باطنی کا استحضار پیدا کرنا مقصود ہے:۔

(۱) فضلِ وضوء کو پینا (۲) نضح الفرج ۔ اس میں نکتہ یہ ہے کہ انسان کے تمام گناہوں کا منبع اس کے جسم میں دو ہی چیزیں ہیں ایک فم، دوسرے فرج ۔ شہوت بطن کے اثرات زائل کرنے کے لیے فضل وضوء پینے کو مشروع کیا گیا اور شہوتِ فرج کے اِنسداد کی طرف متوجہ کرنے کے لیے نضح علی الازار کو۔ بہرحال یہ امر وجوب کے لیے نہیں بلکہ بیان فضیلت کے لیے ہے۔

(درس ترمذی ص۲۵۹ ج ا باب النضح بعد الوضوء)

وَعَنْ اُمَیْمَۃَ بِنْتِ رُقَیْقَۃَ قَالَتْ کَانَ لِلنَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَدَحٌ	ترجمہ : روایت ہے امیمہؓ بنت رقیقہ سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لکڑی کا ایک پیالہ تھا جو آپ کے

مِنَ عِيدَانٍ تَحْتَ سَرِيرِهِ يَبُولُ فِيهِ بِاللَّيْلِ : (رواه ابوداؤد)	تخت کے نیچے رکھا رہتا تھا جس میں رات کو پیشاب کرتے تھے۔

قَوْلُهُ قَدَحٌ : جمع اقداح بمعنیٰ پیالہ جو لکڑی کا تھا لیکن یہاں قَدَحٌ بمعنی الاناء ہے یعنی مطلق برتن تھا۔

قولهٗ عِيدَانٍ : یہ لفظ عَیدان بفتح العین وبکسر العین دونوں طرح ہے اگر بالفتح ہے تو جمع ہے عَيدَانة کی اور عَیدانہ کھجور کے تنہ کو کہتے ہیں۔ مطلب یہ ہوگا کہ اس تنہ کو کھوکھلا کر کے پیالہ بنایا گیا تھا جس میں آپ پیشاب فرماتے تھے۔ اور اگر بالکسر ہے تو جمع ہے عود کی بمعنیٰ لکڑی۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ آپ کے پاس لکڑی کا پیالہ تھا، مشہور بالکسر ہے۔

یقول ابوالاسعاد : علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ بالکسر اگرچہ مشہور ہے مگر معنیٰ غلط ہے اس لیے کہ جب چند لکڑیوں سے پیالہ بنے گا تو اس میں رقیق چیز نہیں ٹھہرے گی جیسے پانی پیشاب وغیرہ مگر میرے ناقص علم کے مطابق جمع کی یہ توجیہ بھی ہو سکتی ہے کہ عیدان کو اس کے اجزاء کے اعتبار سے جمع لایا گیا ہے۔ مطلب یہ نہیں کہ چند لکڑیوں سے ملا کر بنایا گیا ہے اس صورت میں علامہ سندھیؒ کا اشکال وارد نہیں ہوگا۔

قولهٗ تَحْتَ سَرِيرِهِ۔ اس سے مراد تخت ہے جس پر آپ کی ذات پاک آرام فرما ہوتے۔ محدثین حضراتؒ نے لکھا ہے کہ تخت یا چارپائی پر سونا تقویٰ کے خلاف نہیں۔ ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ تخت پر آدمی سوئے لیکن نرم بستر نہ بچھائے، اور پھر روایت بیان فرمائی کہ حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نرم بستر بچھایا گیا تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کو فرمایا کہ اس بستر نے میری تہجد کی نماز چکا دی ہے۔

" وَلَقَدْ ثُنِّيَ لَهٗ فِرَاشُهٗ لَيْلَةً فَأَمَرَ بِبَسْطِهٖ وَقَالَ يَمْنَعُنِي لِيْنُهٗ مِنَ الْقِيَامِ لَوْ رَدِّي (مرقات ج۱ ص۳۶۳)

قولهٗ بِاللَّيْلِ : باللیل میں باء بمعنیٰ فِی ہے ای فی اللیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فِي اللَّيْلِ کی قید لگا کر بول فی الاناء نهاراً کو غیر مشروع کیا ہے ہاں الا الضرورة

کیونکہ رات محل الاعذار ہے اس میں زیادہ عذر ہوتے ہیں۔

سوال ۔ حدیث الباب معارض ہے اس حدیث کے جس میں آتا ہے "الملائکۃ لا تدخل بیتًا فیہ بولٌ" (مصنف ابن ابی شیبہ) نیز طبرانی کی روایت ہے "لا یُنقع بولٌ فی طستٍ فی البیتِ" کہ کسی برتن میں پیشاب کر کے گھر میں نہ رکھا جائے۔ فکیف التطبیق ھٰھنا۔

جواب : حدیث اوّل میں مراد کثرت نجاست فی البیت ہے یعنی گھر کو نجاست اور گندگی سے پاک رکھنا چاہیے۔ اور دوسری حدیث میں مراد طول مکث ہے کہ برتن میں پیشاب جمع کر کے اسے وہیں چھوڑ دیا جائے اور اگر رات میں پیشاب کر کے علی الصباح اس کو پھینک دیا جائے تو یہ ممانعت میں داخل نہیں۔

یقول ابوالاسعاد : قدحٌ من عیدانٍ والی روایت اس حدیث کے خلاف ہے، جس میں آیا ہے "اکرموا عمّتکم النخلۃ فانّہا خُلقتْ من فضلۃ طینۃ ابیکم آدم" (اخرجہ ابویعلی الموصلی فی مسندہٖ (المنہل ج ۱ ص ۹۶) یعنی اس حدیث میں کھجور کے درخت کو آدمی کی پھوپھی کہا گیا ہے۔ اور یہ کہ انسان کو چاہیے اپنی پھوپھی یعنی کھجور کے درخت کا احترام کرے، اور آگے عمّہ ہونے کی وجہ حدیث میں یہ بیان کی گئی ہے کہ جس مٹی سے آدم علیہ السلام کا جسم بنایا گیا تھا اسی مٹی اور بچے ہوئے مادہ سے نخلہ کی تخلیق ہوئی۔ لہٰذا آدم علیہ السلام کی نسبت یہ ہماری پھوپھی ہوئی۔ تو تکریم عدم بول فی الانار میں ہے نہ کہ بول فی الانار میں۔

جواب اوّل ۔ یہ ہے کہ یہ عمّہ والی روایت بالاتفاق ضعیف ہے بلکہ علامہ ابن الجوزیؒ نے اس کو موضوعات میں شمار کیا ہے۔

جواب دوم ۔ اگر صحتِ حدیث کو تسلیم کر لیا جائے تو پھر یہ کہا جائے گا کہ نخلہ کو پیالہ بنانے کے بعد اس پر نخلہ کا اطلاق نہیں ہوگا ہیئت کذائیہ بدل جانے کی وجہ سے لہٰذا حدیث کے خلاف نہ ہوا۔

خلاصۃ الحدیث

چونکہ رات میں سردی وغیرہ کی بنا پر اٹھنا تکلیف دہ اور پریشانی کا سبب ہوتا ہے اس لیے آپ ﷺ نے ایک پیالہ اس کام کے لیے مخصوص کر لیا تھا چنانچہ آپ ﷺ کو رات میں پیشاب کی حاجت ہوتی

تھی تو اس پیالہ میں پیشاب کر لیا کرتے تھے۔ اور اگر حقیقت پر نظر ڈالی جائے تو یہاں بھی تعلیم امت ہی مقصد سامنے آئے گا۔ آپؐ نے اپنے طرز عمل سے امت کے لیے یہ آسانی پیدا کر دی کہ جب رات میں پیشاب کی حاجت ہو اور سردی وغیرہ کی تکلیف کی بناء پر باہر نکلنا دشوار ہو تو کسی برتن وغیرہ میں پیشاب کر لیا جائے اور صبح اٹھ کر اسے پھینک دیا جائے۔

وَعَنْ عُمَرَؓ قَالَ رَاٰنِیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَاَنَا اَبُوْلُ قَائِمًا فَقَالَ یَا عُمَرُ لَا تَبُلْ قَائِمًا فَمَا بُلْتُ قَائِمًا بَعْدُ:

ترجمہ: روایت ہے حضرت عمرؓ سے فرماتے ہیں کہ مجھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ میں کھڑے ہوئے پیشاب کر رہا تھا تو فرمایا اے عمرؓ! کھڑے ہو کر پیشاب نہ کیا کرو، پھر میں نے کبھی کھڑے ہو کر پیشاب نہ کیا۔

قولہ وَاَنَا اَبُوْلُ قَائِمًا : کہ میں کھڑے ہو کر پیشاب کر رہا تھا۔

یقول ابوالاسعاد: جہاں تک حضرت عمرؓ کے فعل کا تعلق ہے اس بارہ میں محدثین حضرات نے لکھا ہے کہ چونکہ ایام جاہلیت میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا طریقہ رائج تھا اور ان کو وہی عادت پڑی ہوئی تھی اس لیے انہوں نے کھڑے ہو کر پیشاب کر لیا۔

لیکن امام ترمذیؒ نے حضرت عمرؓ کے اس اثر کو ضعیف کہا ہے دو وجوہ سے:۔

اوّل: اس اثر کے نقل کرنے والے عبدالکریم بن ابی المخارق ہیں۔ اس کے متعلق امام ترمذیؒ

اسمائے رجال

بی بی اُمیمہ بنت رُقیقہ کے حالات

یہ اُمیمہ ہیں رقیقہ کی بیٹی ان کے والد کا نام عبد ہے اور رُقیقہ خویلد کی بیٹی ہیں اور حضرت بی بی خدیجہؓ زوجہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بہن ہیں۔ ان کا شمار اہل مدینہ میں ہے۔ رُقیقہ میں راء مضموم ہے اور دونوں قاف پر زبر ہے اور درمیان میں دو نقطوں والی یاء ساکن ہے۔

فرماتے ہیں (وھو ضعیفٌ عند اھل الحدیث ضعّفہ ایوب السختیانی وتکلم فیہ)

دوم: پھر اس کے تقابل میں امام ترمذیؒ نے حضرت ابن عمرؓ کا اثر نقل کیا ہے فرماتے ہیں:۔
(عن ابن عمرؓ قال قال عمرؓ ما بلت قائمًا منذ اسلمتُ) پھر آگے محاکمہ فرماتے ہیں
(وھٰذا اصحّ من حدیث عبد الکریم)

قولہٗ لَا تَبُلْ: علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ یہ نہی تنزیہی کی ہے اور علتِ نہی کشفِ عورت وغیرہ ہے — مزید تحقیق آیا ہی چاہتی ہے۔

قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ مُحْيِ السُّنَّةِ قَدْ صَحَّ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ اَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا مُتفق عليه قِيْلَ كَانَ ذَالِكَ لِعُذْرٍ:

ترجمہ: شیخ الامام محی السنۃ (سنت کو زندہ کرنے والے) نے فرمایا حضرت حذیفہؓ سے بروایت صحیح مروی ہے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کی کوڑی پر تشریف لائے تو کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔ (بخاری ومسلم) کہا گیا ہے کہ یہ عذرًا تھا۔

قولہٗ سُبَاطَۃَ قَوْمٍ۔ سباط اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں کوڑا کرکٹ پھینکا جاتا ہے حضرتؐ نے اس جگہ کا انتخاب اس لیے کیا کہ یہ مقام نرم ہوتا ہے اور اس میں چھینٹیں اٹھنے کا اندیشہ نہیں ہوتا۔

سوال ۔ سباطِ قوم پر پیشاب کرنا مِلکِ غیر میں تصرف ہے جو ان کی اجازت کے بغیر جائز نہیں اور حدیث مبارک اجازت وعدمِ اجازت سے خاموش ہے۔

جوابِ اوّل:۔ سباطۃ قوم میں اضافت ملکیت کی نہیں بلکہ اضافت اختصاص یا اضافت بادنیٰ الملابست ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ عمومًا کوڑا ڈالنے کے مقامات کسی شخص کے مملوک نہیں ہوتے بلکہ رفاہِ عام کے لیے ہوتے ہیں۔

جوابِ دوم:۔ اگر بالفرض سباطہ قوم مملوک ہو تو بھی اجازت متعارفہ ایسے موقع پر کافی ہوتی ہے چنانچہ فقہاء نے اس پر بہت سے مسائل بھی متفرع کیے ہیں، مثلاً کھیت میں گرے ہوئے پھل وغیرہ میں اجازت متعارفہ کافی ہے۔

جواب سوم ۔ مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے بذل المجہود ج۱ ص۳ میں فرماتے ہیں کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو شرعاً اس کا اختیار تھا کہ وہ امتیوں میں سے کسی کے ملک میں بغیر اجازت تصرف فرما سکتے تھے (حتّٰی جاز لہٗ ان یسترق حرًّا) یہاں تک کہ آزاد کو غلام بنانے کا اختیار بھی تھا اگرچہ آپ نے ایسا نہیں کیا اور اس کی یہ دلیل دیتے ہیں :۔
"اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِھِمْ (پ۲۱) ۔ وفی فتح الباری ج۱ ص۳۲۸ یجوز لہ التصرف فی مال امتہ دون غیرہ لانہ اولی بالمؤمنین من انفسھم واموالھم"

سوال :۔ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عموماً جب قضائے حاجت کی ضرورت محسوس کرتے تو شہر سے باہر نکل کر صحرا میں دور تک تشریف لے جاتے (البعد فی المذھب) یہی آپ کی عادت مبارک تھی ۔ مگر اس واقعہ سباطۃ قوم میں آپ کا عدم ابعاد عام عادت مبارک کے خلاف ہے ۔

یقول ابوالاسعاد جواباً اوّلاً : یہ واقعہ (سباطۃ قوم) موضع تبلیغ کا ہے کہ آپ مصالح مسلمین میں مشغول تھے اور تبلیغ فرما رہے تھے ۔ مجلس طویل ہوگئی اور بول کی حاجت محسوس ہوئی ، دور جانا ممکن نہ تھا اور جانے سے حرج وضرر لازم آتا تھا اس بناء پر آپ سباطہ قوم پر تشریف لے گئے اور بول سے فراغت حاصل کی (حکاہ نوویؒ فی شرح المسلم ج۱ ص۱۳۳)
وجواباً ثانیاً : ابعاد فی المذہب براز کے لیے ہے اور بول کے لیے دور جانے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس میں ستر اور فراغت آجاتی ہے ۔ مزید تحقیق آیا ہی چاہتی ہے ۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِث ـــ یہ تیسری فصل ہے ۔

عَنْ عَائِشَۃَؓ قَالَتْ مَنْ حَدَّثَکُمْ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ یَبُوْلُ قَائِمًا

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں جو تمہیں یہ خبر دے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر پیشاب کرتے تھے ، تو

فَلَا تُصَدِّقُوْهُ مَا كَانَ يَبُوْلُ اِلَّا قَاعِدًا - (رواه احمد)

تو اسے سچا نہ مانو۔ آپؐ بیٹھ کر ہی پیشاب کرتے تھے۔

قولهٗ مَنْ حَدَّثَكُمْ - ای اخبرکم : یعنی تمہیں خبر دے۔

قولهٗ فَلَا تُصَدِّقُوْهُ - تُصَدِّقُوْه کی ضمیر راجع ہے الی من اخبرکم کی طرف - کہ جو آدمی خبر دے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر پیشاب کرتے تھے تو اس کے قول " یبول قائمًا " کی تصدیق نہ کرنا۔

قائمًا بول کرنے کی شرعی حیثیت

بول فی حالۃ القیام میں فقہاءؒ کا تھوڑا سا اختلاف ہے اور اس میں چار قول ہیں:۔

قول اوّل:۔ حضرت سعیدؓ بن المسیبؒ، عروہؒ بن الزبیرؓ اور امام احمدؒ وغیرہ اسے علی الاطلاق جائز کہتے ہیں۔

قول دوم:۔ قول اوّل کے برعکس بعض اہلِ ظواہر اس کی حرمت کے قائل ہیں کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنا حرام ہے۔

قول سوم:۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ رشاش (چھینٹے) اڑنے کا اندیشہ نہ ہو ورنہ مکروہ ہے۔

قول چہارم:۔ جمہور کے نزدیک بول فی حالتِ القیام بغیر عذر مکروہ ہے تنزیہًا لا تحریمًا۔

یقول ابو الاسعاد : یاد رہے کہ جب تک بول قائمًا کفار کے شعار کے طور پر مروّج نہیں تو اس کا حکم مکروہ تنزیہی کا تھا۔ اور آج جب کہ وہ کفار کا شعار بن چکا ہے لہٰذا اگر بول قائمًا سے کفار وفجار سے تشبیہ مقصود ہو تو مکروہ تحریمی ہے۔ لقولہ تعالیٰ:۔

" وَلَا تَرْكَنُوْا اِلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ " (پ ۱۲)

وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ" (الحدیث)

متقدمین کی رائے تو یہی ہے کہ اگر بول قائمًا میں احتمال رشاش وتلویث نہ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے

مگر اب ہمارے اکابر مطلق بول قائماً پر مکروہ تحریمی کا فتویٰ صادر کرتے ہیں۔

تبدیلی حالات کی رعایت

فتویٰ صادر کرتے وقت زمانہ اور اس کے بدلتے ہوئے حالات کو ضرور ملحوظ رکھنا چاہیے بعض خاص صورتوں میں زمانہ اور حالات کے بدلنے سے فتاویٰ بھی بدل جاتے ہیں "کما ھُوَ عن الشیخ ابن الھمام فی مسئلۃ الاستنجاء"۔ مثلاً حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عورتیں مساجد میں حاضر ہوا کرتی تھیں اور نماز باجماعت ادا کرتی تھیں۔ مگر آپ کی وفات کے بعد بعض صحابہ کرامؓ نے جب عورتوں کے حالات کو دیکھا کہ اب وہ مساجد میں جاتے وقت زیب وزینت بھی کرتی ہیں جو کئی مفاسد کا پیش خیمہ ہوسکتی ہیں تو وہ فرماتے کہ اگر یہ عورتیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہوتیں تو آپؐ ان کو مساجد میں حاضر ہونے کی قطعاً اجازت نہ دیتے چونکہ غیر مسلم تہذیب کا عموماً یہ شعار بن چکا ہے کہ کھانا کھڑے ہوکر کھاتے ہیں اور پھر کھڑے کھڑے حیوانوں کی طرح پیشاب کرتے ہیں۔ لہٰذا ان کے شعار ہونے کے پیشِ نظر بوجہ مشابہت بالکفار کے بول قائماً مکروہ تحریمی ہے " ھٰکذا قالہ الشیخ قدوۃ العلماء الراسخین ورأس الفقہاء المحدّثین الشہیر الشاہ السیّد مُحمّد انور نوّر اللہ وجھہ یوم القیامۃ (العرف الشذی صـ۴۵)

سوال:۔ روایت حضرت حذیفہؓ اور اثر حضرت عمرؓ جمہور کے قول کے خلاف ہیں جس میں واضح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا اور کھڑے ہوکر پیشاب کرنا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارک نہیں تھی۔ فکیف التطبیق بینھما۔

حضرت عمرؓ کے اثر کا جواب

سابق میں اثر حضرت عمرؓ کے اندر وضاحتاً بیان کر دیا گیا تھا کہ یہ اثر سنداً ضعیف ہے اور اس کے مقابلہ میں حضرت ابن عمرؓ کا قول نقل کیا گیا تھا جس میں واضح طور پر بول قائماً

کی نفی کر دی گئی ہے۔

حضرت حُذیفہؓ کی روایت کے جوابات

روایت حضرت حذیفہؓ جس میں سباطۃ قوم کا واقعہ بیان کیا گیا ہے اور ساتھ بول قائماً کا ثبوت بھی ہے اس کے متعدد جواب دیے گئے ہیں۔

جواب اوّل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بول قائماً فرمانا بیان جواز کے لیے تھا اور یہ آپ کی خصوصیات میں سے ہے کہ فعل مکروہ کو بیان جواز کے لیے کریں تو آپ کے لیے مکروہ نہیں (یجوز ارتکاب الکراهیۃ لبیان الجواز لا التحریمی) بلکہ بیان جواز کے لیے جو فعل مکروہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کرتے تھے اس میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ثواب ملتا ہے۔ کما ھو منقولؒ عن السیوطیؒ وغیرہ۔ جیسا کہ اعضاءِ وضوء کو ایک مرتبہ دھونا مکروہ ہے مگر آپؐ نے کبھی کبھی ایک مرتبہ پر اکتفاء فرمایا۔

جواب دوم سباطۃ قوم کی وضع کچھ ایسی تھی کہ آپؐ کے سامنے والا حصہ بلند اور پیچھے والا حصہ گہرا تھا یعنی سطح ڈھلوانی تھی اگر بیٹھتے تو بول لوٹنے کا احتمال تھا اور اگر رخ بدلتے تو کشف عورۃ لازم آتا گویا وہ جگہ مخروطی شکل کی تھی جہاں بول کرتے وقت کھڑے بغیر کوئی چارہ ہی نہ تھا۔

جواب سوم علامہ مازریؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ بول قائماً میں خروج ریح سے امن ہوتا ہے اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بول قائماً کیا ہے۔ ومنہ قول عمرؓ "البول قائمًا احصن للدُّبر"۔

جواب چہارم امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آپ نے حصول استشفاع عن وجع الصلب کی غرض سے بول قائماً کیا چونکہ آپ کی کمر میں درد تھا اور عرب میں اس کا علاج کھڑے ہو کر پیشاب کرنا مروج تھا۔ اب بھی بعض لوگ کہتے ہیں کہ دردِ کمر کے لیے سال میں ایک مرتبہ بول قائماً مفید ہے اسی کو امام محی السُّنۃؒ نے اختیار فرمایا ہے۔ قیل کان ذالك لعذرٍ۔

جواب پنجم حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھٹنے میں درد تھا جس کی وجہ سے بیٹھنا مشکل تھا جیسا کہ حاکم اور بیہقیؒ نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے " اَنّ النّبیّ صَلَّی اللہ علیہ وسلم بال قائمًا لجرح مابضہ (گھٹنے کا اندرونی حصّہ)

روایت حضرت حُذیفہؓ اور روایت بی بی عائشہؓ کا تعارض اور اُن کے جوابات

سوال ۔ حضرت حذیفہؓ کی روایت سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کھڑے ہوکر پیشاب کرنا ثابت ہے جب کہ بی بی عائشہؓ کی روایت آپ کے کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی نفی کررہی ہے ۔ لہذا کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کے سلسلہ میں تعارض ہوگیا ۔ محدثین حضراتؒ نے اس تعارض کو دور کرنے کی کوشش کی ہے اور متعدد جواب دیے ہیں چند ایک ملاحظہ فرمادیں ۔

جواب اوّل حضرت عائشہؓ اپنے علم کے اعتبار سے نفی فرمارہی ہیں حضرت عائشہؓ کو کھڑے ہوکر پیشاب کرنے والے واقعہ کا علم نہیں ہوسکا ۔ کیونکہ یہ واقعہ گھر سے باہر پیش آیا یعنی بی بی صاحبہؓ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ میرے علم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کھڑے ہوکر پیشاب کرنا نہیں ہے ۔ تو گویا کہ وہ اپنے علم کے اعتبار سے انکار کررہی ہیں ۔

جواب دوم بی بی عائشہ صدیقہؓ آپ کی عادۃ مستمرہ بیان کررہی ہیں اور حضرت حذیفہؓ ایک دفعہ کا واقعہ بیان کررہے ہیں ۔ ایک دفعہ قائمًا پیشاب کرنا قعودًا پیشاب کرنے کی عادت مستمرہ کے منافی نہیں ہے ۔ فَلَا تَعَارُضًا ۔

جواب سوم کان کا کلمہ استمرار اور دوام کے لیے آتا ہے حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص یہ کہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دائمًا یہ عادت مبارکہ تھی کہ کھڑے ہوکر پیشاب کرتے تھے اس کی تصدیق نہ کرنا کیونکہ عادۃً تو بیٹھ کر پیشاب کرتے تھے یعنی دوامًا کی نفی ہے نہ کہ مطلقًا نفی ۔

جواب چہارم عند البعض حضرت حذیفہؓ کی روایت منسوخ ہے ناسخ بی بی عائشہؓ کی روایت ہے کیونکہ ابتدائے اسلام میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اجازت تھی بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

وَعَنْ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ جِبْرَئِيلَ اَتَاهُ فِي اَوَّلِ مَا اُوْحِيَ اِلَيْهِ فَعَلَّمَهُ الْوُضُوْءَ وَالصَّلٰوةَ فَلَمَّا فَرَغَ مِنَ الْوُضُوْءِ اَخَذَ غُرْفَةً مِّنَ الْمَاۤءِ فَنَضَحَ بِهَا فَرْجَهُ۔ (رَوَاهُ اَحْمَدُ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت زیدؓ بن حارثہ سے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے راوی کہ حضرت جبریلؑ پہلی وحی میں آپ کے پاس آئے تو آپ کو وضوء و نماز سکھائی۔ پھر جب وضوء سے فارغ ہوئے تو پانی کا چلو لیا اور شرمگاہ پر چھڑکا۔

قولہ فِي اَوَّلِ مَا اُوْحِيَ اِلَيْهِ ۔ پہلی وحی سے مراد فرضیت نماز یعنی شب معراج کے بعد کی وحی ہے جو نبوت کے تیرھویں سال ہوئی۔ کیونکہ اس سے پہلے نہ نماز آئی تھی نہ وضوء! حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اجتہاد سے یہ سب کچھ کیا کرتے تھے۔ لہٰذا اس حدیث پر یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ پہلی وحی "اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الخ ہے"۔

خُلاصۃُ الحدیث حضرت جبریل علیہ السلام آپؐ کے پاس آدمی کی شکل میں آئے اور انھوں نے آپ کے سامنے وضوء کیا اور نماز پڑھی تاکہ یہ دیکھ کر آپؐ بھی سیکھ جائیں اسی طرح انہوں نے خدا کی جانب سے ان دونوں چیزوں کی تعلیم آپؐ کو دی، پھر اس کے ساتھ ساتھ حضرت جبریلؑ نے وضوء کے بعد شرمگاہ پر یا ستر کی جگہ کپڑے کے اوپر وضوء کے بعد پانی چھڑک کر بھی آپؐ کو دکھایا تاکہ دفع وسواس کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا جائے۔

ثانیاً حدیث پاک نضح کا معنیٰ بھی متعین کر رہی ہے کہ اس سے چھینٹے علی الازار مارنا مراد

ہیں نہ کہ استنجار بالماء کیونکہ آگے لفظ فرج ہے ۔ مزید تحقیق قد مرّ انفاً ۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَآءَنِیْ جِبْرِيْلُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ اِذَا تَوَضَّأْتَ فَانْتَضِحْ (رواه الترمذیؒ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میرے پاس حضرت جبریلؑ آئے عرض کیا اے محمدؐ صلی اللہ علیہ وسلم جب آپ وضو کریں تو پانی چھڑک لیا کریں ۔

قولہ یا محمّد صلی اللہ علیہ وسلم : شاید یہ حدیث اس آیت کے نزول سے پہلے کی ہے " لَا تَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا (پ۱۸)

اسمائے رجال

حالات حضرت زیدؓ بن حارثہ

آپ کی کنیت ابو اسامہ ہے آپ کی والدہ سعد بنت ثعلبہ ہیں آپ کو آٹھ سال کی عمر میں قبیلہ بنی معن نے پکڑ لیا اور بازار عکاظ میں حکیم ابن حزام ابن خویلد کے ہاتھ چار سو درہم کے عوض فروخت کیا حکیم نے آپ کو اپنی پھوپھی خدیجۃ الکبریٰ کے واسطے خریدا ۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بی بی خدیجۃ الکبریٰ سے نکاح کیا تو انہوں نے حضرت زید کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں نذر کر دیا ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں آزاد کر کے اپنا بیٹا بنا لیا اور اپنی لونڈی ام ایمن سے نکاح کر دیا جس سے اُسامہ ابن زید پیدا ہوئے ۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کا نکاح زینب بنت جحش سے کر دیا جو بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں آئیں ۔ آپ حضور صلعم کو بڑے پیارے تھے حتّٰی کہ آپ کا شمار اہل بیت پاک میں ہوتا ہے اور لوگ آپ کو زیدؓ ابن محمدؐ کہا کرتے تھے ۔ تب یہ آیت نازل ہوئی " اُدْعُوْهُمْ لِاٰبَآئِهِمْ (پ۲۱) تمام صحابہ کرامؓ میں صرف آپ ہی کا نام قرآن پاک میں آیا " فَلَمَّا قَضٰى زَيْدٌ مِّنْهَا" (پ۲۲) آپ کی عمر پچپن ۵۵ سال ہوئی ۔ جمادی اولیٰ ۸ھ غزدہ موتہ میں شہید ہوئے ۔ (رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ)

یا یہ نہی انسان کے ساتھ مخصوص ہے ملائکہ اس سے مستثنیٰ ہیں ۔ مزید تحقیق قد مرّ فی کتاب الایمان

خلاصۃ الحدیث محبوبِ کبریا سرکارِ دو عالم جناب محمد مصطفےٰ احمد مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا جا رہا ہے کہ جب وضوء سے فارغ ہو جاؤ تو شرمگاہ پر کچھ پانی چھڑک دو جیسا کہ ماقبل کی حدیث میں آپ کا عمل مذکور ہے اس کا مقصد وساوس کا دفعیہ ہے تاکہ شیطان پیشاب کے چھینٹے گر جانے کا وسوسہ نہ ڈال سکے ۔ عند البعض نفسانی خواہش دفع کرنے کے لیے بھی یہ عمل صوفیاء کرامؒ کے ہاں معمول رہا ہے اور اسے بَلّ السَّراوِیل سے تعبیر کرتے ہیں ۔

وَعَنْ عَائِشَةَ رض قَالَتْ بَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَامَ عُمَرُ رض خَلْفَهٗ بِكُوْزٍ مِّنْ مَّاءٍ فَقَالَ مَا هٰذَا يَا عُمَرُ رض فَقَالَ مَاءٌ تَتَوَضَّأُ بِهٖ قَالَ مَا أُمِرْتُ كُلَّمَا بُلْتُ اَنْ اَتَوَضَّاَ وَلَوْ فَعَلْتُ لَكَانَتْ سُنَّةً (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہ رض سے فرماتی ہیں پیشاب کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو حضرت عمر رض آپ کے پیچھے پانی کا کوزہ لے کر کھڑے ہو گئے فرمایا اے عمر رض یہ کیا ہے عرض کیا پانی ہے جس سے آپ وضوء کریں فرمایا مجھے یہ حکم نہیں کہ جب بھی پیشاب کروں تو وضوء کروں اگر یہ کروں تو سنّت ہو جائے ۔

قولہ بَالَ ۔ محدّثین حضراتؒ نے بَالَ کو ذَهَبَ لِيَبُوْلَ پر محمول کیا ہے کیونکہ ظاہراً حدیث پاک کے لفظ سے سوءِ ادبی ظاہر ہوتی ہے معنیٰ ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے پیشاب فرمایا اور حضرت عمر رض پیچھے لوٹا لے کر کھڑے ہو گئے ۔ جب کہ آنحضرت ﷺ کی عادت مبارک تو ابعاد فی المذہب کی تھی ۔ اس لیے بال بمعنیٰ ذہب لیبول کہ پیشاب کے لیے چلے تو حضرت عمر رض لوٹا اٹھا کر پیچھے چل پڑے ۔ اس معنیٰ کی تائید ابن ماجہ ص۲۸ ج۱ باب من بال ولم یمس ماءً میں بی بی عائشہ رض کی روایت سے ہوتی ہے (انطلق النبی صلی اللہ علیہ وسلم یبول فاتبعہ عمر رض بماءٍ)

قولہٗ بِکُوْزٍ : بضمّ الکاف اس کی جمع کیزان یا اکوان ہے بمعنیٰ اوانی الشراب مگر اس کا اطلاق ایسے ظرف پر ہوتا ہے جس سے طہارت حاصل کی جائے اس کے مترادف کوبا بھی ہے مگر مشہور کوزا ہے۔

قولہٗ مَا اُمِرْتُ - وجوبًا لا استحبابًا۔

قولہٗ بُلْتُ - بضمّ الباء لا بفتح الباء بمعنیٰ پیشاب کرنا۔

قولہٗ اَنْ اَتَوَضَّاءَ - ای تتطہر طہارت حاصل کروں اس میں استنجاء بھی شامل ہے۔

قولہٗ لَکَانَتْ - اس کا مرجع فعل طہارت ہے یعنی طہارت حاصل کرنا بعض نسخوں میں لَکَانَتْ کے بجائے لَکَانَ ہے۔

قولہٗ سنۃً مُؤکّدۃً ای طریقۃً واجبۃً یا سنۃً مؤکدۃً۔

یقول ابوالاسعاد - آپ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ مجھے بطریقِ وجوب اور فرض کے یہ حکم نہیں دیا گیا ہے کہ جب بھی پیشاب کروں تو اس کے بعد وضوء بھی کروں - اور اگر میں اپنی طرف سے یہ فعل اختیار کرلیتا ہوں تو پھر ہر مرتبہ پیشاب کے بعد وضوء کرنا واجب یا سنت مؤکدہ (قریب من الوجوب) ہوجائے گا۔ حالانکہ پانی سے استنجاء کرنا اور ہر وقت باوضوء رہنا تمام علماء کے نزدیک متفقہ طور پر مستحب ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ اَیُّوْبَ وَجَابِرٍ وَاَنَسٍ اَنَّ هٰذِهِ الْاٰيَةَ لَمَّا نَزَلَتْ "فِيْهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْنَ" قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا مَعْشَرَ الْاَنْصَارِ اِنَّ اللّٰهَ قَدْ اَثْنٰى عَلَيْكُمْ فِى الطُّهُوْرِ فَمَا طُهُوْرُكُمْ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابو ایوبؓ وجابرؓ وانسؓ سے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی کہ اس مسجد میں ایسے لوگ ہیں جو خوب پاک ہونا پسند کرتے ہیں اور اللہ ستھروں کو پسند فرماتا ہے۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے انصار کے گروہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری پاکی کی بہت تعریف کی ہے تمہاری پاکی کیا ہے۔

قولہٗ فِیْہِ رِجَالٌ ۔ فیہ کے ضمیر کا مرجع عند البعض مسجد نبوی زادہا اللہ شرفًا ہے لیکن جمہور حضرات کے نزدیک فِیْہِ کا ضمیر مسجد قبار کی طرف راجع ہے ۔

قولہٗ فَعَلَیْکُمُوْہُ ۔ ای الزموا کمال الطہارۃ ما استطعتم ۔

فائدہ استنجار کرنے کی تین صورتیں ہیں ۔
اوّل ۔ استنجار بالاحجار فقط ۔ یعنی ڈھیلے استعمال کیے جائیں پانی کا استعمال نہ ہو ۔
دوّم ۔ استنجار بالمار فقط ۔ یعنی صرف پانی سے استنجار کیا جائے ڈھیلے استعمال نہ کیے جائیں ۔
سوّم ۔ استنجار کلتیہما یعنی جمع بین الحجر والمار یعنی پہلے ڈھیلے استعمال کیے جائیں بعدہٗ پانی سے کامل صفائی کر دی جائے ۔

مُحاکمہ بَینَ الصُّوَرِ

فقہار کا اس بات پر تقریبًا اتفاق ہے کہ یہ تینوں صورتیں جائز ہیں اور اس بات پر بھی جمہور سلفؒ وخلفؒ مُتّفق ہیں کہ تیسری صورت افضل ہے کیونکہ اس سے تنظیف زیادہ حاصل ہوتی ہے اور اس کا مستحسن ہونا باشعور آدمی کے لیے بالکل بدیہی ہے ۔ مزید تحقیق سابقًا استنجار بالمار میں گذر چکی ہے ۔

وَعَنْ سَلْمَانَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ بَعْضُ الْمُشْرِکِیْنَ وَھُوَ یَسْتَھْزِئُ اِنِّیْ لَاَرٰی صَاحِبَکُمْ یُعَلِّمُکُمْ حَتَّی الْخِرَاءَۃَ قُلْتُ اَجَلْ اَمَرَنَا اَنْ لَّا نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَۃَ وَلَا نَسْتَنْجِیَ بِاَیْمَانِنَا وَلَا نَکْتَفِیَ بِدُوْنِ ثَلَاثَۃِ اَحْجَارٍ لَیْسَ فِیْھَا رَجِیْعٌ وَّلَا عَظْمٌ (رَوَاہُ مُسْلِمٌ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت سلمانؓ سے فرماتے ہیں بعض مشرکین نے مذاقًا کہا کہ ہم تمہارے صاحب کو دیکھتے ہیں کہ تم کو پاخانہ کرنا تک سکھاتے ہیں میں نے کہا ہاں ! ہمیں حکم دیا ہے کہ قبلہ کو منہ نہ کریں اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجار کریں اور تین پتھروں سے کم پر کفایت نہ کریں ۔ ان میں نہ گوبر ہو اور نہ ہڈی ۔

قولہ صَاحِبُکُمْ ۔ یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

قولہ حتّٰی الخِرَاءَۃ ۔ خِرَاءَۃ بکسر الخاء ہے ۔ علامہ خطابیؒ نے اصلاح خطاء المحدثین میں لکھا ہے کہ اکثر لوگ اس کو بفتح الخار پڑھتے ہیں لیکن یہ غلط ہے ۔ کیونکہ بفتح الخار کے معنیٰ نجاست کرنے کی ہیئت : حدیثِ پاک میں مقصود ہیئت الحدث بیان کرنا ہے (کہ کس طریقہ پر نجاست کی جائے) نہ کہ خود نجاست ۔

مشرکین کا مقصد یہ ہے کہ تمہارے نبی عجیب شخص ہیں کہ ذرا ذرا سی باتوں کی تعلیم دیتے ہیں یہاں تک کہ قضائے حاجت کا طریقہ بھی بتلاتے ہیں ۔ بھلا یہ باتیں انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی کرنے کی ہیں ۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی تعلیمات تو بہت اونچی ہونی چاہئیں ۔

قولہ قُلْتُ اَجَلْ ۔ بسکون اللام : یہ حرف ایجاب بمعنیٰ نعم ہے اور بعض اہلِ لغت نے دونوں میں فرق بیان کیا ہے کہ نَعَم استفہام کے جواب میں آتا ہے اور اَجَل خبر کے جواب میں آتا ہے ۔

سوال ۔ لفظ اَجَلْ کہنے سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سلمانؓ نے مشرک کے اس استہزار و اعتراض کو تسلیم کر لیا ہے جو وہ تعلیم نبویؐ پر کرنا چاہتا ہے ۔

یقول ابوالاسعاد جوابًا ۔ حضرت سلمانؓ نے معترض کے اعتراض کا جواب بہت مؤثر انداز میں دیا یعنی جواب علی اسلوب الحکیم کو اختیار فرمایا ۔ جواب علی اسلوب الحکیم کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ سائل کے حال اور موقع محل کے مطابق جواب دیا جائے خواہ وہ جواب سوال پر منطبق ہو یا نہ ہو جیسے یَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ (پ۲)

خُلاصہ جَواب یہ بنا کہ ہاں بیشک بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ تم کہہ رہے ہو ۔ ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعی ہمیں ہر چھوٹی بڑی چیز کی تعلیم فرمائی ہے اور ہر چیز کے آداب سکھائے ہیں ۔ مطلب یہ ہوا کہ یہ خوبی اور تعریف کی بات ہے نہ کہ اعتراض کی ۔ نیز اس سے ہماری شریعت مطہرہ کی جامعیت معلوم ہو رہی ہے کہ اس کی تعلیمات کتنی کامل اور مکمل ہیں ۔ کما فی قولہ تعالیٰ " اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ (پ۶)

جامعیّت شریعت کی ایک جھلک

اگر غور کیا جائے تو دیکھا جاتا ہے کہ ہمارے آقائے دو جہاں جناب محمّد مُصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم فِدَاہُ اَبِیْ وَاُمِّیْ نے ایک پائخانہ کے مسئلہ میں پورے دین کو اجمالاً سمو دیا ہے چنانچہ "اَنْ لَّا نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ" میں احترامِ قبلہ ہے۔ اس کے ضمن میں حقوق اللہ کی رعایت کی طرف اشارہ ہوگیا اور "وَلَا نَسْتَنْجِیْ بِاَیْمَانِنَا" کے ضمن میں حقوق النفس کا لحاظ کرنا آگیا اور "ولا نکتفی بدون ثلاثة احجار" کے ضمن میں طہارت و نظافت آگئی اور "لَیْسَ فِیْهِمَا رَجِیْعٌ وَلَا عَظْمٌ" کے ضمن میں حقوق العباد کی طرف اشارہ ہوا تو اس سے زیادہ جامعیت کس دین میں ہوسکتی ہے۔ جہاں ایک بیت اللہ کے مسئلہ میں پورے اسلام کو بیان کر دیا۔ اگر ذرا سی عقل ہو تو اس پر قربان ہو جائیے اور ایمان لانے میں دیر نہیں کرنی چاہیئے۔ باقی حدیث پاک میں جو احکام ہیں ان کی تفصیل قد مرّ مفصلاً۔

وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ رضی اللہ عنہ بْنِ حَسَنَةَ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِيْ يَدِهِ الدَّرَقَةُ فَوَضَعَهَا ثُمَّ جَلَسَ فَبَالَ اِلَيْهَا فَقَالَ بَعْضُهُمْ اُنْظُرُوْا اِلَيْهِ يَبُوْلُ اِلَيْهِ كَمَا تَبُوْلُ الْمَرْاَةُ فَسَمِعَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ وَيْحَكَ اَمَا عَلِمْتَ مَا اَصَابَ صَاحِبَ بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ :

ترجمہ: روایت ہے عبدالرحمٰن بن حسنہ رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں ہمارے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے کہ آپ کے ہاتھ شریف میں ڈھال تھی، زمین پر رکھی پھر بیٹھ کر اس کے پیچھے پیشاب کیا تو بعض کفار بولے انہیں دیکھو تو عورتوں کی طرح پیشاب کرتے ہیں یہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سُن لی تو فرمایا افسوس تم پر، کیا تمہیں خبر نہیں کہ بنی اسرائیل والے کو کیا آفت پہنچی۔

قولہٗ الدَّرَقَۃَ ۔ بالفتحات الترس من جلود : دُرقہ چمڑے کی وہ ڈھال ہے جس میں لکڑی اور پٹھا استعمال نہ کیا جائے ہلکی ہوتی ہے جنگ میں تلوار کا وار آسانی سے روک لیتی ہے ۔ آپؐ نے پیشاب کرنے کے لیے اس کو اپنے آگے رکھ کر آڑ بنایا تاکہ کسی کی نظر نہ پڑے ۔

قولہٗ فقال بعضھم ۔ ای بعض المشرکین او بعض المنافقین :

قولہٗ یبول کما تبول المرأۃ ۔ دیکھیئے آپ کی جانب کس طرح پیشاب کر رہے ہیں جس طرح عورت کیا کرتی ہے ۔

یقول ابوالاسعاد : تشبیہ بالمرأۃ میں دو احتمال ہیں اوّل آڑ اور پردہ قائم کرنے میں تشبیہ ہے ۔ دوّم : بیٹھ کر پیشاب کرنے میں اس لیے کہ زمانہ جاہلیت میں صرف عورتوں کی عادت بیٹھ کر پیشاب کرنے کی تھی ، مرد کھڑے ہو کر پیشاب کیا کرتے تھے ۔ چنانچہ ابن ماجہ شریف کی روایت میں ہے :۔

" وکان من شأن العرب البول قائمًا " ، اور بیٹھ کر پیشاب کرنے کو شہامتِ رجال یعنی مردانگی کے خلاف سمجھتے تھے ۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ تشبیہ دونوں باتوں میں ہو ۔

قولہٗ صاحب : صاحب سے کون شخص مراد ہے ۔ جمہور حضرات کے نزدیک بنواسرائیل میں سے ایک شخص تھا لیکن علامہ عینیؒ نے صاحب بنی اسرائیل کا مصداق حضرت موسیٰ علیہ السلام کو قرار دیا ہے ۔ اس لیے کہ ہر نبی اپنی قوم کا صاحب کہلاتا ہے تو ظاہر ہے کہ بنواسرائیل کے صاحب موسیٰ علیہ السلام ہوئے ۔ اب اگر اس سے مراد موسیٰ علیہ السلام ہیں جیسا کہ علامہ عینیؒ کی رائے ہے تو عبارت کا مطلب صحیح نہیں بنتا بلکہ الٹا سوال ہوتا ہے ۔

سوال ۔ کہ بقول علامہ عینیؒ صاحب سے مراد موسیٰ علیہ السلام ہیں تو پھر فَنَھَاھُمْ والے الفاظ کہاں تک درست ہو سکتے ہیں کہ نبی خود اپنی شریعت کے خلاف کیسے کر سکتے ہیں یا ان کو عذاب کیسے ہو سکتا ہے ۔ جب کہ یہ مبارک ہستیاں تو معصوم عن الذنب و مغفور لہ ہوتی ہیں ۔

یقول ابوالاسعاد جوابًا : تکلف کر کے نکالنا پڑے گا لہذا فَنَھَاھُمْ جس کی ضمیر صاحب کی طرف راجع ہے اس کی تقدیر عبارت یوں ہو گی " فنھاھم عن التھاون فی امر البول " ، یعنی موسیٰ علیہ السلام نے بنواسرائیل کو پیشاب کے بارے میں بے احتیاطی سے

منع کیا اس پر ان کی بات کو بعضوں نے مانا اور بعض نے نہ مانا " فعذب فی قبرہٖ ای من ثم ینتہ " یعنی جو اپنی حرکت سے باز نہ آیا اس کو عذابِ قبر دیا گیا تو عُذِّبَ کا نائب فاعل مقدر ماننا پڑے گا اور پہلی صورت میں عُذِّبَ کا نائب فاعل صاحب بنی اسرائیل تھا وَاللہ تعالیٰ اعلم !

قولہٗ قرضوہ بالمقاریض ۔ ای قطعوہ بالمقاریض : مقاریض جمع مقراض وھوالۃ القطع ۔ محدثینؒ حضرات نے بحث کی ہے کہ قرضوہ کا تعلق کس چیز کے ساتھ ہے اس میں دو قول ہیں :

اوّل : قرضوہ کا ضمیر کپڑوں کی طرف راجع ہے کہ کپڑوں کو کاٹتے تھے ۔ تقدیر عبارت یوں ہوگی " اذا اصاب ثوب احدکم شیئٌ مّن البول ۔ کما فی روایۃ البخاری

دوّم : خود وجود کے چمڑے کو کاٹتے تھے ۔ کما فی روایۃ ابی داؤد شریف ص۵ ج۱ باب الاستبراء (قال جلد احدھم) اور یہ حکم اس اِصر و اغلال یعنی احکام شاقہ کے قبیل سے ہے جو شریعت موسویہ میں تھے اور بنو اسرائیل جس کے مکلف تھے ۔ جس کی طرف اس آیتِ کریمہ " وَ یَضَعُ عَنۡهُمۡ اِصۡرَهُمۡ وَالۡاَغۡلٰلَ الَّتِیۡ کَانَتۡ عَلَیۡهِمۡ " (پ۹) میں ہے ۔

یقول ابوالاسعاد : قَرَضُوْہُ کا ضمیر جلد انسانی (یعنی وجود کا چمڑا کاٹتے تھے) کی طرف راجع کرنا دو وجوہ سے بعید ہے ۔

اوّلاً : ربّ ذوالجلال والاکرام کی ذات پاک ارحم الرّاحمین ہیں وہ اپنی مخلوق کو ایسے امر کی کیسے مکلف کر سکتی ہے جو مالا یطاق ہو (لَا یُکَلِّفُ اللہُ نَفۡسًا اِلَّا وُسۡعَهَا) پھر تو بنی اسرائیل میں سلسلہ جماع بھی بند ہونا چاہیئے تھا کہ عضو مخصوص کا انقطاع لازم ہو ۔

ثانیًا : جلد سے مراد بدن انسانی کی کھال نہیں ہے بلکہ جانوروں کی کھال مراد ہے جس کو پہنتے ہیں یعنی پوستین ۔ لیکن اس تاویل پر یہ اشکال ہوگا کہ ایک روایت میں صاف " جسد احدھم " کا لفظ وارد ہے ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت بالمعنیٰ ہے ۔ راوی نے جلد سے (جسد) جلد انسانی سمجھا ۔ پھر اپنی فہم کے اعتبار سے لفظ جسد کے ساتھ اس کو نقل کر دیا ۔ واللہ تعالیٰ اعلم !

خُلاصَۃُ الحَدِیث

بنو اسرائیل کی شریعت میں حکم شرعی یہ تھا کہ جو چیز پیشاب سے ناپاک ہوجائے اسے بجائے دھونے کے کاٹنا ضروری ہے صرف دھونے سے پاک نہیں ہوتی تھی لیکن ایک اسرائیلی شخص نے لوگوں کو اس حکم شرعی پر عمل کرنے سے روکا اور یہ کہا کہ اس تکلف کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور اس نے اپنی شریعت کے حکم میں بے پرواہی برتی اسی طرف آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا۔ کہ بنی اسرائیل کی شریعت کا وہ قاعدہ اگرچہ شرعی اعتبار سے پسندیدہ تھا مگر چونکہ اس میں مال اور جان کا ضرر ہوتا تھا تو دوسرے لوگوں کو اس سے روکنے پر جب اس شخص پر عذاب نازل کیا گیا تو شرم وحیار نہ کرنا بطریق اولیٰ عذاب کا سبب ہے کیونکہ پیشاب کے وقت پردہ کرنا اور شرم کرنا نہ صرف یہ کہ ازراہِ شریعت پسندیدہ اور بہتر چیز ہے۔ بلکہ عقل ودانائی کے اعتبار سے بھی اولیٰ وافضل ہے۔ مزید اس حدیث کی بحث بندہ نے اپنی تألیف فضلُ المعبُود شرح سُنن ابی داؤد (زیر طبع) میں بیان کردی ہے۔

وَعَنْ مَرْوَانَ الْاَصْفَرِ قَالَ رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَؓ اَنَاخَ رَاحِلَتَهٗ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ ثُمَّ جَلَسَ يَبُوْلُ اِلَيْهَا فَقُلْتُ يَا اَبَا عَبْدِالرَّحْمٰنِ اَلَيْسَ قَدْ نُهِيَ عَنْ هٰذَا قَالَ بَلْ اِنَّمَا نُهِيَ عَنْ ذَالِكَ فِي الْفَضَاءِ فَاِذَا كَانَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ شَيْئٌ يَسْتُرُكَ فَلَا بَأْسَ:

(رواه ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے مروانؒ اصفر سے فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمرؓ کو دیکھا کہ انہوں نے اپنی سواری قبلہ رخ بٹھائی اور بیٹھ کر اس کی جانب پیشاب کرنے لگے میں نے کہا اے ابوعبدالرحمٰن کیا اس کی ممانعت نہیں ہے۔ فرمایا کہ اس سے جنگل میں منع کیا گیا ہے مگر جب تمہارے اور قبلہ کے درمیان کوئی چیز آڑ کرے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

قولهٗ اِلَيْهَا۔ ای الی الراحلة: یعنی اپنی سواری کی طرف منہ کر کے پیشاب کیا۔

قولهٗ يَا اَبَا عَبْدِالرَّحْمٰنِ: یہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی کنیت ہے۔

قولهٗ اَلْفَضَاءَ۔ ای الصَّحْرَاء: اس سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ عام صحابہ

کرامؓ اور تابعینؒ میں یہی مشہور تھا کہ مطلقاً قبلہ رو پیشاب پائخانہ کرنا منع ہے۔ تب ہی تو اس تابعیؒ کو حضرت ابن عمرؓ کے اس فعل پر تعجب ہوا۔ اس روایت سے مسئلہ استدبار و استقبال پر امام شافعیؒ نے دلیل پکڑی تھی۔ نفہی بحث تقدمت مفصلاً۔

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ قَالَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ اَذْهَبَ عَنِّي الْاَذٰى وَعَافَانِيْ (رواہ ابن ماجۃ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب پائخانہ سے نکلتے تو فرماتے کہ شکر ہے اس اللہ کا جس نے مجھ سے تکلیف دہ چیز دور کی اور مجھے عافیت (راحت) بخشی۔

قولہٗ اَلْاَذٰى: ای المؤذی۔ ایذاء دینے والی چیز۔

قولہٗ وَعَافَانِيْ۔ ای مِنْ اِحْتِبَاسِہٖ۔ یہاں دو نعمتوں پر خدا کا شکر ہے۔ تکلیف دہ چیز یعنی فضلہ کا نکل جانا اور راحت کا ملنا اس طرح کہ اس کے ساتھ آنتیں باہر نہ آئیں۔ یہ بات معمولی معلوم ہوتی ہے۔ مگر غور کرو تو عظیم الشان نعمت ہے۔

خلاصۃ الحدیث

یوں تو اگر کوئی انسان یہ چاہے کہ وہ خدا کی نعمتوں کو دائرہ شمار میں لے آئے جو اس پر خدا کی جانب سے ہیں تو مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے۔ پیدائش سے لے کر موت تک انسان کی ساری زندگی اور اس کی حیات کا ایک ایک لمحہ خدائے رحیم و کریم کی بے شمار نعمتوں کا ہی رہین منت ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ کوئی انسان خدا کی ان بے شمار اور لامحدود نعمتوں کا شکر بھی بجا طور پر ادا نہیں کرسکتا۔ اب آپ پیشاب و پائخانہ ہی کو لے لیجئے بظاہر تو کتنی معمولی سی چیز ہے کتنی غیر اہم ضرورت مگر ذرا کسی حکیم و ڈاکٹر سے اس کی حقیقت تو معلوم کرکے دیکھ لیجئے۔ ایک طبی ماہر آپ کو بتائے گا کہ ان معمولی چیزوں پر انسان کی زندگی کا کتنا دارومدار ہے اور انسان کی موت و حیات سے اس کا کتنا گہرا تعلق ہے۔ اگر کسی شخص کا کچھ عرصہ کے لیے پیشاب بند ہوجائے یا کسی کا پائخانہ رک جائے

تو اس کی زندگی کے لالے پڑ جاتے ہیں۔ اور خدانخواستہ اگر اس عرصہ میں غیر معمولی امتداد پیدا ہو جائے تو پھر اس کی زندگی موت کی آغوش میں سوتی ہوئی نظر آتی ہے۔ بعض احادیث میں یہ دعا بھی منقول ہے جسے آپ بیت الخلاء سے باہر آنے کے بعد پڑھا کرتے تھے:۔

"اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَذْهَبَ عَنِّیْ مَا یُؤْذِیْنِیْ وَاَبْقٰی عَلَیَّ مَا یَنْفَعُنِیْ (مظاهر)

تمام تعریفیں اللہ ہی کے لیے زیبا ہیں جس نے مجھ سے تکلیف دہ چیز کو دور کیا اور وہ چیز باقی رکھی جو میرے لیے فائدہ مند ہے۔

مزید حدیث پاک کی بحث روایت "غُفْرَانَكَ" میں ہو چکی ہے۔

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍؓ قَالَ لَمَّا قَدِمَ وَفْدُ الْجِنِّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ انْهَ اُمَّتَكَ اَنْ يَّسْتَنْجُوْا بِعَظْمٍ اَوْ رَوْثَةٍ اَوْ حُمَمَةٍ فَاِنَّ اللّٰهَ جَعَلَ لَنَا فِيْهَا رِزْقًا فَنَهَانَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَالِكَ (رواه ابوداؤدؒ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن مسعودؓ سے فرماتے ہیں کہ جب جنات کا وفد حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو عرض کیا یا رسول اللہ اپنی امت کو منع فرمادیں کہ ہڈی گوبر یا کوئلہ سے استنجار نہ کریں۔ کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ نے ہماری روزی رکھی ہے۔ تب ہم کو اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمادیا۔

قولہ اِنْهَ ۔ بسکون النون وفتح الهاء: امر کا صیغہ ہے نہی ینہی سے ہے

قولہ اَوْ حُمَمَةٍ ۔ بضم الحاء وفتح المیمین ۔ ای فحم درفارسی انگشت می گویند۔ کوئلہ جسے کہتے ہیں۔ کوئلہ سے بھی چونکہ جنات فائدہ اٹھاتے ہیں مثلاً کوئلہ سے کھانا وغیرہ پکاتے ہیں، یا اس سے روشنی حاصل کرتے ہیں اس لیے اسے بھی رزق میں شمار کیا گیا۔ مزید بحث روایت ابن مسعودؓ فصل ثانی ص۴۳ پر ہو چکی ہے۔

بَابُ السِّوَاكِ

یقول ابوالاسعاد : مُصنّف علیہ الرحمت آدابِ خلاء بیان کرنے کے بعد آدابِ طہارت بیان کر رہے ہیں۔ اور طہارت میں سب سے پہلے نظافتِ فم کا مسئلہ ہے۔ اس لیے شریعت مقدّسہ میں مسواک کو وضوء پر تقدیم حاصل ہے۔ تاکہ وضوء علیٰ نظافت الفمِ ہونا چاہیئے۔

مِسواک کے مَباحِث سِتّہ کا تفصیلی بیان

یہاں چند بحثیں ہیں :۔
۱ مسواک کے لغوی معنیٰ اور مأخذ اشتقاق ۲ فضائل مسواک ۳ آدابِ مسواک ۴ فوائدِ مسواک ۵ مقامات مسواک ۶ مسواک کا حکم۔

اَلبحثُ الاوّل

مِسواک کے لُغوی معنیٰ اور مأخذ اِشتقاق

لفظ سِوَاک آلہ اور فعل دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے، فعل سے مراد مارنا، کرنا، اور آلہ سے مراد وہ لکڑی جس کا استعمال دانتوں پر ہو، جس وقت آلہ مراد ہوگا اس وقت اس کی جمع سُوُکٌ آئے گی جیسے کِتَابٌ کی جمع کُتُبٌ ہے۔ السواك یطلق علی الفعل وعلی العود الذی یستاك بہ) لغۃً لفظ سِواک بکسر السّین " ما یدلك بہ الاسنان" یعنی وہ لکڑی جس سے دانتوں کو رگڑا جائے پر بولا جاتا ہے۔

تحقیق لفظ سِوَاك

یہ لفظ ساك یسوك سوکًا سے مأخوذ ہے جس کے معنیٰ سواک سے رگڑنے کے ہیں۔ عند البعض سواک مأخوذ ہے تساوکت الابل سے اور یہ اس وقت کہتے ہیں جب کہ اونٹ ضعف کی وجہ سے بہت آہستہ اور نرم چال چل رہے ہوں۔ سو ان میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ مسواک نرمی کے ساتھ کرنی چاہیے دونوں صورتوں میں مناسبت ظاہر ہے کیونکہ تفاعل کے ساتھ باب اِفْتِعَال سے بھی آتا ہے اور لفظ استنان بھی اس معنیٰ میں آتا ہے جو لفظ سَنٌّ سے مشتق ہے۔

لفظ سِوَاك اور ایک لطیفہ عجیبہ

ملکہ زبیدہ نے ایک روز ہارون الرّشید سے شکایت کی کہ آپ میرے بیٹے امین کی اتنی قدر نہیں کرتے جتنا ایک باندی کے بیٹے مأمون کی کرتے ہیں۔ اتفاقًا اسی وقت امین اور مأمون نے دونوں درس گاہ سے گھر واپس لوٹ رہے تھے، اور ہارون الرشید وضوء کر رہے تھے اور ان کے ہاتھ میں سواك تھا۔ ہارونُ الرّشید نے امین سے پوچھا مَا فِیْ یَدِیْ میرے ہاتھ میں کیا ہے؟ امین نے کہا سِوَاكٌ! پھر ہارون الرّشید نے پوچھا اس کی جمع کیا ہے تو امین نے کہا "مساویك" پھر ہارون الرّشید نے مأمون سے دریافت کیا کہ مَا فِیْ یَدِیْ؟ اس نے جواب دیا سواك! پھر پوچھا اس کی جمع کیا ہے؟ تو مأمون نے مساویك کہنے کے بجائے ضد مَحَاسِنُكَ کہا! کیونکہ مساویك آپ کی برائیاں) میں بے ادبی کا ابہام ہے اور ضد محاسنك میں ادب واحترام اور اصل معنیٰ کی زبردست تلمیح موجود ہے تو ہارون الرشید نے ملکہ زبیدہ سے کہا دیکھ لیا امین اور مأمون میں کتنا فرق ہے۔ ذہانت فرقِ مراتب کا لحاظ اور یہ سب باتیں مأمون سے زیادہ محبت کا سبب ہیں۔

اَلبَحثُ الثّانِی ـــــ فضائلِ مسواک

فضیلت مسواک کے بارہ میں چالیس مرفوع احادیث وارد ہوئی ہیں۔ مثلاً حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً مروی ہے:۔

تفضل الصلوٰة التی یستاك لها علی الصلوٰة التی لایستاك لها سبعین ضعفًا (مشکوٰۃ شریف ص۴۵ ج۱ باب ہٰذا)

حضرت جابرؓ سے مرفوعاً مروی ہے:۔

قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم رکعتین بالسواك افضل من سبعین رکعة بغیر سواك رواہ ابونعیم باسناد حسن، الترغیب والترهیب للمنذری ص۱۰۲ ج۱)

یعنی وہ ایک نماز جو مسواک کرکے پڑھی جائے ان ستر نمازوں سے بہتر ہے جو بلا مسواک پڑھی جائیں۔ علامہ حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس غیر معمولی فضیلت کی بڑی اچھی وجہ تحریر فرمائی ہے کہ مسواک کرنا نماز پڑھنا اہتمام پر دلالت کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کو بندہ سے اہتمام فی العبادت ہی مطلوب ہے کثرتِ عمل مطلوب نہیں۔ چنانچہ ارشادِ ربانی ہے:۔

"اَلَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوۃَ لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا" (پ۲۹) وہ فرماتے ہیں کہ اَحْسَنُ عَمَلًا فرمایا گیا اَکْثَرُ عَمَلًا نہیں فرمایا۔ سو وہ دو رکعت جو مسواک کے ساتھ ہیں وہ احسن ہیں گو اکثر نہیں ہیں اور وہ ستر نمازیں جو بغیر مسواک کے پڑھی گئی ہیں گو اکثر ہیں لیکن احسن نہیں ہیں۔

اَلبَحثُ الثّالث ـــــ آدابِ مسواک

آدابِ مسواک کی بحث میں چھ آداب ہیں:۔

۱۔ مسواک کی موٹائی خنصر انگلی کے برابر اور طول ایک بالشت ہونی چاہیئے۔

۲۔ مسواک شجرۃ الاراک (در ہندی جال می گویند) یا اور کسی کڑوے درخت کی ہو کیونکہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے شجرۃ الاراک کی مسواک کا استعمال ثابت ہے۔ چنانچہ صحیح ابن حبان معجم طبرانی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے :۔

"قال کنتُ اختبی لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سواکاً من اراك" ذکرہ الحافظ فی التلخیص الحبیر ص۶۵ ج۱ کتاب الطھارۃ بالسواك۔

۳۔ دائیں طرف سے شروع کرے۔

۴۔ دانتوں میں مسواک عرضاً کیا جائے لا طولاً یہ بات بھی حضرت عطاءؒ بن ابی رباح کی ایک مرفوع اور مرسل روایت سے ثابت ہے :۔

"قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا شربتم فاشربوا مصًّا واذا استکتم فاستاکوا عرضًا (رواہ ابوداؤد فی مراسلہ تحت کتاب الطہارت)

لیکن زبان پر طولاً مسواک کرنا افضل ہے جیساکہ صحیحین میں حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی حدیث سے ثابت ہے :۔

"وطرف السواك علی لسانہ الی فوق قال الراوی کانہ یستن طولاً۔ (اعلاء السنن ص۵۳ ج۱)

۵۔ ہر بار منہ کا دھونا بھی مستحب ہے۔

۶۔ حافظ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ تین مرتبہ کرے اور ہر مرتبہ دھوئے۔

اَلبحثُ الرَّابِع ——— فوائدِ مسواک

یہ کُل ستّر ہیں جن میں پانچ اہم ہیں :۔

۱۔ بینائی تیز ہوتی ہے ۲۔ معدہ دُرست رہتا ہے۔

۳۔ مُنہ کی پاکیزگی حاصل ہوتی ہے۔ کما فی الحدیث "السِّواكُ مطهرةٌ للفمِ

۴۔ رضاء الٰہی حاصل ہوتی ہے۔ کما فی الحدیث "مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ"۔
۵۔ موت کے وقت کلمہ شہادت نصیب ہوتا ہے چنانچہ ملا علی قاریؒ نے مسواک کے فوائد نقل کیے ہیں اور آگے لکھتے ہیں:۔

"ادناها تذکر الشهادتين عند الموت بخلاف الافيون (مرقاة ج۲ ص۳)
یعنی ادنیٰ فائدہ مسواک کا موت کے وقت کلمہ شہادت کا یاد آنا ہے، بخلاف افیون کے کہ اس کے اندر ستر مضرتیں ہیں۔ ادنیٰ مضرت نسیان کلمہ عند الموت ہے، لیکن علامہ شامیؒ نے بھی یہی بات لکھی ہے۔ لیکن انہوں نے بجائے ادناها کے "اعلاها تذکر الشهادتين" لکھا ہے نیز علامہ شامیؒ نے اس کا مقابل افیون کا ذکر نہیں کیا ہے۔

البحثُ الخامِس ـــــ مقاماتِ مسواک

محلِ مسواک متعدد مقامات ہیں جن میں سے پانچ یہ ہیں:۔
۱۔ دانتوں کی زردی کے وقت جب پیلے ہوجائیں۔
۲۔ منہ کے ذائقہ کی تبدیلی کے وقت۔
۳۔ نیند سے بیدار ہونے کے وقت۔ نیند خواہ لیلی ہو یا نہاری ہو۔
۴۔ تلاوتِ قرآن کے وقت۔
۵۔ گھر میں داخل ہوتے وقت۔ چنانچہ بی بی عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی گھر میں داخل ہوتے تو پہلے مسواک فرماتے تاکہ بات کرتے وقت ریح کریہہ محسوس نہ ہو۔

اَلبحثُ السّادِس ـــــ مسواک کی شرعی حیثیت

مسواک کی شرعی حیثیت کیا ہے اس میں دو قول ہیں:۔
اوّل۔ ائمہ اربعہ اور جمہور کے ہاں مسواک کرنا سنت ہے واجب نہیں۔

دلیل ۔ حدیث الباب ہے :۔

" لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک عند کل صلوٰۃ "

اس تعبیر سے معلوم ہوتا ہے کہ واجب نہیں کیونکہ مشقت کا خطرہ ہے ۔

دوم ۔ علامہ داؤد ظاہری اور اسحاقؒ بن راہویہ سے وجوب کا قول نقل کیا گیا ہے ۔ لہٰذا اگر کوئی مسواک استعمال نہیں کرتا تو گویا وہ واجب کا تارک ہوا ۔ تو ترک واجب کی وجہ سے وضوء صحیح نہیں اور صلوٰۃ بغیر وضوء کے ادا نہ ہوئی ۔

دلیل ۔ ان کا وجوب کے قول پر استدلال حضرت رافعؓ بن خدیج اور عبداللہؓ بن عمرو بن علحلہ کی ایک روایت سے ہے :۔

" السواک واجب وغسل الجمعۃ واجب علی کل مسلم : (رواہ ابو نعیمؒ فی کتاب السواک وذکرہ السیوطیؒ فی الجامع الصغیر)

حضرت رافع بن خدیجؓ کی روایت کا جواب

امام اسحٰقؒ بن راہویہ اور علامہ داؤد ظاہریؒ نے حضرت رافع بن خدیجؓ کی جس روایت سے وجوب پر استدلال کیا ہے اس کے دو جواب ہیں :۔

جواب اوّل علامہ نوویؒ نے لکھا ہے کہ امام اسحٰقؒ کی طرف وجوب کے قول کی نسبت صحیح نہیں ۔ بلکہ صحیح یہ ہے کہ وہ بھی جمہور کی طرح سنیتِ مسواک کے قائل ہیں ۔ اب صرف علامہ داؤد ظاہریؒ رہ جاتے ہیں ۔ ان کے بارہ میں بھی مشہور یہی ہے کہ وہ سنیت کے قائل ہیں ۔ اگر بالفرض وہ وجوب کے قائل ہوں تب بھی ان کا اختلاف اجماع کے لیے مضر نہیں ہے ۔

جواب دوم علامہ داؤد ظاہریؒ نے جس روایت سے وجوب پر دلیل پکڑی ہے وہ روایت ہی سرے سے کمزور ہے ۔ چنانچہ علامہ حافظ ابن حجرؒ تلخیص الحبیر میں یہ حدیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں :" اسنادہٗ واہٍ ۔ کمزور" لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں ۔

اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ ـــــــــــ یہ پہلی فصل ہے۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَوْلَآ اَنْ اَشُقَّ عَلٰٓی اُمَّتِیْ لَاَمَرْتُھُمْ بِتَاْخِیْرِ الْعِشَآءِ وَبِالسِّوَاکِ عِنْدَ کُلِّ صَلٰوۃٍ (مُتَّفَقٌ عَلَیْہِ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے کہ اگر یہ نہ ہوتا کہ اپنی اُمت پر دُشواری کروں گا تو انہیں عشاء میں دیر کا اور ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم دیتا۔

خُلَاصَۃُ الْحَدِیْث

یہ کہ اگر میں مسلمانوں کے حق میں مشقّت محسوس نہ کرتا اور مجھ کو خوف مشقّت نہ ہوتا تو البتہ میں ان کے لیے مسواک کو ہر نماز کے لیے ضروری قرار دیتا مگر چونکہ خوف مشقّت تھا اس لیے حکم ایجابی نہیں دیا اور ایسے ہی حکم دیتا ان کو تاخیر عشاء کا مگر چونکہ اس میں بھی خوف مشقّت تھا اس لیے اس کا بھی حکم نہیں دیا۔

لَوْلَا کا مفہوم

یقول ابوالاسعاد: عربیّت کے اعتبار سے حرف لَوْ موضوع ہے اِمتناع ثانی بسبب امتناع اوّل کے ہے جیسا کہا جاتا ہے کہ " لوجئتنی لاکرمتك "، امتناع ثانی جو اکرام ہے۔ اس لیے نہ ہو سکا کہ اوّل کا امتناع آیا ہے اور جب لَوْ پر لَا داخل کر دیا جائے تو پھر امتناع ثانی بسبب وجود اوّل کے آتا ہے۔ مثلاً لَوْلَا عَلِیٌّؓ لَھَلَكَ عُمَرُؓ۔

لَوْلَا عَلِیٌّؓ لَھَلَكَ عُمَرُؓ کا پس منظر

اس قول کا پس منظر یہ ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے ایک عورت کے اعتراف زنا کی وجہ سے

اس پر حدِ زنا (رجم) کا حکم دے دیا۔ جب عورت کو رجم کے لیے لے جا رہے تھے تو وہ راستہ میں خوب کھل کھلا کر ہنس رہی تھی۔ حضرت علیؓ اس کی اس کیفیت کو دیکھ کر سمجھ گئے کہ یہ پاگل ہے اور دماغی خرابی میں مبتلا ہے۔ جب کہ حدود میں مجنونہ کے اقرار کا اعتبار نہیں۔

حضرت علیؓ کی تحریک سے جب دوبارہ یہ مسئلہ حضرت عمر فاروقؓ کے ہاں پیش ہوا تو آپ نے اس عورت سے حد ساقط کر دی۔ اور اسی موقعہ پر ارشاد فرمایا "لَوْلَا عَلِیٌّ لَهَلَكَ عُمَرُ" مراد یہ ہے کہ ہلاکت عمرؓ کا امتناع بوجہ وجود علیؓ کے ہوا ہے اگر وجود علیؓ نہ ہوتا تو ہلاکتِ عمرؓ واقع ہو جاتی۔

سوال اوّل : جب قاعدہ یہ ہے کہ لَوْلَا لبسبب وجود اوّل کے امتناع ثانی کو مستلزم ہے تو قاعدہ کے مطابق یہاں حدیث باب میں امتناع ثانی لبسبب وجود الاوّل صحیح نہیں اس لیے کہ وجود اوّل مشقت تو اُمت پر موجود نہیں۔ لہٰذا امتناع ثانی (سواک کا عدم امر) بھی درست نہیں۔ یعنی جب لَوْلَا موضوع ہے لانتفاع الثانی لوجود الاوّل اور یہاں یہ صورت نہیں ہو سکتی کیونکہ وجود مشقت تو نہیں ہوا کہ امر السواک منتفی ہو۔

جواب یہاں مخافۃ کا لفظ محذوف ہے تقدیر عبارت یوں ہوگی "لَوْلَا مخافۃ ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواك" اگر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو حکم کرتا مسواک کا۔ اگرچہ مشقت بالفعل نہیں ہے لیکن خوف مشقت تو ضرور موجود ہے اس لیے امر بالسواک منتفی ہوا۔ اس کی نظیر قرآن مقدس میں بھی موجود ہے:۔

يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ (پ النساء) اصل میں تھا:۔
يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ ای مَخافۃ اَنْ تَضِلُّوْا۔

سوال دوّم ۔ امر بالسواک اور تاخیر عشاء تو منتفی نہیں ہوا۔ اب بھی تو مسواک اور تاخیر عشاء کا حکم ہے۔ اب بھی متعدد قوی احادیث میں مسواک اور تاخیر عشاء کی ترغیب کا امر منقول ہے۔

جواب یہاں بھی وجوبًا کا لفظ محذوف ہے تقدیر عبارت یوں ہوگی "لامرتھم وجوبًا بالسواك" وجوب کا حکم کرتا کہ ہر نماز کے لیے مسواک کرنا واجب ہے لیکن مشقت کے خوف کی بناء پر حکم وجوبی نہیں دیا۔ بلکہ استحبابًا ہے۔ چنانچہ امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۲۷ ج ا میں لکھتے ہیں:۔

"فیہ دلیلٌ علی انّ السواك لیس بواجب"

امام بیہقی رحؒ فرماتے ہیں :۔

وفی ھٰذا دلیلٌ علی ان السواک لیس بواجبٍ وانہ اختیار لانہ لوکان واجبًا امرھم بہ شق اولم یشق ۔ سنن الکبریٰ ج ۱ ص ۳۵

فلا اشکال علیہ :

مسواک سنّت وضوء ہے یا سنّت صلوٰۃ ؟

ائمہ کرامؒ میں یہ اختلاف ہے کہ مسواک سنّتِ صلوٰۃ ہے یا سنّتِ وضوء ؟ اس میں دو مذہب ہیں

مذہب اوّل ۔ امام شافعیؒ اسے سنّتِ صلوٰۃ قرار دیتے ہیں ، ظاہریہ سے بھی ایسا ہی منقول ہے ۔

مذہب دوم ۔ احناف حضرات اسے سنّتِ وضوء کہتے ہیں یعنی من سنن وضوء ہے ۔

ثمرۂ اختلاف

ثمرہ اختلاف اس طرح نکلے گا کہ اگر کوئی شخص وضوء اور مسواک کرکے ایک نماز پڑھ چکا ہو اور پھر اسی وضوء سے دوسری نماز پڑھنا چاہے تو امام شافعیؒ کے نزدیک تازہ مسواک کرنا مسنون ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ سنّتِ وضوء ہے اس لیے دوبارہ مسواک کرنے کی ضرورت نہ ہوگی ۔

حضرت امام شافعیؒ کا استدلال

امام شافعیؒ حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں جس کے الفاظ واضح طور پر دلالت کررہے ہیں کہ مسواک سُنّتِ صلوٰۃ ہے نہ سُنّۃ الوضوء لَوْلَا ان اشق علی اُمتی لامرتھم بالسواک عند کل صلوٰۃ ۔

امام ابوحنیفہؒ کے دلائل

دلیل اوّل ۔ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں :۔

" لَوْلَا اَنْ اشق علی اُمّتی لفرضت علیھم السّواکُ مع الوضوء :
(مُستدرک حاکم ج۱ ص۱۴۶ کتاب الطھارۃ فضیلۃ السّواکُ)
روایت مذکورہ میں مسواک کو سنتِ وضوء قرار دیا ہے ۔

دلیل دوم ۲
بی بی عائشہؓ کی روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے :۔
(لَوْلَا اَنْ اشقّ علیٰ امتی لامرتھم بالسّواکِ مع الوضوء عند کلِّ صلوٰۃٍ) ۔ بحوالہ صحیح ابن حبان علامہ نیمویؒ فرماتے ہیں " اسنادہٗ صحیحٌ (آثار السّنن ص۲۹ باب السّواکِ)

دلیل سوم ۳
مُعجم طبرانی میں حضرت علیؓ سے مرفوعًا یہ الفاظ منقول ہیں :۔
"لولا ان اشقّ علیٰ امّتی لامرتھم بالسّواکِ مع کلِّ وضوءٍ "
(بحوالہ علامہ نورالدین ہیثمی ، مجمع الزوائد ج۱ ص۲۲ بابُ السّواک)

دلیل چہارم قیاسی ۴
مسواک پاکیزگی حاصل کرنے کا ایک طریقہ ہے یعنی اس کا تعلق طہارت سے ہے جیساکہ بی بی عائشہؓ کی روایت ہے
" السّواکُ مَطْھرۃٌ للفمِ مرضاۃٌ للرّبِّ "
نیز مسواک کا مقصود بھی تنظیف الاسنان ہے جو باب طہارت میں سے ہے اس لیے ظاہر یہ ہے کہ مسواک کو سنتِ وضوء قرار دیا جائے کما قالہ الاحنافؒ ۔

شوافعؒ وَمَنْ وَافقہٗ کا مستدل اور اُس کے جوابات

امام شافعیؒ اور مَنْ وَافقہٗ حضرات نے روایت حضرت ابوہریرۃؓ سے دلیل پکڑی ہے جس میں " عِندَ کُلِّ صَلوٰۃٍ " کے الفاظ ہیں اس کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں :۔

جواب اوّل ۱
تفصیلی روایات جن میں وضوء کی قید ہے زیادت ہے اور ثقات سے مَروی ہے ۔ اصولِ حدیث کے لحاظ سے اس کا اعتبار ہوگا اور حدیث کا معنیٰ زیادۃِ ثِقہ کو ملحوظ رکھ کر کیا جائے گا تو اس سے یہی بات مترشح ہوتی ہے کہ مسواک سنّت وضوء ہے سنّتِ صلوٰۃ نہیں ۔

جوابِ دوم روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے استدلال پکڑنا درست نہیں کیونکہ خود انہوں نے اپنی روایت کے خلاف اور روایت نقل کی ہے :۔

کما فی اٰثار السُّنن " لامرتھم بالسّواکِ مع الوضوءِ عند کلّ صلوٰۃٍ "

ولہذا مشکوٰۃ شریف والی روایت کو آثار السنن کی روایت پر قیاس کرتے ہوئے لامرتھم بالسّواکِ عند کلّ صلوٰۃٍ مع عند کلّ وضوءٍ پر قیاس کریں گے ۔

جوابِ سوم یہاں مجاز مرسل ہے ۔ مجاز مرسل میں چوبیس[۲۴] علاقے ہوتے ہیں مثلاً جزء کا کل پر سبب کا مسبّب پر شرط کا مشروط پر ، ظرف کا مظروف پر ، علّت کا معلول پر اور اس کے برعکس ایک کا دوسرے پر اطلاق ہوتا ہے ۔ تو حدیث باب میں بھی ذکر مسبّب ہے ، مراد سبب ہے یعنی ذکر صلوٰۃ ہے مراد وضوء ہے ۔ اور مجاز مرسل کے متعدّد نظائر قرآن مجید میں بھی موجود ہیں ۔ مثلاً " اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ (پ۶) مقام ہذا پر صلوٰۃ سے مراد وضوء ہے ۔ " یَا بَنِیْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِیْنَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ " (پ۸) یہاں پر بھی ذکر ظرف (مسجد) سے مراد مظروف (صلوٰۃ) ہے ۔

یقول ابوالاسعاد جواباً : بندہ کے نزدیک سب سے بہترین توجیہ علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم شرح مسلم میں فرمائی ہے ۔ وہ یہ کہ اس اختلاف اور بحث کی مدار الفاظ واردہ فی الحدیث پر ہے ۔ چنانچہ اس سلسلہ میں چار قسم کی روایات ہیں ۔ ۱ عِنْدَ کُلِّ وُضُوْءٍ ۲ مَعَ کُلِّ وُضُوْءٍ ۳ عند کلِّ صلوٰۃٍ ۴ مَع کُلِّ صَلوٰۃٍ ۔

حاصل یہ کہ صلوٰۃ اور وضوء دونوں کے ساتھ احادیث میں سِواک کا ذکر ہے ۔ اور پھر دونوں میں دو صورتیں ہیں بلفظ عِنْدَ اور بلفظ مَعَ ۔ سو جاننا چاہیے کہ لفظ مع کا مدلول اتّصال اور معیّت ہے بخلاف عند کے کہ وہ اتّصال اور قرب دونوں پر صادق آتا ہے ۔ اس کے لیے اتّصال ضروری نہیں ۔ جیسا کہ شیخ الرضی کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے ۔ اس کے بعد آپ سمجھیں صلوٰۃ کے ساتھ مشہور روایات میں لفظ عند وارد ہے اور وضوء کے بارے میں لفظ عِنْدَ اور لفظ مع دونوں کے ساتھ کثرت سے وارد ہوا ہے ۔ لہذا جو مسواک وضوء کے وقت ہو رہی ہے اس پر عند کلّ وضوءٍ اور مع کلّ وضوءٍ دونوں روایتیں صادق آرہی ہیں اسی طرح عند کلِّ صلوٰۃٍ بھی وہاں صادق آرہا ہے کیونکہ عند کا مقتضیٰ صرف مقارنت واتّصال نہیں بلکہ قرب پر بھی صادق

آتا ہے۔ البتہ مع کلّ صلوٰۃٍ وہاں صادق نہیں آرہا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ لفظ اگرچہ بخاری شریف کی ایک روایت میں وارد ہے لیکن خلاف مشہور ہے۔ چنانچہ حافظؒ نے اس کے شاذ ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ حاصل یہ کہ جو لفظ ہمارے خلاف ہوسکتا ہے وہی شاذ ہے۔ اس کے علاوہ باقی تینوں الفاظ ہمارے مسلک کے موافق ہیں۔ تقریر بالا سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ عِنْدَ کلِّ صلوٰۃٍ والی روایت میں احنافؒ کے نزدیک مضاف محذوف ماننے کی حاجت نہیں جیسا کہ بعض کرتے ہیں۔ اب اس تقریر سے تمام روایات مجتمع اور متفق ہوجاتی ہیں۔

قولِ فیصل مرفوع روایات سے یہ بات کہیں ثابت نہیں ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لیے کھڑے ہوتے وقت مسواک فرماتے ہوں۔ ولہٰذا مسواک کا صحیح مقام وضوء ہی متعین ہے۔ فافہم یاایّھا التالی انّ علینا الّا البلاغ!

وَعَنْ شُرَیْحٍ بْنِ ھَانِیٍٔ قَالَ سَئَلْتُ عَائِشَۃَ بِاَیِّ شَیْئٍ کَانَ یَبْدَأُ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا دَخَلَ بَیْتَہٗ قَالَتْ بِالسِّوَاکِ (رواہ مسلم)

ترجمہ: روایت ہے شریحؒ ابن ہانی سے فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب گھر میں تشریف لاتے تو پہلے کیا کام کرتے تھے۔ فرمایا مسواک!

قولہٗ بِاَیِّ شَیْئٍ۔ ای من الافعال لا بالاقوال۔ کیونکہ گھر شریف میں داخل ہوتے وقت السلام علیکم فرماتے فتعارضا لہٰذا تطبیق یوں ہے کہ افعال میں سے اوّلین کام مسواک والا فرماتے اور اقوال میں سے السلام علیکم فرماتے۔

خُلاصَۃُ الحدیث آپ کی عادت مبارک تھی کہ جب گھر تشریف لاتے تو سب سے پہلے مسواک فرماتے۔ یہ آپ کے مزاج اقدس کی انتہائی نظافت کی دلیل تھی۔ باقی اس میں حکمت کیا ہے کہ گھر میں داخل ہوتے وقت مسواک فرماتے اس میں چند حکمتیں ہیں:۔

حکمت اوّل: عند البعض حکمت یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی میں بیٹھے رہتے

سلسلہ تبلیغ جاری رہتا، سوال و جواب ہوتے رہتے کثرتِ کلام کی وجہ سے منہ مبارک کے ذائقہ شریف کے اندر تغیر آجاتا اور خشکی پیدا ہو جاتی تو حضرت حسنِ معاشرت کے طور پر مسواک فرمالیتے تاکہ زوجہ منوّرہ ریحہ کریہہ محسوس نہ کرے۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ آپؐ یہ تعلیم امت کے طور پر کرتے تھے ورنہ آپ کی ذات پاک ان عیوبات سے کلی طور پر پاک تھے۔ لیکن امت کے لیے اب بھی یہی حکم ہے کہ گھر میں جانے سے قبل انسان اپنے دانت وغیرہ صاف کرلے تاکہ محبت میں اضافہ ہو۔

حکمت دوم بعض حضرات کے نزدیک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اس فعل سے مسواک کی فضیلت ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ یہ ایسا فضیلت والا کام ہے کہ دخول فی الدار کے وقت اولین ترجیح اسی کو حاصل ہے کہ ابتداء مسواک سے فرما رہے ہیں جس طرح کسی اہم کام کو اولین فرصت میں کیا جاتا ہے۔

وَعَنْ حُذَيْفَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا قَامَ لِلتَّهَجُّدِ مِنَ اللَّيْلِ يَشُوْصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ: (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت حذیفہؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب تہجد کے لیے رات میں اٹھتے تو اپنا منہ شریف مسواک سے صاف کرتے۔

قولہ للتھجّد ۔ مِنَ الھُجُودِ وھوالنّوم : لیکن اس کا اطلاق صلوٰۃ اللیل پر ہوتا ہے۔

اسمائے رجال

حضرت شریح بن ہانیؓ کے حالات صحیح یہ ہے کہ حضرت شریحؒ مجتہدین تابعین سے ہیں اور آپ کے والد ہانیؓ ابن یزید صحابی ہیں۔ حضرت شریح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں پیدا ہو چکے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہانیؓ سے پوچھا کہ تمہارے کتنے بچے

قولہٗ یَشُوْصُ فَاہٗ : یَشُوْصُ کی مختلف تفسیریں کی گئی ہیں :۔

۱ : یَشُوْصُ بمعنیٰ یَدْلُكُ : یعنی اپنے منہ مبارک کو مسواک سے رگڑتے تھے ۔

۲ : یا بمعنیٰ یَغْسِلُ : کہ منہ مبارک کو دھوتے تھے ۔

۳ : بمعنیٰ یُنَقِّیْ : تنقیہ سے بمعنیٰ صاف کرنا۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب رات میں اٹھتے تھے تو مسواک کے ذریعہ اپنے منہ مبارک کو صاف کرتے تھے ۔ حدیث مذکور میں تو قیام صلوٰۃ اللیل کے لیے ہے لیکن ابو داؤد شریف کتاب الطہارت باب السواک لمن قام باللیل میں مطلق ہے " اِذَا قَامَ بِاللَّیْلِ " یعنی مطلق رات کے وقت جب بیدار ہوتے تو مسواک فرماتے " لازالۃ الرائحۃ الکریھۃ "۔!

وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرٌ مِّنَ الْفِطْرَةِ قَصُّ الشَّارِبِ وَاِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ وَالسِّوَاكُ وَاسْتِنْشَاقُ الْمَاءِ وَقَصُّ الْاَظْفَارِ وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ وَنَتْفُ الْاِبْطِ وَحَلْقُ الْعَانَةِ وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ يَعْنِي الْاِسْتِنْجَاءَ

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ دس چیزیں نبیوں کی سنّت سے ہیں مونچھ کٹانا، ڈاڑھی بڑھانا، مسواک کرنا، ناک میں پانی دینا، ناخن کٹانا، پورے دھونا بغل کے بال اکھیڑنا، زیر ناف کے بال مونڈنا، پانی خرچ کرنا، یعنی استنجاء کرنا۔

قولہٗ عَشْرٌ ۔ عشر ترکیب میں یا تو موصوف محذوف کی صفت ہے یعنی " خصالٌ "

ہیں ۔ عرض کیا تین عبد اللہ، شریح اور مسلم ۔ فرمایا تمہاری کنیت ابو شریح ہے ۔ آپ سیدنا علی المرتضیٰؓ کے مخصوص ساتھی ہیں بلکہ آپ قاضی رہے ہیں جنگ جمل وصفین میں آپ کے ساتھ تھے ۔ ۵۸ھ میں شہید کیے گئے تھے ۔

عَشْرٌ مِّنَ الْفِطْرَةِ ،، یا اس کا مضاف الیہ محذوف ہے یعنی عَشْرُ خِصَالٍ ۔

فِطْرَۃ کی تفسیر میں شُرّاح کے اقوال

فِطْرۃ سے کیا مراد ہے؟ اس کی تفسیر میں اختلاف ہے اور مختلف اقوال نقل کیے گئے ہیں ۔

قول اوّل فطرۃ سے مُراد دین ہے جیسا کہ قرآن مُقدّس میں ہے :۔ فِطْرَۃَ اللّٰہِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْھَا (پ۲۱) اس آیت میں فطرۃ سے مراد دین ہے ۔ امام صاحبؒ سے بھی یہی منقول ہے ۔ مطلب یہ ہے کہ مسواک مِنْ سُنَّۃِ الدِّین ہے ۔ وضوء یا نماز کے ساتھ خاص نہیں کما مَرَّ ۔

قول دوّم فِطْرَۃ سے مراد فطرۃ سلیمہ اور طبع سلیم ہے ۔ یعنی دس چیزیں صاحب فطرۃِ سلیمہ کی خصلتیں ہیں جو لوگ طبع سلیم رکھتے ہیں ان کی عادات وخصائل میں سے ہیں ۔ اگر یہ دس کام نہ کیے جائیں تو انسان کی ہیئت غیر فطری بن جاتی ہے ۔

یقول ابوالاسعاد : اصحاب فطرۃ سلیمہ کے اوّلین مصداق تو انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہی ہیں ۔ کہ ان کے مزاج اور طبیعت کی سلامتی واعتدال اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہیں ان کا اس میں کوئی ہمسر نہیں ہوسکتا ہے ۔ ثمّ الاقرب فالاقرب !

قول سوّم فِطْرَۃ سے مراد سنتِ ابراہیمی ہے ۔ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ آیتِ کریمہ ” وَاِذِ ابْتَلٰٓی اِبْرَاھِیْمَ رَبُّہٗ بِکَلِمَاتٍ فَاَتَمَّھُنَّ (پ۱) میں کلمات سے مراد یہی خصال فطرت ہیں جو حدیث میں مذکور ہیں ۔ (جلالین شریف ص۱۹ ج ۱ پ۱ ع ۱۴)

قولہٗ قَصُّ الشَّارِبِ ۔ شارب کے بارے میں چند الفاظ آئے ہیں ۔ قصّ الشارب[1] حلق الشّارب[2] (کما فی النّسائی) اخذ الشّارب[3] ، احفاء الشّارب[4] ۔

یقول ابوالاسعاد : سب سے کم درجہ قص ہے جس کے معنیٰ ہیں موٹا موٹا کاٹنا یہ دراصل مقص سے ہے جس کے معنیٰ مقراض یعنی قینچی کے ہیں جیسا کہ قاموس میں ہے یعنی

قینچی سے موٹا موٹا کاٹنا۔ اس سے زائد درجہ احفار کا ہے یعنی مبالغہ فی القص باریک کاٹنا اس سے بھی اگلا درجہ حلق کا ہے استرہ سے بالکل مونڈ دینا۔ اب ان کے درمیان تطبیق کی شکل کیا ہے اس کی دو صورتیں ہیں:۔

صورت اوّل۔ تطبیق کی ایک صورت یہ ہے کہ مختلف درجات بیان کیئے گئے ہیں ادنیٰ درجہ یہ ہے، اوسط یہ ہے اعلیٰ یہ ہے۔

صورت دوّم۔ بعض نے تطبیق بین الروایات اس طرح کی کہ قص کے اندر تھوڑا سا مبالغہ کر دیجئے وہی احفار ہو جاتا ہے۔ اور اسی احفار کو کسی نے مبالغہ کر کے حلق سے تعبیر کر دیا۔ یہ تو الفاظ روایات کی تطبیق ہے۔ سو اب فقہاء اس بارے میں کیا فرماتے ہیں اس میں مختلف قول ہیں:۔

قول اوّل۔ راجح عندنا واحمدؒ احفار یعنی مبالغہ فی القص ہے جیسا کہ امام طحاویؒ نے لکھا ہے فرماتے ہیں کہ "القصّ احسنُ والحلق سنّةٌ وهو احسنُ من القصّ" اور انہوں نے پھر اس کو ہمارے ائمہ ثلاثہ یعنی امام صاحبؒ وصاحبینؒ تینوں کی طرف منسوب کیا ہے۔

قول دوّم۔ امام شافعیؒ وامام مالکؒ کے نزدیک مُثلہ ہے۔ نیز جو شارب کا احفار کرے اس کی پٹائی کی جائے۔

قول سوّم۔ امام احمدؒ کی روایت ثانیہ کے مطابق احفار افضل ہے۔ علامہ اثرم کہتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ کو دیکھا کہ وہ احفار شدید کرتے تھے اور فرماتے تھے "إنّه اولیٰ من القصّ"

سوال۔ آپ نے راجح عند الاحناف احفار کو معیّن کیا ہے یعنی مبالغہ فی القص کو جبکہ در مختار میں ہے کہ احفار شارب بدعت ہے جو احناف کی معتبر کتاب ہے۔

جواب: دراصل صاحب دُرِ مختار غلط فہمی کا شکار ہوئے ہیں۔ اَحناف کے ہاں احفار بدعت نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے بدعت کے ساتھ ساتھ سنت بھی لکھا ہے۔ نیز ان کی اپنی ذاتی رائے بھی ہو سکتی ہے۔ جو ایک غیر مفتیٰ بہ قول ہے۔ لا یبالی بھذا۔

طریقہ احفاء الشارب

ابن حجر مکی شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مونچھیں اتنی کاٹی جائیں کہ شفۃ علیا کی حمرہ ظاہر ہونے لگے۔ یعنی اوپر کے ہونٹ کی سرخی نمودار ہو جائے۔ امام اعظمؒ سے ایک روایت ہے کہ مونچھیں بھوؤں کے برابر رکھنی چاہئیں۔ البتہ غازیوں اور مجاہدوں کو زیادہ مونچھیں بھی رکھنی جائز ہیں۔ کیونکہ زیادہ مونچھیں دشمن کی نظر میں دہشت کا باعث ہوتی ہیں اور ان پر رعب چھا جاتا ہے۔

قولہ واعفاء اللحیۃ: عَفی سے ہے بمعنیٰ معاف کرنا جس کو ارسال اللحیہ بھی کہتے ہیں۔ یعنی ڈاڑھی کو چھوڑے رکھنا۔ ارسال لحیہ مذاہب اربعہ میں واجب ہے اس میں مشرکین اور مجوس کی مخالفت ہے۔ جیساکہ بعض روایات میں اس کی تصریح ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ڈاڑھی رکھنا تشریعًا تھا، محض عادۃً نہ تھا جیساکہ بعض گمراہ لوگ کہہ دیا کرتے ہیں۔ اور اس حدیث میں تصریح ہے کہ اعفاء لحیہ فطرت سے ہے۔ تمام انبیاء سابقین کی سُنّت ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان انبیاء کرامؑ کی سیرت کا حکم دیا گیا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے ,, فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ (پ) محدثین حضراتؒ نے لکھا ہے کہ اگر کسی عورت کی ڈاڑھی نکل آئے تو اسے صاف کرڈالنا مستحب ہے ,, اذا نبتت اللحیۃ للمرأۃ فیستحب لها حلقها (مرقاۃ ص ج ۲)

مقدار لحیہ کی شرعی حیثیت

ڈاڑھی کی مقدار شرعی کیا ہے اس میں دو قول ہیں۔

قول اوّل

عند الجمہور و منهم الائمۃ الثلاثۃ (سوائے شوافعؒ) اس کی مقدار بقدر قبضہ (مٹھی) ہے۔ جس کا مأخذ فعل ابن عمرؓ ہے کہ وہ ما زاد علی القبضۃ کو کتر دیتے تھے۔ جیساکہ امام ابی داؤد علیہ الرحمۃ نے سنن ابی داؤد شریف ص ۳۲۸ ج ا کتاب الصیام باب القول عند الافطار میں ذکر فرمایا ہے:۔

,, قال رأیت ابن عمرؓ یقبض علی لحیتہ فیقطع ما زادت علی الکف،،

اور قبضہ سے زائد داڑھی رکھنا عزیمت اور اولویت ہے۔ نیز قبضہ کو سُنّت کہنا بھی بایں معنیٰ ہے

کہ ثابت بالسُّنّت ہے جیساکہ عیدین میں ہے۔

قولِ دوم شافعیہ مطلقاً اعفار کے قائل ہیں اخذ مازاد کے قائل نہیں ہیں جیساکہ ابن رسلان نے شافعیہ کا مذہب بیان کیا ہے۔ نیز انہوں نے کہا ہے کہ "عمرؓو بن شعیب عن ابیہ عن جدہٖ" کی حدیث "انّہ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کان یأخذ من اطراف لحیتہٖ" ضعیف ہے مطلقاً اعفاء پر دلیل کے طور پر اس حدیث سے دلیل پکڑی ہے جس میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب میں معراج پر گیا اور پانچویں آسمان پر میری ملاقات سیّدنا ہارون علیہ السّلام سے ہوئی تو دیکھا کہ ہارونؑ کی ڈاڑھی ناف تک تھی اسی لیے موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسّلام نے جب غصّہ میں آکر حضرت ہارون علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کی داڑھی پکڑی تو آپ نے فرمایا "لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي" (پ) معلوم ہوا کہ ایک مشت سے زائد ڈاڑھی سنّت انبیاءؑ ہے۔

قولہٗ والسّواک۔ یقول ابو الاسعاد: اس پوری حدیث کے ذکر کرنے سے یہی جزء مقصود بالذّات ہے۔ بخاری شریف میں جس باب میں لمبی چوڑی حدیث آتی ہے تو جب حدیث میں وہ لفظ آتا ہے جو مقصود بالذکر ہوتا ہے۔ تو وہاں بین السّطور میں آپ محشّی کی جانب سے لکھا ہوا دیکھیں گے "فیہ الترجمۃ"، تو اسی طرح ہم لفظ السّواک پر کہہ سکتے ہیں فیہ الترجمۃ۔

قولہٗ واستنشاق الماءِ۔ ای ایصال الماءِ الی الخیشوم۔ اس کا مسئلہ یہ ہے کہ وضوء کے لیے ناک میں پانی دینا مستحب ہے، اور غسل کے لیے ناک میں پانی دینا فرض ہے۔ مزید تفصیل آیا ہی چاہتی ہے۔

قولہٗ وقصّ الاظفار۔ بعض روایات میں تقلیم الاظفار کا لفظ آیا ہے بمعنیٰ قطع یعنی کاٹنا۔ علماء نے لکھا ہے کہ تقلیم اظفار جس طرح بھی کیا اصل سنّت اداء ہوجائے گی اس میں کوئی خاص ترتیب نہیں ہے لیکن بعض فقہاءؒ نے اس کی خاص ترتیب لکھی ہے:۔

اوّل: یہ کہ ابتداء داہنے ہاتھ کی مسبّحہ سے کی جائے، پھر وسطیٰ، پھر بنصر، پھر خنصر پھر ابہام، اس کے بعد بائیں ہاتھ کی ابتداء خنصر سے کی جائے مسلسل ابہام تک۔

دوم: بعض کی رائے یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی مسبّحہ سے ابتداء کی جائے خنصر تک، اور

ابہام کو چھوڑ دیا جائے، پھر بائیں ہاتھ کی خنصر سے ابہام یسریٰ تک اور پھر اخیر میں دائیں ہاتھ کا ابہام تاکہ ابتدار بھی دائیں سے ہو اور اختتام بھی دائیں پر اور رجلین میں ترتیب یہ ہے کہ تقلیم کی ابتداء دائیں پاؤں کی خنصر سے کی جائے اور مسلسل کرتے چلے آئیں خنصریٰ یسریٰ تک۔

یقول ابوالاسعاد: حافظ ابن حجرؒ اور علامہ ابن دقیق العیدؒ وغیرہ نے تقلیم الاظفار کی اس کیفیتِ مخصوصہ کے استحباب کا انکار کیا ہے اس لیے کہ اس کا ثبوت روایات میں کہیں نہیں ہے اور وہ کہتے ہیں کہ اس کی اولویت وافضلیت کا اعتقاد بھی غلط ہے اس لیے کہ استحباب بھی ایک حکم شرعی ہے جو محتاج دلیل ہے۔

قال ولم یثبت فی ترتیب الاصابع عند القص شیئٌ من الاحادیث والحدیث الذی ذکرہٗ الغزالیؒ لا اصل لہٗ ولم یرو من طریق محتج بہ ما استدلَّ بہ علی استحبابہ یوم الجمعۃ (تعلیقات سلفیہ علی النسائی ص۲ ج۱)

علامہ ابن دقیق العیدؒ فرماتے ہیں:-

" قال ابن دقیق العیدؒ وما اشتھر من قصّھا علی جھۃٍ مخصوصٍ لا اصل لہٗ فی الشریعۃ ولا یجوز اعتقاد استحبابہ (المنہل ص۱۸۹ ج۱)

قولہٗ غَسْلُ الْبَرَاجِمِ۔ بفتح الباء وبکسر الجیم جمع برجمہ رھی العقد التی فی ظھور الاصابع) یعنی انگلیوں کے جوڑ اور گرہیں۔

وہ لوگ جو کام کاج کرتے ہیں ان کی انگلیوں کے جوڑوں کے اوپر چمڑا سخت ہو کر گرہ کی شکل اختیار کر لیتا ہے اس کو براجم کہتے ہیں خصوصًا کھیتی کرنے والے لوگ لہٰذا ان کو دھونے کی تاکید فرمائی جارہی ہے۔ علماء نے لکھا ہے کہ جسم کے وہ تمام مواضع جہاں پسینہ اور میل جمع ہو جاتا ہے وہ سب اسی حکم میں ہیں جیسے اصول فخذین اور ابطین کانوں کا اندرونی حصّہ اور سوراخ وغیرہ نیز یہ ایک مستقل سنّت ہے وضوء کے ساتھ خاص نہیں۔

قولہٗ نَتْفُ الْاِبطِ: نتف کا معنیٰ ہوتا ہے کسی چیز کو جڑ سے اکھاڑنا۔ ابط بمعنیٰ بغل یہاں لفظی معنیٰ نہیں بلکہ مرادی معنیٰ ہے لفظی معنیٰ ہوگا بغل کا اکھیڑنا، بغل کون اکھاڑتا ہے لہٰذا ذکر کل ارادہ جزء ہے یعنی ذکر بغل مراد شعر البغل ہیں۔

سوال ـ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابط (بغل) کے ساتھ نتف کو معین فرمایا حلق یا قص کیوں نہیں مُعین فرمایا۔ کَمَا مَرَّ فی امورالسّابقۃ ـ

جواب ـ بغل ایک ایسا مقام ہے کہ یہاں دو جوڑ آپس میں مل رہے ہیں ـ ثانیاً، یہاں ہوا بھی کم لگتی ہے ـ ثالثاً، یہاں بال پیدا ہوتے ہیں ـ ان امور کی وجہ سے پسینہ آتا ہے اور بدبو پیدا ہو جاتی ہے ـ پھر نتف کرنے سے بال چونکہ جڑ سے نکل جاتے ہیں جس کی وجہ سے دیر بعد پیدا ہوتے ہیں ـ اگر حلق یا قص کا حکم فرماتے تو بالوں کے جلدی پیدا ہونے سے بدبو میں اضافہ ہوتا ـ بنا بریں نتف کا حکم فرمایا کہ بالوں کے دیر بعد پیدا ہونے سے ریحہ کریہہ کا ازالہ ممکن ہو سکے گا ـ چنانچہ سنّت یہی ہے کہ بغل کے بالوں کو جڑ سے اکھاڑا جائے اگر تکلیف ہو تو پھر حلق معین ہے ـ

حضرت امام شافعیؒ کا ایک واقعہ

یقول ابوالاسعاد: منقول ہے کہ ایک دن یونس بن عبدالاعلیٰ امام شافعیؒ کی خدمت میں گئے ـ اس وقت ان کے پاس حلاق بیٹھا تھا جو حلق ابط کر رہا تھا تو حضرت امام شافعیؒ نے ان کو دیکھ کر برجستہ فرمایا " علمتُ انّ السنّۃ النّتفُ ولکن لا اقوی علیَ الوَجْع " ہاں میں جانتا ہوں مسنون نتف ہے لیکن اس میں تکلیف ہوتی ہے وہ مجھ کو برداشت نہیں ہے ـ یہ گویا ان کی طرف سے نتف نہ اختیار کرنے کی معذرت تھی ـ معلوم ہوا کہ علماء کو مستحبات کی بھی رعایت کرنی چاہیے اس لیے کہ وہ عوام کے لیے مقتدیٰ ہوتے ہیں بلا کسی عذر اور خاص وجہ کے ترک مستحب بھی نہ چاہیے ـ واللہ المُوَفّقُ ـ

قولہ حلق العانۃ ـ عانہ کی تفسیر میں تین قول ہیں ـ ۱ زیر ناف بال ـ ۲ وہ حصہ جہاں بال اُگتے ہیں جس کو پیڑو کہتے ہیں ـ ۳ ابوالعباسؒ ابن سریج سے منقول ہے کہ عانہ سے مراد وہ بال جو حلقہ دبر کے ارگرد ہوں ـ لیکن یہ قول شاذ ہے ـ جمہور کے نزدیک " الشعر الّذی فوق الذّکر الرّجل " جو ذکر کے اوپر بال ہوتے ہیں اس کو عانت کہتے ہیں ـ

فقہاء نے لکھا ہے کہ مرد کے لیے عانہ کا حلق افضل ہے۔ عورت کے لیے نتف (بشرط عدم اذیٰ) افضل ہے کیونکہ نتف سے شہوت میں کمی آتی ہے۔ عورت کو شہوت زیادہ ہے اس میں کمی ہو، مرد میں شہوت کم ہے اس میں حلق سے زیادتی ہو۔

"قال ابن حجرؒ لانّ شهوة المرأة اضعاف شهوة الرّجل اذ جاءَ انّ لها تسعًا وتسعين جزءًا منها وللرّجل جزءٌ واحدٌ والنّتف يُضعِفُها والحلق يقويها فامر كلّ منهما بما هو الانسب به" (مرقات ج ۲ ص ۵)

قولہٗ وانتقاص الماءِ : اس کے تین مطلب بیان کیے گئے ہیں:۔

اوّل : ایک تو یہی جو راوی نے بیان کیا ہے۔ یعنی پانی کے ساتھ استنجاء کرنا۔ چونکہ استنجاء کرنے میں پانی خرچ ہوتا ہے اور کم ہوجاتا ہے۔ اس لیے اسے "انتقاص الماء پانی کم کرنا" سے تعبیر کیا ہے۔

دوم : دوسرا مطلب یہ ہے کہ پانی کے استعمال یعنی استنجاء کرنے کی بناء پر پیشاب کو کم کرنا۔ چونکہ پانی میں قطع بول کی تاثیر ہے کہ وہ قطراتِ بول کو منقطع کردیتا ہے اس لیے اس کو انتقاص الماء کہتے ہیں گویا ماء سے مراد بول اور انتقاص سے مراد ازالہ ہے۔

سوم : اس سے مراد انتضاح ہے چنانچہ ایک روایت میں بجائے انتقاص الماء کے انتضاح آیا ہے۔ انتضاح کے مشہور معنیٰ ہیں "رش الماء بالفرج بعد الوضوء" کہ وضوء سے فارغ ہوکر قطع وساوس کے لیے شرمگاہ سے مقابل کپڑے پر پانی کا چھینٹا دینا۔

قولہٗ قال الرّاوی وَنَسِيتُ الْعَاشِرَ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ الْمَضْمَضَةَ : اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ راوی کہتے ہیں کہ مجھے دسویں چیز یاد نہیں رہی ہوسکتا ہے کہ وہ مضمضہ ہو یہ بظاہر اس لیے ہے کہ استنشاق کے ساتھ عام طور پر مضمضہ ذکر کیا جاتا ہے۔ اور یہاں استنشاق کا ذکر تو آچکا مگر اب تک مضمضہ کا ذکر نہیں آیا۔ اور بعض شراح نے کہا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ دسویں چیز ختان ہو۔ جیسا کہ آگے وہ خود بیان کررہے ہیں۔

قولہٗ اَلْخَتَانُ ۔ یہ خَتَنَ سے ماخوذ ہے بمعنیٰ (وھو قطع جلد الزائدة من الذکر) ذکر سے بچے ہوئے چمڑہ کو کاٹنا۔ چنانچہ ختنہ کے اندر بھی یہی ہوتا ہے کہ حشفہ کے

اوپر جو زائد چمڑا ہوتا ہے خاتن اسے کاٹ دیتا ہے ۔ ختنہ چونکہ شعائرِ اسلام میں سے ہے اس لیے اگر کسی شہر کے تمام ہی لوگ ختنہ ترک کر دیں تو امامِ وقت کو ان کے ساتھ جنگ کرنی چاہیے ۔ تاکہ وہ لوگ اس اسلامی شعائر کو اختیار کرلیں ۔ جمہور حضرات کے نزدیک ختنہ سنّت ہے عورت کے لیے مباح ہے ۔ اب بھی عرب کے بعض قبائل میں عورتوں کا ختنہ کیا جاتا ہے ۔

ختنہ کرانے کی عمر

ختنہ کرنے کی عمر اور وقت کے تعین میں علماء کے ہاں اختلاف ہے بعض علماء کے نزدیک پیدائش کے ساتویں دن ختنہ کر دینا چاہیے ۔ جیسا کہ ساتویں دن عقیقہ ہوتا ہے ۔ بعض حضرات کے نزدیک سات سال اور بعض کے نزدیک نوٓ سال کی مدت ہے ۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ اس میں کوئی قید نہیں ہے جب چاہے ختنہ کرا دیا جائے بالغ ہونے سے پہلے امام اعظم رح کے نزدیک اس صورت میں بلوغ سے پہلے کی شرط بطور خاص ہے کیونکہ ختنہ کرانا سنّت ہے ، اور بالغ ہونے کے بعد ستر چھپانا واجب ہے ۔ اس لیے اگر کوئی شخص بالغ ہونے کے بعد ختنہ کرائے گا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس نے ایک سنّت کو ادا کرنے کے لیے واجب کو ترک کر دیا ۔ حالانکہ سنّت کی ادائیگی کے لیے واجب کو ترک کر دینا جائز نہیں ہے ۔ اس لیے علماء لکھتے ہیں کہ بالغ ہونے کے بعد اگر کوئی آدمی ایمان لائے تو اگر ممکن ہو تو ختنہ کا کام جاننے والی عورت سے اس کا نکاح کر دیا جائے کہ وہ ختنہ کرے ۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَاب

قولہٗ بِرِوَایَۃِ عَمَّارِؓ بْنِ یَاسِرٍ : یعنی علامہ خطابی رح نے معالم السنن میں بروایت ابی داؤد عمارؓ بن یاسر سے روایت کیا ۔

سوال ۔ صاحبِ مصابیح پر سوال ہوتا ہے کہ فصل اوّل میں غیر صحیحین کی روایت لے آئے یعنی " ھو مخالف لما وعد فی اوّل کتابہ " کہ فصل اوّل میں صرف صحیحین کی روایات ذکر کرونگا ۔

جواب ۔ اِنَّ ذَالِکَ فی مقاصد الباب والاصول دون ما ذکر من

اختلاف الفاظ الحدیث ونحوها ممّا یشمل الفائدۃ ۔ تأمّل !

اَلفَصلُ الثّانی ــــ یہ دوسری فصل ہے ۔

عَنْ عَائِشَۃَ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلسِّوَاکُ مُطْھِرَۃٌ لِلْفَمِ مَرْضَاۃٌ لِلرَّبِّ ۔ (رواہ الشّافعیّ واحمدُ والدّارمیّ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ مسواک منہ صاف کرنے والی ہے اور اللہ کی رضا کا سبب ہے ۔

قولہ مُطْھِرَۃٌ وَمَرْضَاۃٌ ۔ مُطْھِرٌ مَرْضَاۃ مصدر میمی بمعنیٰ اسم فاعل ای مُطَھِّرٌ للفمِ ۔ اسی طریقہ پر مرضاۃ ہے ۔ ای مُحصِلٌ لرضاءِ اللہِ تعالیٰ عند البعض یہ مصدر میمی بمعنیٰ اسم مفعول بھی جائز ہے ای مرضی للرّبِّ ۔

فائدہ اگرچہ مسواک میں دنیوی اور دینی بہت فوائد ہیں ۔ مگر یہاں صرف دو فائدے بیان ہوئے :۔

۱۔ حِسّیْ مُطْھِرَۃٌ لِلْفَمِ ۔ ۲۔ بَاطِنِیْ مَرْضَاۃٌ لِلرَّبِّ

یا اس لیے کہ یہ بہت اہم ہیں کیونکہ باقی فوائد بھی ان دو میں داخل ہیں منہ کی صفائی سے معدہ کی قوت اور بے شمار بیماریوں سے نجات ہے اور جب رب راضی ہوگیا پھر کیا کمی رہ گئی ۔

قولہ وَرَوَی الْبُخَارِیُّ فِیْ صَحِیْحِہٖ بِلَا اِسْنَادٍ : امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں بغیر اسناد کے روایت کیا ۔

جس روایت کی سند امام بخاریؒ ذکر نہ کرے اس کو معلق یا تعلیقات بخاریؒ کہتے ہیں ان کا قانون یہ ہے کہ جہاں جزم کا صیغہ بولیں وہ روایت صحیح ہوتی ہے ۔ جہاں قیل یا ذکر کا لفظ ذکر کریں تو یہ ضعف کی نشانی ہوتی ہے ۔ مقام ہذا میں جزم کے ساتھ کہا لہذا یہ روایت صحیح ہے ۔

وَعَنْ اَبِیْ اَیُّوْبَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَرْبَعٌ مِّنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِیْنَ اَلْحَیَاءُ وَیُرْوٰی اَلْخِتَانُ وَالتَّعَطُّرُ وَالسِّوَاکُ وَالنِّکَاحُ (رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوایوبؓ سے فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ چار چیزیں پیغمبروں کی سنتوں میں سے ہیں شرم۔ ایک روایت میں ہے ختنہ عطر ملنا مسواک اور نکاح۔

قولہٗ اَرْبَعٌ۔ اَیْ اَرْبَعُ خِصَالٍ: چار عادتیں سننِ انبیاء علیہم السلام ہیں۔

قولہٗ سُنَنِ الْمُرْسَلِیْنَ۔ سنّت قولی ہو یا فعلی دونوں مراد ہیں۔

سوال حدیثِ پاک میں ہے کہ اربع خصال سنن انبیاءؑ میں سے ہیں جن میں ایک نکاح بھی ہے جب کہ عیسیٰ علیہ السلام اور یحییٰ علیہ السلام نے تو شادی نہیں کی۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تزویج سے قبل ہی مرتفع ہوگئے۔ اور یحییٰ علیہ السلام کے متعلق قرآن پاک فرماتا ہے: "سَیِّدًا وَّحَصُوْرًا (پ ۳) علامہ سیوطیؒ حَصُوْرًا کا معنیٰ کرتے ہیں "مَمْنُوْعًا عَنِ النِّسَاءِ (جلالین شریف ج۱ ص۵۰ پ ۳) حالانکہ یہ دونوں مبارک ہستیاں بھی تو انبیاء کرامؑ میں شامل ہیں انہوں نے سُنَنِ انبیاءؑ کو کیوں چھوڑا؟

جواب اوّل۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب زمین پر نزول فرمائیں گے تو بقاعدہ طور نکاح ہوگا، شادی ہوگی جیساکہ حدیثِ پاک میں ہے:

"یَنْزِلُ عِیْسَی ابْنُ مَرْیَمَ اِلَی الْاَرْضِ فَیَتَزَوَّجُ وَیُوْلَدُ لَہٗ۔

(مشکوٰۃ شریف ج۲ ص۴۸۰ کتابُ الفتن باب نزول عیسیٰ علیہ السلام)

رہا مسئلہ یحییٰ علیہ السلام کا علماء نے لکھا ہے کہ آپ پر فکرِ آخرت کا غلبہ تھا اور حقوق کی ادائیگی سے قاصر تھے اس لیے شادی نہیں فرمائی۔ لیکن اپنے متعلقین و متبعین کو نکاح کی رغبت ضرور دی۔

جواب دوم۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد فرمانا کہ چار چیزیں رسولوں کے طریقہ ہیں سے ہیں اکثر کے اعتبار سے ہے نہ کہ کلیّت کے اعتبار سے کیونکہ بعض انبیاءؑ ایسے بھی تھے جن کے

ہاں ان میں سے کچھ چیزیں نہیں پائی جاتی تھیں ۔ جیساکہ حضرت یحیٰ علیہ السّلام کا واقعہ ہے ۔

قولہٗ اَلْحَیَاءَ ۔ حیار انسان کے اس اعتدالی خلق کو کہتے ہیں جس میں بدنامی اور برائی کے خوف سے نفس میں تغیّر واقع ہو ۔ خَجَالَتْ اس سے نچلہ درجہ ہے اور وَقَاحَتْ اس سے اوپر کا وصف کہ انسان برائیوں پر جری اور بے شرم ہوجائے ۔ پھر حیار دو قسم ہے : ۱ حیار شرعی ۲ حیار طبعی ۔ انبیار کرام ع کی ذوات مبارکہ میں حیار کے دونوں اقسام بدرجہ اتم موجود ہوتے ہیں ۔ جیسے نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے متعلق حدیث پاک میں آتا ہے ۔

" اِنَّ نبیّنا صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وسلّم کان اَشَدُّ حیاء من البکر فی خدرھا (مرقاۃ)

لیکن یہاں حیار سے مراد ہے کہ بندہ اپنے نفس کو برائی سے الگ رکھے اور بری باتوں سے بچتا رہے ۔

قولہٗ اَلْخِتَانُ : خَتْنَہ بھی سنّتِ انبیار کرامؑ میں سے ہے بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السّلام ، حضرت شیث ؑ، حضرت نوح ؑ، حضرت ہود ؑ، حضرت صالح ؑ، حضرت لوط ؑ، حضرت شعیب ؑ، حضرت یوسف ؑ، حضرت موسیٰ ؑ، حضرت سلیمان ؑ، حضرت زکریا ؑ، حضرت عیسیٰ ؑ ۔ حضرت حنظلہؑ بن صفوان جو اصحاب الرّس کے نبی تھے ۔ اور سرکار دو عالم صلّی اللہ علیہ وسلّم مختون ہی اس دنیا میں تشریف لائے تھے (مرقاۃ)

یقول ابوالاسعاد : بعض نسخوں میں حِنَاء بھی ہے (بمعنیٰ مہندی) بجائے خِتَان کے مگر یہ غلط ہے ۔ کیوں کہ مَردوں کو ہاتھ پاؤں کے لیے مہندی لگانا کسی نبی کی سنّت نہیں بلکہ ممنوع رہا ۔ ڈاڑھی میں مہندی لگانا اسلام کی سنّت ہے ۔

قولہٗ وَالتَّعَطُّرُ ۔ ای التطیب ۔ یعنی خوشبو اور عطر سے مراد بھی مطلقاً خوشبو کا استعمال ہے کپڑوں میں ہو یا بدن میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم چونکہ نظافت و لطافت کے انتہائی بُلند مقام پر فائز مرام تھے اس لیے آپؐ کو خوشبو زیادہ مرغوب تھی ۔ چنانچہ منقول ہے کہ آپ خوشبو کے لیے مُشک استعمال فرماتے تھے ۔

قولہٗ وَالسِّوَاکُ ۔ حدیث کا یہی جزء مقصود بالذّات ہے کما مَرَّ

قولہٗ وَالنِّکَاحُ ۔ شریعت محمّدی میں نکاح کی بہت زیادہ اہمیّت ہے یہاں تک کہ

آپؐ نے نکاح کو اپنی سُنّت قرار دیتے ہوئے اس بات کا اعلان فرمایا :۔
"اَلنِّكَاحُ مِنْ سُنَّتِيْ فَمَنْ رَّغِبَ عَنْ سُنَّتِيْ فَلَيْسَ مِنِّيْ"
جو شخص میری اس سُنّت سے اعراض کرے گا یعنی نکاح نہیں کرے گا وہ میری اُمت میں سے نہیں ہے۔

وَعَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَرْقُدُ مِنْ لَيْلٍ وَلَا نَهَارٍ فَيَسْتَيْقِظُ إِلَّا يَتَسَوَّكُ قَبْلَ اَنْ يَتَوَضَّاءَ (رواه احمدؒ وابوداؤدؒ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم رات اور دن میں جب بھی سو کر اٹھتے تو وضوء سے پہلے مسواک کرتے تھے۔

قولہٗ لَا يَرْقُدُ ۔ ای لا ینام ۔
قولہٗ اِلَّا يَتَسَوَّكُ ۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ مسواک وضوء کے مسواک کے علاوہ ہے جس کا شمار وضوء میں نہ تھا یعنی بیدار ہو کر بھی مسواک کرتے تھے۔ اور وضوء میں بھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ وضوء کے علاوہ ہر اس جگہ مسواک سُنّت ہے جہاں منہ میں بو پیدا ہونے کا احتمال ہو۔
یقول ابو الاسعاد : اس حدیث سے چند مسائل معلوم ہوئے :۔
۱۔ یہ دلیل ہے کہ مسواک وضوء کے لیے ہوتا ہے نہ کہ صلوٰة کے لیے۔ کَمَا فِی الْحَدِیْثِ "اِلَّا اَنْ يَتَسَوَّكَ قَبْلَ اَنْ يَتَوَضَّاءَ"
۲۔ آپ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم دن کے وقت آرام فرمالیتے تھے کیونکہ اس کی وجہ سے رات میں خدا کی عبادت کے لیے اٹھنے میں آسانی ہوتی ہے جیساکہ سحری کھالینے سے روزہ آسان ہوجاتا ہے۔
۳۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ سو کر اٹھنے کے بعد مسواک کرنا سنّت ہے کیونکہ نیند کی وجہ سے منہ میں بو پیدا ہوجاتی ہے تو مسواک کرنے سے منہ صاف ہوجاتا ہے۔

وَعَنْهَا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَاكُ فَيُعْطِيْنِيْ السِّوَاكَ لِاَغْسِلَهُ فَاَبْدَاُ بِهِ فَاَسْتَاكُ ثُمَّ اَغْسِلُهُ وَاَدْفَعُهُ اِلَيْهِ : (رواہ ابو داؤد)

ترجمہ : روایت ہے انہی سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسواک کرکے مجھے دھونے کے لیے دیتے تھے تو میں پہلے اس سے مسواک کرلیتی تھی پھر دھوکر آپ کو دیتی تھی۔

قولہٗ لِاَغْسِلَهُ : یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ مسواک کرنے کے بعد اس کو دھونا مستحب ہے۔ حضرت ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ مستحب یہ ہے کہ تین مرتبہ مسواک کی جائے اور ہر مرتبہ اسے پانی سے دھولیا جائے تاکہ اس کا میل کچیل دور ہوتا رہے۔

قولہٗ فَاَبْدَاُ بِهِ۔ ای باستعمالہ قبل الغسل۔ یعنی دھونے سے پہلے میں استعمال کرتی۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ آپ سے مسواک لے کر پہلے اپنے منہ میں اس لیے پھیرتی تھیں کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے لُعاب مبارک کی برکت حاصل ہو۔ پھر اسے دھوکر آپ کو دے دیتی تھیں تاکہ اگر مسواک پوری طرح نہ کی ہو تو اسے مکمل کرلیں۔ حدیث مذکور سے چند مسائل کا استنباط ہوتا ہے :۔

۱۔ یہ حدیث اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ کسی دوسرے کی مسواک اس کی رضامندی سے استعمال کرلینا مکروہ نہیں ہے جیساکہ بی بی عائشہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مسواک خود استعمال کر رہی ہیں۔

۲۔ نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صالحین اور بزرگوں کے لعاب وغیرہ سے برکت حاصل کرنا اچھی بات ہے۔ جیساکہ بی بی عائشہ صدیقہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لعاب مبارک سے حاصل کر رہی ہیں۔

۳۔ مسواک دوسرے سے دھلوانا بھی جائز ہے جیساکہ بی بی عائشہ صدیقہؓ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسواک دھلوا رہے ہیں۔ واللّٰہُ اَعْلَمُ بالصواب :

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ — یہ تیسری فصل ہے۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اَرَانِیْ فِی الْمَنَامِ اَتَسَوَّکُ بِسِوَاکٍ فَجَاءَنِیْ رَجُلَانِ اَحَدُھُمَا اَکْبَرُ مِنَ الْاٰخَرِ فَنَاوَلْتُ السِّوَاکَ الْاَصْغَرَ مِنْھُمَا فَقِیْلَ لِیْ کَبِّرْ فَدَفَعْتُہٗ اِلَی الْاَکْبَرِ مِنْھُمَا۔ (مُتَّفَقٌ عَلَیْہِ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں مسواک کر رہا ہوں۔ میرے پاس دو شخص آئے جن میں سے ایک دوسرے سے بڑا ہے میں نے مسواک چھوٹے کو دینے کا ارادہ کیا تو مجھ سے کہا گیا کہ بڑے کو دیجئے۔ لہذا میں نے بڑے کو دے دیا۔

قولہٗ اَرَانِیْ فِی الْمَنَامِ: ای رَأَیْتُ نَفْسِیْ فِی الْمَنَامِ مُتَسَوِّکًا خواب میں دیکھا کہ میں مسواک کر رہا ہوں۔

سوال۔ یہ کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ خواب میں پیش آیا تھا اسی لیے امام مسلمؒ نے صحیح مسلم میں ابواب الرؤیا میں ذکر کیا ہے۔ جب کہ روایت بی بی عائشہؓ جو کہ آگے آرہی ہے سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ بیداری میں پیش آیا:۔

"عَنْ عَائِشَۃَؓ قَالَتْ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَسْتَنُّ وَعِنْدَہٗ رَجُلَانِ اَحَدُھُمَا اَکْبَرُ مِنَ الْاٰخَرِ فَاُوْحِیَ اِلَیْہِ فِیْ فَضْلِ السِّوَاکِ"

اس کے دو جواب ہیں:۔

جوابِ اوّل ہو سکتا ہے کہ یہ واقعہ دونوں جگہ پیش آیا ہو بیداری میں بھی اور خواب میں بھی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ پہلے تو یہ واقعہ

آپؐ کو خواب میں پیش آیا مگر آپؐ کو ذکر کرنیکی نوبت نہیں آئی پھر یہی واقعہ بیداری میں بھی پیش آیا پھر آپ کو وہ اپنا خواب یاد آیا تو آپؐ نے اس خواب کا تذکرہ فرمایا۔ حضرت عائشہؓ بیداری والا واقعہ روایت کر رہی ہیں۔ اور ابن عمرؓ خواب والا واقعہ روایت فرما رہے ہیں۔ لہذا کوئی تعارض نہیں۔

یقول ابوالاسعاد جواباً (۲) جواب اوّل سے تکرارِ وحی کا اشکال باقی رہتا ہے کہ ایک ہی معاملہ میں دوبار نزولِ وحی کیوں ہوئی اس لیے بہتر جواب یہ ہے کہ نبی کا خواب وحی کا درجہ رکھتا ہے جس طرح وحی سے حکم صادر ہوتا ہے بعینہٖ یہی معاملہ خواب کا بھی ہے ۔ کما فی واقعۃ سیدنا ابراھیم علیہ الصلوٰۃ والسلام ” اِنِّیْ اَرٰی فِی الْمَنَامِ اَنِّیْ اَذْبَحُكَ (پ۲۳)

یعنی یہ روایت بالمعنیٰ ہے کہ منام کی تشریح وحی سے فرمادی۔

قولہٗ اَکْبَرُ مِنَ الْاٰخَرِ: بڑے اور چھوٹے کا فرق یا سن کے اعتبار سے تھا یا کسی وصف کے اعتبار سے بھی ہوسکتا ہے۔

قولہٗ فَنَاوَلْتُ : ای اَعْطَیْتُ ۔

قولہٗ فَقِیْلَ لِیْ کَبِّرْ۔ یہ موحیٰ بہ کا بیان ہے اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ آپؐ نے مسواک سے فارغ ہونے کے بعد اپنی مسواک کو ان میں سے جو چھوٹا تھا اسے دینے کا ارادہ فرمایا۔ اسی وقت آپ پر مسواک کی فضیلت کے بارہ میں وحی آئی کہ ابتداء بالاکبر کیجیے ان میں جو بڑا ہے پہلے اس کو دیجئے اور ابتداء بالاکبر کی علت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب ہونے کے ساتھ ساتھ الایمن فالایمن کا اصول بھی یہی تھا کہ اصغر حضرتؐ کے دائیں طرف تھا اور اکبر بائیں طرف۔ لیکن فضیلت مسواک کے اظہار کے لیے فرمایا۔ کہ ابتداء بالاکبر کیجیے کیونکہ اصغر پر اکبر کو فضیلت ہے۔ مزید تشریح ضابطہ کے اندر آیا ہی چاہتی ہے۔

تقسیم کے وقت ضابطہ اَلْاَیْمَنُ فَالْاَیْمَنُ یا اَلْاَکْبَرُ فَالْاَکْبَرُ

یقول ابوالاسعاد : مقام ہذا پر ایک سوال ہے جو حل طلب ہے۔

سوال ۔ یہ کہ اس حدیث سے تو مستفاد ہو رہا ہے کہ تقسیم میں ابتدار بالاکبر ہونی چاہیئے " الاکبر فالاکبر "، حالانکہ ابوداؤد شریف ج۲ ص۱۶۸ کتاب الاشربۃ باب فی الساقی متٰی یشرب ۔ بروایت حضرت انسؓ بن مالک سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتدار بالایمن ہونی چاہیے جس کے الفاظ ہیں " الایمن فالایمن "، (مشکوٰۃ شریف ج۲ ص۳۷۱ کتاب الاطعمہ فصل اول)
جس کا واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ نوش فرمایا۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ آپ کی دائیں جانب ایک اعرابی تھا اور بائیں جانب سیدنا ابوبکر صدیقؓ تھے۔ آپ نے دودھ نوش فرمانے کے بعد اعرابی سے فرمایا کہ حق تو تمہارا ہے لیکن اگر تم اجازت دو تو میں یہ حضرت ابوبکرؓ کو دے دوں۔ اس پر اعرابی نے عرض کیا کہ میں آپ کے سور (مبارک ربچا ہوا) کو کسی پر ایثار نہیں کر سکتا۔ اس سے عُلمار نے تقسیم کا ضابطہ اَلایمَن فَالاَیمَن نکالا ہے۔ تو بہرحال اس واقعہ کے نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ مسواک والے مسئلہ میں یہ ضابطہ کیوں توڑا جا رہا ہے۔

جواب اوّل علاّمہ ابن الرسلان شارح السُّنن ابوداؤد شریف اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ "اَلایمَن فالایمَن" کا ضابطہ اس وقت چلتا ہے جب حاضرین مرتب فی الجلوس ہوں بعض پر ایمن صادق آتا ہوا اور بعض پر الیسر۔ اور اگر غیر مرتب فی الجلوس ہوں۔ مثلاً سب ایک ہی جانب ہوں تو وہاں پر وہ قاعدہ چلے گا جو اس حدیث سے مُستفاد ہو رہا ہے الاکبَر فالاکبَر۔

جواب دوم یہ ہے کہ یہ دونوں مرتب فی الجلوس تھے یمیناً و یساراً۔ اور آپؐ نے اسی لیے حسب ضابطہ اصغر کو دینے کا ارادہ فرمایا کیونکہ وہ ایمن تھا لیکن یہاں ایک خصوصیتِ مقام اور عارض کی وجہ سے آپ کو اس کے خلاف تقسیم کا حکم فرمایا گیا۔ یعنی ابتدار بالاکبر کا، اور عارض یہ ہے رفضیلتِ مسواک) کہ مِسواک بھی فضیلت کی چیز ہے کہ اس کا محل بھی افضل ہونا چاہیئے تو اصغر اور اکبر کے تقابل میں فضیلت ہمیشہ اکبر کو ہوتی ہے۔ اور عوارض کی وجہ سے احکام میں تغیر ہو ہی جاتا ہے تو اصل قاعدہ یہی ہوا۔ الایمن فَالایمَن : لیکن اس خاص واقعہ رفضیلتِ مسواک) میں اس قاعدہ کی مخالفت ایک عارضہ پر مبنی ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ اُمَامَةَؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا جَآءَنِیْ جِبْرِیْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَطُّ اِلَّا اَمَرَنِیْ بِالسِّوَاكِ لَقَدْ خَشِیْتُ اَنْ اُحْفِیَ مُقَدَّمَ فِیَّ۔ (رواہ احمدؒ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوامامہؓ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے پاس جبریلؑ جب بھی آئے تو مجھ سے مسواک کرنے کو کہا۔ میں ڈرا کہ کہیں اپنے منہ کے اگلے حصّہ کو چھیل ڈالوں۔

قولہٗ مَاجَآءَنِیْ: جبریلؑ امین کی آمد سنتوں کی تعلیم دینے کے لیے تھی یعنی جو سنّت بھی بتائی مسواک کی سنّت کو ضرور بیان کیا۔ لہٰذا حدیث پر یہ اعتراض نہیں ہوسکتا کہ ہر آیت قرآنی کے ساتھ مسواک کا بھی حکم آیا خیال رہے کہ حکم دینے والے ربّ کریم کی ذات پاک ہیں۔ جبریلؑ امین صرف پہنچانے والے ہیں۔ یہاں حکم کی نسبت سبب کی طرف ہے اور یہ حکم استحبابی ہے لہٰذا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مسواک فرض ہو۔

قولہٗ علیہ السّلام۔ لفظ علیہ السّلام کے بارہ میں یہ احتمال ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے یا زیادتی راوی ہے لشانِ التعظیم۔

قولہٗ لَقَدْ خَشِیْتُ۔ جواب قسم محذوف ہے "واللہ لَقَدْ خَشِیْتُ"

قولہٗ اُحْفِیَ۔ یہ اِحفاء سے ہے بمعنی چھیلنا۔

قولہٗ مُقَدَّمَ فِیَّ۔ منہ کا اگلا حصہ لیکن اس سے مراد اسنان ہیں اس کے دو وجوہ ہیں۔ (۱) کثرت استعمال مسواک (۲) وصیّت جبریل علیہ السّلام

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ اَكْثَرْتُ عَلَيْكُمْ السِّوَاكَ: (رواہُ البخاریؒ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میں نے تم سے مسواک کے متعلق بہت کچھ بیان کیا ہے۔

قولہٗ اَکْثَرْتُ عَلَیْکُمْ : ای اکثرت کلامی فِی السّواکِ۔ کہ میں نے بار بار اور ہر طرح تمہیں مسواک کی رغبت دی کہ کبھی اس کے دینی فائدے بیان کیے اور کبھی دنیوی۔ نیز ہمیشہ اس پر عمل کرکے دکھایا تاکہ تم بھی ہمیشہ مسواک کرو۔

خُلاصَۃُ الحدیث

اس ارشاد کا مقصد مسواک کی فضیلت و اہمیت کو بتانا ہے اور اس پر تاکید فرمائی ہے کہ مسواک زیادہ سے زیادہ کرنی چاہیے اس لیے کہ کسی چیز کو بار بار بیان کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ چیز بڑی اہمیت وفضیلت کی حامل ہے۔

وَعَنْ عَائِشَۃَ ؓ قَالَتْ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَسْتَنُّ وَعِنْدَہٗ رَجُلَانِ اَحَدُھُمَا اَکْبَرُ مِنَ الْآخَرِ فَاُوْحِیَ اِلَیْہِ فِیْ فَضْلِ السِّوَاکِ اَنْ کَبِّرْ اَعْطِ السِّوَاکَ اَکْبَرَھُمَا (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے بی بی عائشہ ؓ سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسواک کررہے تھے اور آپ کے پاس دو شخص تھے جن میں ایک دوسرے سے بڑا تھا چنانچہ مسواک کی فضیلت میں آپ کی طرف وحی نازل فرمائی گئی کہ بڑے کو مقدم رکھو اور ان دونوں میں سے بڑے کو مسواک دو۔

قولہٗ یَسْتَنُّ۔ لفظ یَسْتَنُّ یہ اِسْتِنَان سے ماخوذ ہے اور استنان سِنٌّ بکسر السین او بفتح السین سے ماخوذ ہے بمعنیٰ رگڑنا۔ کما یقال "سَنَنْتُ الحدید ای حککت الحدید" یعنی لوہے کو رگڑا۔ لیکن اس کا اطلاق استعمال السّواک پر ہوتا ہے یعنی مسواک کرنا۔

قولہٗ اَنْ کَبِّرْ یہ مُوحیٰ بِہٖ کا بیان ہے کہ اس بات کی وحی آئی ہے کہ مسواک بڑے کو دو۔ مزید حدیث پاک کی تشریح قد مرّ آنفاً۔

وَ عَنۡهَا قَالَتۡ قَالَ رَسُوۡلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیۡهِ وَسَلَّمَ تَفۡضُلُ الصَّلٰوۃُ الَّتِیۡ یُسۡتَاكُ لَهَا عَلَی الصَّلٰوۃِ الَّتِیۡ لَا یُسۡتَاكُ لَهَا سَبۡعِیۡنَ ضِعۡفًا۔

(رواہ البیہقی فی شُعَبِ الایمان)

ترجمہ: روایت ہے انہی سے فرماتی ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جس نماز کے لیے مسواک کی جائے وہ اس نماز پر ستر گنا زیادہ ہے جس کے لیے مسواک نہ کی جائے۔

قولہٗ تَفۡضُلُ: ای تزید فی الفضیلۃِ والثواب۔

قولہٗ سَبۡعِیۡنَ ضِعۡفًا۔ ضِعۡفًا بمعنیٰ مِثۡل ہے، ستر کا عدد بیان زیادتی کے لیے ہے جیسے اردو میں کہا جاتا ہے بیسیوں، سینکڑوں۔ ستر کا عدد دال بر زیادتی کی مثال جیسے حدیث پاک میں ہے کہ کسی سائل نے پوچھا یا رسول اللہ اپنے خادم و نوکر کو دن میں کتنی دفعہ معاف کروں۔ اگر اس سے غلطی ہو جائے تو آپ نے ارشاد فرمایا:۔

"قال اعفوا عنہ کلّ یوم سبعین مرّۃً" (مشکوٰۃ شریف ص۲۹۲ ج۲ کتاب النکاح باب النفقات وحق المملوک فصل ثانی)

یقول ابو الاسعاد سوالاً: جماعت پنجگانہ نماز کے لیے واجب ہے اور اس کا ثواب ستائیس گنا ہے "صلواۃ الجماعۃ افضل من صلوٰۃ الفذ بسبعۃ وّعشرین درجۃً (مرقات) جب کہ مسواک سنّت ہے اور اس کا ثواب ستر گنا ہے یہ فرق کیوں ہے؟

جواب اوّل۔ یہ ہے کہ کبھی سنّت کا ثواب فرض اور واجب سے بڑھ جاتا ہے، جیسے سلام کرنا سنّت ہے اور جوابِ سلام فرض ہے۔ مگر سلام کا ثواب جواب سے زیادہ ہے یونہی جماعت پنجگانہ نماز کے لیے واجب اور جمعہ کے لیے فرض ہے مگر اس کا ثواب ستائیس گنا ہے مسواک سنّت ہے اور اس کا ثواب ستر گنا ہے۔

جواب دوم۔ عند البعض جماعت کے ستائیس درجے ایسے ہیں جس کا ہر درجہ مسواک کے ستر درجوں کے برابر ہے۔ فلا اشکال علیہ۔

وَعَنْ اَبِیْ سَلْمَۃَ عَنْ زَیْدِ بْنِ خَالِدِ الْجُھَنِیْ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰی اُمَّتِیْ لَاَمَرْتُھُمْ بِالسِّوَاکِ عِنْدَ کُلِّ صَلٰوۃٍ وَلَاَخَّرْتُ صَلٰوۃَ الْعِشَآءِ اِلٰی ثُلُثِ اللَّیْلِ الخ۔

ترجمہ: روایت ہے ابوسلمہؓ سے وہ زید بن خالد جہنیؓ سے راوی فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ اگر میں اپنی امت پر بھاری نہ جانتا تو انہیں ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم دیتا۔ اور نماز عشاء کو تہائی رات تک پیچھے ہٹا دیتا۔

قولہٗ لَاَمَرْتُھُمْ ۔ یعنی یہ دونوں چیزیں فرض کر دیتا کہ بغیر مسواک نماز ہی نہ ہوتی اور تہائی رات سے پہلے نماز عشاء جائز نہ ہوتی۔ مزید تحقیق قد مرّ آنفاً۔

قولہٗ قَالَ فَکَانَ زَیْدُ بْنُ خَالِدٍ ۔ قَالَ کا ضمیر ابوسلمہؓ کی طرف راجع ہے

قولہٗ اِلَّا اِسْتَنَّ : ای استاک للصلٰوۃ یعنی نماز کے لیے مسواک کرتے۔

قولہٗ رَدَّہٗ : ای السواک : مسواک کو واپس کرتے۔

قولہٗ اِلٰی مَوْضِعِہٖ : ای من الاذن کان کی جگہ پر۔

خلاصۃ الحدیث

حضرت ابوسلمہؓ کہتے ہیں کہ میں نے زید بن خالد جہنی کو دیکھا کہ جس وقت وہ مسجد میں نماز کے لیے حاضر ہوتے تو مسواک ان کے کان پر اس طرح ہوتی جس طرح لکھنے والے (کاتب) کے کان پر قلم رکھا ہوا ہوتا ہے۔ جیسا کہ آپ نے دیکھا ہوگا کہ بعض مستری بڑھئی وغیرہ کو کہ وہ کان پر پنسل لگائے رکھتے ہیں کہ جہاں ضرورت پیش آئی اس سے خط کھینچا اور پھر وہیں لگا لی۔ تو اسی طرح زید بن خالد الجہنی بھی نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو کان سے مسواک نکال کر مسواک کر لیتے۔

یقول ابوالاسعاد : مسواک کو موضع القلم پر رکھنے کی حکمت کیا ہے۔ بعض محدثین حضرات نے اس کی مختلف حکمتیں لکھی ہیں :۔

حکمت اوّل ۱

مشکوٰۃ شریف صفحہ ۳۹۹ ج ۲ باب السلام فصل ثانی میں حضرت زیدؓ بن ثابت کی روایت ہے :۔

" قال دخلت علی النبیِّ صلّی اللہ علیہ وسلّم و بین یدیہ کاتب فسمعتُہ یقول ضع القلم علی اذنک فانّہ اذکر للمآلِ :

کہ میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو اس وقت آپ کے سامنے ایک خط لکھنے والا بیٹھا ہوا تھا۔ میں نے آپؐ کو لکھنے والے سے یہ فرماتے ہوئے سنا کہ قلم کو اپنے کان پر رکھ لو کیونکہ یہ چیز مطلب کو بہت یاد دلاتی ہے۔ یاد دلانے کا مطلب یہ ہے کہ ایسا کرنے سے ذہن کے دریچے کھل جاتے ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اپنے مقصد اور مفہوم کو بیان کرنے کے لیے عبارت و الفاظ کی آمد ہونے لگتی ہے اور لکھنے والا جو کچھ لکھنا چاہتا ہے اس میں پوری طرح کامیاب رہتا ہے۔

حِکمت دوم ۲

علامہ یحیٰؒ نے لکھا ہے کہ قلم ایک طرح سے زبان کا حکم رکھتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے " القلم احد اللسانین "، اور زبان قلب و ذہن کی ترجمان ہوتی ہے۔ لہٰذا قلم کو کان پر رکھنا گویا زبان کو کان پر رکھا جو کہ سننے کی جگہ ہے رکھنے کے مترادف ہے۔ تاکہ زبان قلم قلب و ذہن کے قریب ہوجائے اور قلب و ذہن جو کچھ کہنے کا ارادہ کریں ان کو کلام و بیان کی اسی مناسبت کے ساتھ بیان کرے

حکمت سوم ۳

زمانہ نبویؐ میں تمدنی ترقی کم تھی اور کوٹ واسکٹ اور اچکن وغیرہ نہیں تھے بس دو چادروں کا رواج تھا۔ ایک نیچے باندھ لی اور دوسری اوپر اوڑھ لی۔ مسواک رکھنے کی جگہ نہیں تھی اس لیے مسواک کو موضع قلم پر رکھتے تھے۔!

بابُ سُنَنِ الوُضُوءِ

وُضوء کی سُنّتوں کا بیان

فائدہ : یقول ابوالاسعاد۔ سُنن سنت کی جمع ہے۔ سنت کے لغوی معنیٰ ہیں طریقہ اور رَوِش ۔ ربّ ذوالجلال فرماتے ہیں :۔

"سُنَّۃَ مَنْ قَدْ اَرْسَلْنَا قَبْلَکَ مِنْ رُّسُلِنَا (پ۱۵)

اور مقام پر فرماتے ہیں :۔

"سُنَنَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ (پ۵)

شریعت میں سنّت حضور صلّی اللہ علیہ وسلم کے وہ فرمان ہیں جو کتاب اللہ میں مذکور نہیں۔ اور حضور صلّی اللہ علیہ وسلم کے وہ **اعمال** جو امّت کے لیے لائق عمل ہیں لہذا منسوخ اور مخصوص اعمال سنّت نہیں جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عادۃً کیا وہ سنّت زائدہ ہے اور جسے عبادۃً کیا وہ سنن ہدیٰ میں سے ہیں جسے ہمیشہ کیا وہ سنّت مؤکدہ ، جسے کبھی کبھی کیا وہ سنت غیر مؤکدہ۔ اور اگر ہمیشہ کرکے تاکیدی حکم دیا تو واجب ہے ۔ خیال رہے کہ یہاں وضوء کی سنّتوں سے مراد آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کے وہ افعال داقوال ہیں جو آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں منقول ہیں خواہ ان کا تعلق وضوء کے فرائض سے ہو یا سُنَن سے یا آداب وضوء سے ہو۔

اَلفَصلُ الاوّل ـــــــ یہ پہلی فصل ہے۔

عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا اسْتَیْقَظَ اَحَدُکُمْ مِّنْ نَّوْمِہٖ فَلَا یَغْمِسْ یَدَہٗ فِی الْاِنَاءِ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے کہ جب تم میں سے کوئی نیند سے جاگے تو برتن میں ہاتھ نہ ڈالے تا آنکہ تین بار

حَتّٰی یَغْسِلَهَا ثَلٰثًا فَاِنَّهٗ لَا یَدْرِیْ اَیْنَ بَاتَتْ یَدُهٗ :	دھوئے۔ کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ اس کا ہاتھ کہاں رہا۔

(متفقٌ علیہ)

قولہٗ اِسْتَیْقَظَ: یہ اِستیقاظ سے ہے بمعنیٰ بیدار ہونا۔

قولہٗ فَلَا یَغْمِسْ : ای فلا یدخل یعنی ہاتھ کو داخل نہ کرے۔

قولہٗ فِی الْاِنَاۗءِ : ای اناء الماء مطلق برتن نہیں بلکہ پانی کا برتن مراد ہے۔ کہ پانی کے برتن میں ہاتھ داخل نہ کرے۔

قولہٗ فَاِنَّهٗ لَا یَدْرِیْ : ای لا یعلم کہ اس کو علم نہیں۔

قولہٗ بَاتَتْ - یہ بیتوتت سے ہے بمعنیٰ رات گذارنا۔ یہ علم و خبر نہیں کہ ہاتھ نے رات کہاں گذاری اور کہاں کہاں استعمال ہوا۔

یقول ابوالاسعاد : حدیث مذکور میں چند مسائل ہیں جن کو مختلف عناوین سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اَلمسئلۃُ الاُولیٰ

غَسلُ الیدین والاحکم عام ہے یا خاص

دریں مسئلہ فقہاء کرامؒ کا اختلاف ہے کہ غسل ید والا حکم عام ہے یعنی ہر نیند سے بیداری کے وقت ہاتھوں کا دھونا ضروری ہے یا رات کی نیند کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس بارے میں دو مسلک ہیں :-

مسلک اوّل حنفیہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک اس حکم میں رات اور دن کی کوئی تفصیل نہیں۔ یعنی غسل الیدین کا یہ حکم ہر نیند سے بیداری کے وقت ہے۔ نوم نہاری ہو یا لیلی رات کی نیند کے ساتھ مخصوص نہیں۔

دلیل ؛ حدیثِ باب ہے اس میں کسی قسم کی نیند مذکور نہیں مطلق نوم کا ذکر ہے۔

خواہ لیلی ہو یا نہاری ہو۔

مسلک دوم امام احمدؒ نے اس حکم (غسل الیدین) کو نوم لیلی یعنی رات کے ساتھ مخصوص کیا ہے کہ رات کی نیند سے آدمی بیدار ہو تو ہاتھوں کو دھوئے۔ اگر دن کی نیند سے بیدار ہو تو اس کے لیے ہاتھوں کا دھونا کوئی ضروری نہیں۔

دلیل ابو داؤد شریف ج۱ ص۱۵ کتاب الطہارت "باب فی الرجل یدخل یدہ فی الاناء قبل ان یغسلها" میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام احدکم من اللیل فلا یغمس یدہ فی الاناء الخ"

روایت مذکور میں صراحت سے مِنَ اللَّیْلِ کی قید ہے۔ معلوم ہوا کہ غسل الیدین والا حکم نوم لیلی کے ساتھ مخصوص ہے۔ جمہور حضرات کی طرف سے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں۔

جواب اوّل یہ ہے کہ مِنَ اللَّیْلِ کی قید احترازی نہیں اتفاقی ہے۔ اتفاقاً آپ نے مِنَ اللَّیْلِ فرمایا ہے۔ احتراز یعنی نوم نہاری کو نکالنا مقصود نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ صحیح بخاری میں یہ روایت لیل کی قید کے بغیر آئی ہے۔ اس کی مثال جیسے قول باری تعالیٰ ہے:۔

"وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم (پ۴)" آیت مذکور میں فِي حُجُورِكُم قید اتفاقی ہے۔

جواب دوم حکم غسل الیدین معلول بالعلت ہے۔ اور اس کی علت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتائی ہے "فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ" اور یہ اندیشہ رات اور دن میں برابر ہے لہٰذا حکم بھی برابر ہوگا۔

المسئلۃ الثانیہ

غسل الیدین کے حکم کی شرعی حیثیت

فقہاءؒ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ غسل الیدین کا یہ حکم کس درجہ کا ہے اس میں مختلف قول ہیں :۔

قول اوّل : امام احمدؒ، حسن بصریؒ، عروہؓ بن زبیر اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک ہاتھوں کا دھونا واجب ہے ورنہ پانی نجس ہوجائے گا اور یہ شخص گناہگار بھی ہوگا۔

دلیل حنابلہؒ : حدیثِ باب ہے۔

قول دوم : امام مالکؒ، امام شافعیؒ کے نزدیک نیند سے بیدار ہونے کے وقت ہاتھوں کے دھونے کا امر استحبابی ہے۔ اسی لیے ان حضرات کے نزدیک ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں ہاتھ داخل کرنے سے پانی نجس نہ ہوگا۔ حنفیہؒ کے نزدیک اس مسئلہ میں تفصیل ہے۔ جیسے علامہ ابن نجیمؒ نے البحر الرائق میں بیان کیا ہے کہ اگر ہاتھوں پر نجاست لگنے کا یقین ہو تو غسل الیدین فرض ہے اور ظن غالب ہو تو واجب ہے اور اگر شک ہو تو مسنون ہے اور اگر شک نہ ہو تو مستحب ہے۔

دلیل جمہورؒ : طہارت یقینی ہے اور نجاست مشکوک ہے اور قاعدہ فقہیہ مسلمہ ہے " الیقین لا یزول بالشك "

دلیل حنابلہ کا جواب اوّل ۔ یہ ہے کہ " فانہ لا یدری این باتت یدہٗ " سے معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھ دھونے کی علت توہم نجاست ہے اور توہم نجاست موجب وجوب نہیں ہو سکتا۔

جواب دوم ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد (اذا استیقظ احدکم من منامہ فتوضأ فلیستنثر ثلاثا (متفق علیہ مشکوٰۃ شریف ص۴۵ ج۱) بالاتفاق استحباب پر محمول ہے تو یہاں بھی ایسا ہی ہے۔

المسئلة الثالثة ۳

استیقاظ من النوم کے بعد حکمت غسل

غسل الیدین بعد استیقاظ من النوم کی متعدد حکمتیں محدثین حضرات نے لکھی ہیں چند ایک ملاحظہ فرماویں :۔

حکمت اول ۱ علامہ نوویؒ نے امام شافعیؒ اور دیگر فقہاء کرامؒ سے نقل کیا ہے کہ " غسل الیدین بعد الاستیقاظ من منام " کے حکم کا پس منظر یہ ہے کہ اہل عرب عموماً ازار یا تہبند باندھتے تھے۔ پھر عربوں کی عام عادت استنجاء بالاحجار کی تھی۔ ان کا کھانا طعام اور غذا گرم (کھجوریں وغیرہ) اور ان کا علاقہ بھی دوسرے علاقوں کی نسبت زیادہ گرم ہے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ ہر وقت پسینہ سے شرابور رہتے تھے۔ اس لیے اس دور میں اس بات کا بڑا احتمال تھا کہ سوتے ہوئے انسان کا ہاتھ کسی مقامِ نجس تک پہنچ جائے اور ملوث ہو جائے اس لیے یہ حکم دیا گیا۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ جس شخص نے استنجاء بالماء کیا ہو یا شلوار پہن رکھی ہو تو اس کے لیے یہ حکم نہیں۔

حکمت دوم ۲ علامہ ابوالولید باجی مالکیؒ فرماتے ہیں کہ اس معاملہ میں اہلِ عراق کا قول زیادہ پسندیدہ ہے کہ دراصل یہ حکم طہارت کے بجائے نظافت سے متعلق ہے یعنی اگرچہ ہاتھ کے نجس ہونے کا احتمال نہ ہو تب بھی سونے کے بعد ہاتھوں کو بغیر دھوئے پانی میں ڈال دینا نظافت کے خلاف ہے اور شریعت میں طہارت کے ساتھ نظافت بھی مطلوب ہے۔ لہٰذا یہ حکم صرف اس دور کے ساتھ مخصوص نہیں تھا بلکہ تمام انسانوں تمام زمانوں اور ہر خطہ کے لیے یہ حکم عام ہے۔

حکمت سوم ۳ ہدیۃ المجتنی ص۲۳ میں ہے کہ علامہ فضل اللہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں اور اسی طرح امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۳۶ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ بعض دفعہ انسان کے بدن پر پھنسی پھوڑے نکل آتے ہیں ان کو کھجلانے سے ہاتھ خون وغیرہ سے

آلودہ ہوتے ہیں اس لیے لا یغمس کا حکم دیا ہے۔

فائدہ برتن کئی قسم کا ہوتا ہے اگر برتن چھوٹا ہو جس کو انڈیل کر پانی نکالا جا سکتا ہے تو انڈیل کر پانی نکالو۔ اگر برتن بڑا ہو انڈیلا نہ جا سکتا ہو تو چھوٹے برتن سے پانی نکال لینا چاہیے۔ اگر پانی نکالنے کے لیے چھوٹا برتن بھی نہ ہو تو پاک کپڑے سے نکال کر ایک ہاتھ دھو لیا جائے۔ اگر پاک کپڑا بھی نہ ہو تو بائیں ہاتھ کی صرف انگلیاں ڈال کر پانی نکال کر دایاں ہاتھ دھو لیا جائے پورا ہاتھ نہ ڈالا جائے کیونکہ یہ ضرورت کی وجہ سے ڈالا ہے اور ضابطہ ہے "الضرورات تتقدر بقدر الضرورۃ" اور صرف انگلیوں سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے۔ اس صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہے کہ دھونے کے بغیر پانی میں پورا ہاتھ نہ ڈالو۔ اور اس صورت میں بھی پورا ہاتھ نہیں ڈالا گیا۔ بلکہ صرف انگلیاں ڈالی گئیں۔ غرضیکہ حدیث پر (حتماً امکن) عمل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِّنْ مَّنَامِهٖ فَتَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْثِرْ ثَلَاثًا فَاِنَّ الشَّيْطٰنَ يَبِيْتُ عَلٰى خَيْشُوْمِهٖ (مُتَّفق عليه)

ترجمہ: روایت ہے ان ہی سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم میں سے کوئی اپنی نیند سے بیدار ہو، پھر وضوء کرے تو تین بار ناک جھاڑے کیونکہ شیطان اس کے بانسے پر رات گذارتا ہے۔

قولہٗ فَلْيَسْتَنْثِرْ۔ لفظ استنثار کی تحقیق آیا ہی چاہتی ہے۔

قولہٗ فَاِنَّ الشَّيْطٰنَ يَبِيْتُ۔ يَبِيْتُ بمعنی رات گذارنا یہ بَاتَ يَبِيْتُ سے مأخوذ ہے۔

قولہٗ عَلٰى خَيْشُوْمِهٖ۔ (قال التوربشتیؒ الخیشوم اقصی الانفِ المتصل بالبطن المقدّم۔ یعنی ناک کا آخری اور اندرونی حصہ، در فارسی بینی می گویند۔

شیطان کا ناک کے بانسہ پر رات گذارنا اس کی حقیقت کیا ہے اس میں متعدد قول ہیں۔

قولِ اوّل ۔ اس کی حقیقت وکیفیت کا علم تو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کو ہے اور اس کے رموز واسرار سے ہماری عقلیں قاصر ہیں ۔ لہٰذا ایسے امور کے معاملہ میں جن کی خبر شارع علیہ السلام نے دی ہے ۔ بہتر اور اولیٰ طریقہ یہی ہے کہ صرف ان کی صداقت کو تسلیم کرتے ہوئے ان پر ایمان لائے ۔ ھٰکذا قالہٗ علامۃ الکاندھلویؒ :۔

" بیتوتۃ الشیطٰن علَی الخیشوم محمول علی الحقیقۃ وموکول علمہ ومعرفتہ الی علم الشارع فانّ اللّٰہ خصّ نبیّہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم باسرار یقصر عن درکھا العقول والافھام (التعلیق)

قولِ دوم ۔ بعض حضرات نے اس کی بڑی دلچسپ تأویل کی ہے مثلاً قاعدہ یہ ہے کہ جب انسان سوجاتا ہے تو پیٹ کے بخارات ناک میں جمع ہو جاتے ہیں جو دماغ کا قریبی حصہ ہے ۔ اس بناء پر دماغ جو حواس وشعور کی جگہ ہے مکدر ہوجاتا ہے اور یہ چیز تلاوتِ قرآن کے آداب کما حقہٗ ادا کرنے سے مانع ہوتی ہے ۔ نیز یہ عبادت کی ادائیگی میں سستی کا باعث بھی ہے ۔ اور ظاہر ہے کہ یہ تمام چیزیں شیطان کی منشاء کے عین مطابق اور اس کی خوشی کا باعث ہیں ۔ اس لیے اس مشابہت سے کہا گیا ہے کہ سونے والے کے ناک کے بانسہ پر شیطان رات گذارتا ہے ۔ بہرحال یہ احتمالات ہیں ان پر بھی کوئی یقینی حکم نہیں لگایا جاسکتا اس لیے بہتر طریقہ وہی ہے جو پہلے ذکر کیا گیا ہے ۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ وَاَتَمُّ :

وَقِیْلَ لِعَبْدِ اللّٰہِ بْنِ زَیْدٍؓ بْنِ عَاصِمٍ کَیْفَ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَتَوَضَّأُ فَدَعَا بِوَضُوْءٍ فَاَفْرَغَ عَلٰی یَدَیْہِ فَغَسَلَ یَدَیْہِ مَرَّتَیْنِ مَرَّتَیْنِ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ وَجْھَہٗ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ یَدَیْہِ مَرَّتَیْنِ اِلَی

ترجمہ : عبد اللہ بن زیدؓ ابن عاصم سے کہا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کیسے وضوء کرتے تھے ۔ تو آپ نے پانی منگایا پھر اپنے ہاتھوں پر ڈالا دونوں ہاتھ دو دو بار دھوئے پھر کلّی کی اور ناک جھاڑی (تین بار) پھر تین بار منہ دھویا پھر ہاتھ دو بار کہنیوں تک دھوئے الخ ۔

قولهٗ لِعَبْدِ اللّٰہ بنؓ زید بن عَاصِمٍ : آپ انصاری مازنی ہیں حضور صلّی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرایا کرتے تھے۔ عبد اللہ بن زیدؓ ابن عبد اللہ دوسرے ہیں وہ آذان والے کہلاتے ہیں۔ مشہور یہ ہے کہ آپ نے حضرت وحشیؓ کے ساتھ مل کر مسیلمہ کذاب لعین کو قتل کیا۔ آپ جنگِ اُحد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے۔ جنگِ حرّہ ۶۳ھ میں شہید ہوئے۔

قولهٗ فدعا بوضوءٍ ۔ وضوء بفتح الواو ای ما یتوضأ بہ یعنی ای اطلبہ الماء۔

قولهٗ فَاَفْرَغَ ۔ ای صب الماء یعنی پانی ڈالا۔

قولهٗ مَرَّتَيْنِ ۔ اس مسئلہ میں سب کا اتفاق ہے کہ ہاتھوں کو تین بار دھویا جائے جیسے کہ دوسری روایت عبد اللہ بنؓ زید بن عاصم کی ہے جو فِی المُتَّفَق سے شروع ہو رہی ہے "فغسلها ثلاثاً"، مگر حضرت عبد اللہ بنؓ زید بن عاصم کی روایت اوّل میں ہے کہ آپ نے دو مرتبہ دھوئے "غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ"

جواب یہ ہے کہ سنّت تو تین مرتبہ ہی دھونا ہے مگر چونکہ دو مرتبہ دھو لینا جائز ہے اس لیے حضرت عبد اللہ بنؓ زید بن عاصم نے بیانِ جواز کے لیے دو مرتبہ دھویا۔ تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ دو مرتبہ بھی دھونا جائز ہے۔

سوال۔ پھر مَرَّتَيْن کا لفظ دو مرتبہ کیوں ذکر کیا ایک مرتبہ ذکر کرنا بھی کافی تھا۔

جواب۔ اگر لفظ مَرَّتَيْن صرف ایک مرتبہ ذکر کرتے تو اس سے یہ وہم پیدا ہو سکتا تھا کہ دونوں ہاتھ متفرق طور پر دو مرتبہ دھوئے ہیں یعنی ایک مرتبہ ایک ہاتھ دھویا، ایک مرتبہ ایک ہاتھ دھویا تو اس وہم سے بچنے کے لیے مَرَّتَيْن دو بار ذکر کیا۔

قولهٗ ثُمَّ مَضْمَضَ ۔ مضمضہ لغت میں تحریک اور تحویل کو کہتے ہیں۔ کما یقال فی العرب "مضمض النعاس فی عینی فلاں اذا تحرکتا بالنعاس۔ (المُنجِد ص۸۲۳) کہ فلاں کی آنکھ میں نیند حرکت کر رہی ہے مگر اصطلاح شریعت میں مضمضہ کا معنیٰ ہے "تحريك الماء فی الفم ثم مجه" پانی کو منہ میں حرکت دینا اور

پھر پھینک دینا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مضمضہ پانی کو منہ میں داخل کرنے، حرکت دینے اور باہر پھینکنے کے مجموعہ کا نام ہے اور مَجّ صرف باہر پھینکنے کو کہتے ہیں۔

قولہٗ وَاسْتَنْثَرَ۔ اِسْتِنْثَار کا مقابل اِستنشاق ہے قانون ہے کہ "الاشیاء تعرف بِاَضْدَادِہَا" ہر شئی اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہے۔ جب استنشاق کی وضاحت ہوگی تو استنثار کی تعریف خود بخود واضح ہوجائیگی۔

اِستِنشَاق "نَشِقَ يَنْشَقُ نَشْقًا سے ماخوذ ہے جس کے معنیٰ ہیں" ادخال الریح فی الانف" یعنی سونگھنے کے اور باب استفعال میں ادخال الماء فی الانف کے ہیں۔ پانی کو ناک میں داخل کرنا اس کے برخلاف انتثار یا استنثار کے معنیٰ ہیں" اخراج الماء من الانف" ناک سے پانی نکالنا کیونکہ استنشاق میں پانی کا داخل کرنا اسی کا اخراج استنثار ہے

قولہٗ اَلْمِرْفَقَيْنِ۔ بکسرِ المیم وفتح الفاء وبالعکس معنیٰ کہنیاں۔

مضمضہ واِستنشاق کی شرعی حیثیت

مضمضہ اور استنشاق کی حیثیت کے بارے میں اختلاف ہے اور اس میں تین مسلک ہیں۔

مسلک اوّل۔ حضرت عبداللہؒ بن المبارک ابن ابی لیلیٰؒ امام احمدؒ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق دونوں وضوء اور غسل میں واجب ہیں۔

دلیل۔ ابوداؤد شریف ج۱ ص۲۰ کتاب الطہارت باب فی الاستنثار میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے:-

"اِنَّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا توضأ احدکم فلیجعل فی انفہ ماء ثم لینتثر"

نیز مضمضہ کے وجوب پر ان کا استدلال ایک اور روایت سے بھی ہے جو ابوداؤد شریف ج۱ ص۲۱ کتاب الطہارت باب مذکور میں حضرت لقیطؓ بن صبرہ سے مروی ہے "اذا توضأت فمَضْمِضْ" ان دونوں روایتوں میں صیغہ امر ہے جس سے وجوب ثابت ہوتا ہے توجب

یہ دونوں حدث اصغر میں واجب ہوئے تو حدثِ اکبر میں بطریق اولیٰ واجب ہوں گے۔

مسلک دوم: امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق دونوں وضوء اور غسل دونوں میں سنت ہیں۔

دلیل اوّل: مشکوٰۃ شریف ص ۴۴ ج ۱ کتابُ الطہارت باب السواک فصل اوّل میں بی بی عائشہؓ کی روایت ہے «عشرٌ من الفطرۃ» روایت مذکور میں مضمضہ اور استنشاق کو بھی شمار کیا گیا ہے اور امور فطری مسنون و مستحب ہیں نہ کہ واجب۔

دلیل دوم۔ قرآن کریم میں آیتِ وضوء و غسل «یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْآ اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ (پ ۶ الخ) میں مضمضہ و استنشاق کا ذکر نہیں لہٰذا احادیث سے اگر وجوبیت ثابت کریں تو زیادت علیٰ کتاب اللہ لازم آئیگی۔ و لھٰذا یقول لیس بواجبین۔

مسلک سوم۔ احناف حضراتؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق وضوء میں سنت اور غسل جنابت میں واجب ہیں وضوء کے باب میں حنفیہؒ کے دلائل وہی ہیں جو شافعیہؒ اور مالکیہؒ کے ہیں کما مرّ انفاً۔ غسل جنابت میں مضمضہ اور استنشاق کے واجب ہونے کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:۔

دلیل اوّل

قرآن مقدس میں ہے «وَاِنْ کُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّھَّرُوْا (پ ۶) اس میں مبالغہ کا صیغہ استعمال ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ غسل کی طہارت وضوء کی طہارت سے زیادہ ہونی چاہیے۔ اب یہ زیادتی یا کیفاً ہو گی یا کمّاً کیفاً میں زیادتی معہود فی الشرع نہیں۔ لہٰذا لا محالہ یہ زیادتی کمّاً ہوگی، پھر کمّ کی زیادتی دو طرح ہو سکتی ہے۔ ایک یہ کہ تعداد غسل میں اضافہ کیا جائے اور دوسرے یہ کہ اعضاء مغسولہ میں اضافہ ہو۔ تعداد غسل میں اضافہ کا بھی کوئی جواز نہیں اس لیے کہ حدیث پاک میں ہے :۔

«فَمَنْ زَادَ عَلٰی ھٰذَا فَقَدْ اَسَآءَ وَتَعَدّٰی وَظَلَمَ (مشکوٰۃ شریف ص ۴۶ ج ۱ (کتابُ الطہارت باب ھٰذا)

لہٰذا ثابت ہوا کہ زیادتی اعضاء مغسولہ میں ہو گی پھر اس کی بھی دو صورتیں ہیں:۔

نمبر ۱ یہ کہ جن اعضاء کا غسل وضوء میں بالکل نہیں ہے انہیں غسل میں دھویا جائے جیسا کہ

سینہ اور پیٹ وغیرہ۔

۲؎ یہ کہ جن اعضاء کا غسل وضوء میں مسنون تھا ان کو غسل میں واجب قرار دیا جائے جیساکہ مضمضہ اور استنشاق اس دوسری قسم کے مبالغہ کا تقاضا یہی ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کو غسل میں واجب کہا جائے۔ فافھم یا ایّھا التّالی والحالی۔

دلیل دوم ۲ دارقطنی ص ۱۶۱ ج ۱ باب ما روی فی المضمضۃ والاستنشاق فی غسل الجنابۃ میں ابوحنیفہؒ عن ابن راشد عن عائشہؓ بنت عجرد کے طریق سے منقول ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا گیا کہ جو جنبی شخص مضمضہ اور استنشاق بھول جاتے تو اس کا کیا حکم ہے تو حضرت ابن عباسؓ نے جواب دیا"

"یمضمض ویستنشق ویعید الصلوٰۃ" حضرت ابن عباسؓ کا یہ فتویٰ حنفیہؒ کے مسلک پر صریح ہے۔

دلیل سوم ۳ مشکوٰۃ شریف ص ۴۸ ج ۱ کتاب الطہارت باب الغسل فصل اوّل میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے: "تحت کل شعرۃ جنابۃٌ فاغسلوا الشعر وانقوا البشرۃ" اور ناک میں بھی بال ہوتے ہیں اس لیے وہ بھی واجب الغسل ہوں گے اور جب استنشاق واجب ہوگا تو مضمضہ بھی واجب ہوگا۔ لعدم القائل بالفصل۔

امام احمد بن حنبلؒ کی دلیل کا جواب

حنابلہ حضراتؒ نے مضمضہ اور استنشاق کے وجوب پر ان احادیث سے دلیل پکڑی تھی جن میں صیغہ امر وارد ہوا ہے کما مرّ فی تشریح المسالک اور الامر للوجوب تو اس کا جواب یہ ہے کہ قاعدہ اصولیین "الامر للوجوب" مطلقاً نہیں بلکہ اس کے لیے مجرد عن القرینہ ہونا ضروری ہے۔ مقام سنیت اور مقام وجوب کے لیے احادیث و آیت قرائن ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص ۶ ج ۱ میں فرماتے ہیں کہ ان مقامات پر "صیغ امر للاستحباب" ہیں کیونکہ اگر یہ واجب ہوتے تو مسیئی الصلوٰۃ کی حدیث میں ضرور اس کا ذکر ہوتا کیونکہ وہ مقام تعلیم تھا ایسے موقع پر واجبات کو ترک کرنا یا

مؤخر کرنا درست نہیں۔

شوافعؒ اور مالکیہؒ کے مستدلات کے جوابات

دلیل اوّل کا جواب کہ مضمضہ اور استنشاق کو غسل میں واجب کہنے میں کتاب اللہ پر زیادتی آتی ہے تو مختصراً اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل میں مضمضہ اور استنشاق پر مواظبت فرمائی ہے جو دلیلِ وجوب ہے اگر اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ ایسی مواظبت وضوء میں بھی ثابت ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مواظبت اخبار آحاد سے ثابت ہوئی ہے اگر اس مواظبت کی بناء پر مضمضہ اور استنشاق کو وضوء میں بھی واجب قرار دیا جائے تو اخبار آحاد سے کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی کیونکہ وضوء کے اعضاء مغسولہ کتاب اللہ نے خود متعین کر دیے ہیں اس کے برخلاف غسل میں ان دونوں کو واجب قرار دینے سے کتاب اللہ پر کوئی زیادتی نہیں ہوتی کیونکہ کتاب اللہ میں غسل کا مفصل طریقہ نہیں بتایا گیا بلکہ صرف "فَاطَّهَّرُوْا" کا حکم دیا گیا ہے اور اس لفظ سے وجوب ہی کی تائید ہوتی ہے۔ لہذا یہ خبر آحاد اس کی تفسیر بنیں گی نہ کہ اس کے لیے ناسخ یا اس پر زیادتی۔

دلیل دوم کا جواب جس میں عشر من سنن المرسلین یعنی امور فطریہ سے دلیل پکڑی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ سنت کہنا وضوء کے مضمضہ اور استنشاق کے متعلق ہے نہ کہ غسل کا مضمضہ، استنشاق مراد ہے یا سنت سے طریقہ مراد ہے جس میں فرض واجب سب شامل ہیں۔

طہارت میں مضمضہ اور استنشاق کی حقیقت

یقول ابو الاسعاد: شریعت مقدسہ نے وضوء کی تکمیل سے قبل اور ہاتھ دھونے کے بعد مضمضہ اور استنشاق کا حکم دیا ہے۔ حقیقت اس کی یہ ہے کہ اولاً پانی کا ذائقہ

معلوم ہوجائے ممکن ہے کہ غیر مرئی طریقہ سے اس میں نجاست واقع ہوئی ہو اور اس نے پانی کے ذائقہ کو بدل دیا ہو۔ جب ذائقہ معلوم ہوجائے گا تو یہ بھی معلوم ہوجائے گا کہ اب پانی کی حالت کیسی ہے۔ اگر اس میں نجاست گری ہو گی تو ایک نجس چیز کے استعمال سے حفظ ماتقدم حاصل ہوجائے گا۔ اور جب ذائقہ معلوم ہوجاتا ہے اور ذائقہ کے لحاظ سے پانی کی صفائی کا اطمینان بھی حاصل ہوجاتا ہے۔ تو شریعت استنشاق کا حکم دیتی ہے تاکہ پانی کی بو بھی معلوم کی جاسکے اور وضوء کرنے سے پہلے پہلے یہ اطمینان حاصل کیا جاسکے کہ متوضی جس پانی کو استعمال کر رہا ہے وہ جس طرح ذائقہ کے اعتبار سے پاکیزہ ہے اسی طرح بو کے اعتبار سے بھی اس میں کوئی تغیرؔ واقع نہیں ہوا۔ لہٰذا اب اسے اطمینان سے وضو کرلینا چاہیئے۔ اور اگر مضمضہ اور استنشاق سے اسے ذائقہ یا رائحہ کا تغیرؔ معلوم ہوگیا تو ایسے پانی کو استعمال نہ کرے تاکہ بجائے تحصیل طہارت کے تنجیس وتلویث نہ ہو۔ اس کے علاوہ بعض اوقات انسان کے منہ اور ناک میں میل کچیل اور کدورت پیدا ہوجاتی ہے۔ مضمضہ اور استنشاق سے ان کا بھی ازالہ ہوجاتا ہے۔ علاوہ ازیں فم وانف کے ذریعہ انسان سے جو گناہ صادر ہوتے ہیں بمقتضائے حدیث مضمضہ اور استنشاق سے وہ بھی بہ جاتے ہیں۔

کیفیتِ مضمضہ واستنشاق کی بحث

مضمضہ اور استنشاق کے مختلف طریقے فقہاءؒ سے مروی ہیں مگر پانچ طریقے مشہور ہیں:

۱۔ غرفۃ واحدۃ بالوصل۔ ۲۔ غرفۃ واحدۃ بالفصل
۳۔ غرفتان بالفصل۔ ۴۔ ثلث غرفات بالوصل۔ ۵۔ ستّ غرفات بالفصل۔

فائدہ فتح القدیر ص۲۹ ج۱، البحر الرائق ص۲۱ ج۱ میں تصریح ہے کہ یہ اختلاف جواز وعدم جواز کا نہیں محض اولویت اور غیر اولویت کا ہے۔ اسی لیے تمام فقہاءؒ کا اتفاق ہے کہ یہ پانچ صورتیں جائز ہیں۔ اختلاف اس میں ہے کہ ان میں سے اولیٰ اور افضل کون سی صورت ہے اس میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل۔ شوافعؒ اور حنابلہؒ کے نزدیک ثلاث غرفات بالوصل افضل ہے۔ (نوویؒ)

دلیل۔ حدیث الباب جس میں روایت کے الفاظ یوں ہیں:۔

فَمَضْمَضَ وَاسْتَنشَقَ مِنْ كَفٍّ وَاحِدَةٍ نفعل ذالِكَ ثلاثاً۔

اس سے بظاہر وصل ہی معلوم ہوتا ہے۔

مسلک دوم۔ احنافؒ کے نزدیک ستّ غرفات بالفصل راجح اور افضل ہے امام مالکؒ کی بھی یہی روایت ہے۔

دلیل اوّل۔ حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الحبیر صـ۷۹ ج ۱ باب سنن الوضوء میں صحیح ابن السکن کے حوالہ سے حضرت شقیقؒ بن سلمہ کی روایت نقل کی ہے:۔

"شهدت عليؓ بن ابی طالب وعثمانؓ بن عفّان توضّاء ثلاثا ثلاثا وافرد المضمضة من الاستنشاق ثمّ قالا هكذا رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم توضّأ"

روایت مذکور میں واضح طور پر فصل کا بیان ہے۔

دلیل دوم۔ ابوداؤد شریف صـ۱۶ ج ۱ کتاب الطہارت باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں بطریق ابن ابی ملیکہ حضرت عثمانؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے وضوء کیا:۔

"فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً" آخر میں کہا هكذا وضوء صلى الله عليه وسلم

اس میں بھی فصل ہے مضمضہ اور استنشاق کا۔

دلیل سوم۔ مسند احمد صـ۳۶۹ ج ۱ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے جس میں یہ مضمون بھی ہے "تَوَضَّأَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً ثلاثاً"

دلیل چہارم عقلی۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ فصل راجح ہونا چاہیے اس لئے کہ ناک اور منہ دو الگ الگ عضو ہیں۔ جیسے دوسرے اعضاء میں فصل کیا جاتا ہے ایسے ہی ان میں فصل ہونا چاہیے۔

امام شافعیؒ وامام احمدؒ کا استدلال اور ان کے جوابات

اختصاراً چند جوابات پر اکتفار کیا جاتا ہے ملاحظہ فرما دیں :۔

جواب اوّل علامہ ابن الہمامؒ فتح القدیر صہ ۳۹ ج ۱ اور ابن مالکؒ فرماتے ہیں کہ :۔ "مِنْ کَفٍّ وَاحِدَۃٍ" کا مطلب یہ نہیں کہ جو شوافعؒ وحنابلہؒ حضرات نے سمجھا ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ من کف واحدۃ لا بکفّین یعنی مضمضہ اور استنشاق ایک ہاتھ سے کیے غسل وجہ یا مسح رأس کی طرح دونوں ہاتھ استعمال نہیں کیے کیونکہ وضوء میں عمومی طور پر دونوں ہاتھوں کو استعمال کرنا پڑتا ہے ۔

جواب دوم ملا علی قاریؒ مرقات صہ ۱۴ ج ۲ میں لکھتے ہیں کہ یہ تنازع فعلین کے باب سے ہے " مضمض و استنشق من کفٍ واحدٍ ثلاثًا " یعنی لفظ " ثلاث " مضمضہ اور استنشاق دونوں کے ساتھ ہے یعنی ایک فعل کا معمول محذوف ہے۔ اصل عبارت مَضمَض ثلاثًا و استنشق ثلاثًا ہے ۔ اور پہلی صحیح روایات روایتی لحاظ سے اس کی دلیل ہیں۔

جواب سوم فتح الملہم صہ ۳۸۹ ج ۱ میں علامہ عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ کفٍّ واحدۃ کا مطلب یہ ہے کہ علی سبیل التعاقب نہ تھا (یعنی ایسا نہیں کہ مضمضہ کے لیے مثلاً دایاں ہاتھ استعمال کیا ہو اور استنشاق کے لیے بایاں) دونوں کیلیے ایک ہی کف استعمال کیا۔ چونکہ روایات میں تصریح ہے کہ دائیں ہاتھ سے ناک صاف نہ کرنی چاہیے ۔ یہاں شبہ تھا کہ ممکن ہے استنشاق کے لیے داہاں ہاتھ استعمال نہ کیا ہو۔ اس لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے من کفّ واحدۃ پر عمل کرکے اس شبہ کا ازالہ کیا کہ پانی دائیں ہاتھ سے ڈالے اور صاف بائیں ہاتھ سے کرے اس کی تائید نسائی شریف کی اس روایت سے ہوتی ہے :۔

" تمَضمَض وَا ستنشق ثلاثًا مِنَ الکفِّ الذی یأخذ بہ الماء "

(الایضاح)

غسل الیدین میں مرفقین داخل ہیں یا نہیں؟

یقول ابوالاسعاد : فقہاء کرامؒ کا دریں مسئلہ اختلاف بود کہ مرفقین (کہنیوں) اور کعبین (ٹخنوں) کا دھونا وضوء میں فرض ہے یا نہیں اس بارے میں دو قول ہیں :۔

قول اوّل ۔ امام زفرؒ اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا وضوء میں فرض نہیں کیونکہ آیتِ وضوء میں مرفقین کو لفظ اِلیٰ کے ذریعہ غایت قرار دیا گیا ہے اور غایت مغیّا میں داخل نہیں ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَاَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى اللَّيْلِ الخ (پ۲) مقامِ ہذا میں لَیل صوم کے حکم میں داخل نہیں۔ اسی طرح کعبَین کو مرفقَین پر قیاس کرتے ہوئے فرضیت غسل سے خارج کیا ہے۔

قول دوّم ۔ ائمہ اربعہ اور جمہور علماءِ امت کے نزدیک مرفقین اور کعبین کو وضوء میں دھونا فرض ہے۔

دلیل اوّل ۔ قرآن کریم کی آیت مقدسہ ہے :۔

" يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ (پ۶)

آیت مذکور میں مرفقَین وکعبَین کا غسل ثابت ہے۔

دلیل دوّم ؛ دارقطنی کتاب الطہارت میں بسند عن حضرت عثمانؓ سے وضوء کی کیفیت نقل کی ہے :۔

" فغسل يديه اِلى المرفقين حتّٰى مسّ اطراف العضدين "

(التعلیق ص ج ۱ ۲۰۴)

امام زفرؒ وداؤد ظاہریؒ کے مستدل کے جوابات

جوابِ اوّل علماءِ کرامؒ وفقہاءِ عظامؒ کے ہاں یہ اختلاف ہے کہ غایت مُغیّا میں داخل ہوتی ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں نصوص متعارض ہیں بعض نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ غایت مغیّا میں داخل ہے جیسے اہلِ عرب کا قول ہے۔
"حَفِظْتُ الْقُرْاٰنَ مِنْ اَوَّلِہٖ اِلٰی اٰخِرِہٖ" تو جس طرح اوّل حفظ میں داخل ہے آخر بھی داخل ہے۔ اور بعض مقامات پر غایت مغیّا میں داخل نہیں۔ جیسے کہ قرآن پاک کی آیت مُقدسہ ہے "وَاَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی اللَّیْلِ"، تو اس تعارض کی بناء پر غایت کا مغیّا میں داخل ہونا مشکوک ہوگیا۔ لہٰذا اس شک کی بناء پر غایت مغیّا میں داخل نہیں۔ "اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال"۔

جوابِ دوّم آپ کا یہ قانون کہ اِلیٰ برائے غایت ہے اور غایت مغیّا میں داخل نہیں یہ اس وقت ہے کہ جب اِلیٰ برائے غایت ہو۔ حالانکہ آیت مذکور "فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ وَاَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ" میں اِلیٰ مَع کے معنیٰ میں ہے جیساکہ علامہ ثعلبیؒ اور دیگر ائمہ لغت نے تصریح کی ہے اور اِلیٰ مع کے معنیٰ میں قرآن مُقدّس میں شائع وذائع ہے۔ جیسے قرآن میں ہے:۔
"وَلَا تَاْکُلُوْٓا اَمْوَالَھُمْ اِلٰٓی اَمْوَالِکُمْ (پ۴)۔ اس آیت میں اِلیٰ مَع کے معنیٰ میں ہے "ای مع اَمْوَالِکُمْ"

قولہٗ فَاَقْبَلَ بِھِمَا وَاَدْبَرَ۔ لغۃً اِقبال کے معنیٰ ہیں ہاتھوں کو پیچھے سے سامنے کی طرف لانا۔ اور اِدبار کے معنیٰ ہیں سامنے سے پیچھے کی طرف لے جانا۔ اس جملہ سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسح رأس کی ابتداء مؤخر رأس سے ہوئی اب اس پر بظاہر سوال ہوتا ہے۔
سوال۔ یہ ہے کہ جملہ مذکور "فاقبل بِھِمَا وادبر" سے مسح رأس کی ابتداء مؤخر رأس سے معلوم ہوتی ہے جب کہ اگلا جملہ بدأ بمقدّم رأسہٖ سامنے سے ابتداء کرنے پر صریح ہے۔ لہٰذا حدیث کے اوّل وآخر میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

جواب اوّل - اہل عرب کا قاعدہ ہے کہ جب دہ دو چیزیں ایک ساتھ ذکر کرتے ہیں تو ترتیب ذکری اَحسَنَهَا کو مقدم رکھتے ہیں یہاں بھی ایسا ہی ہے۔

جواب دوم - یہ ہے کہ یہاں واؤ مطلق جمع کے لیے ہے ترتیب ملحوظ نہیں اور اس میں اقبال کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب کی عادت یہ ہے کہ جب کبھی اپنی عبارت میں اقبال وادبار کو جمع کرتے ہیں تو اقبال کو مقدم کرتے ہیں خواہ ترتیب وقوعی اس کے برعکس ہو۔ جیساکہ امرؤ القیس کہتا ہے ؎

مکرٍّ مفرٍّ مقبلٍ مدبرٍ معًا
کجلمود صخرحطّه السّیل من علٍ

ترجمہ: نہایت حملہ آور تیزی سے پیچھے ہٹنے والا سُرعت سے آگے بڑھنے والا پُشت پھیرنے والا (اس کی رفتار) مثل اس پتھر کے ہے جس کو سیلاب اونچائی سے گرا رہا ہو (مُلتقط من التسہیلات للسبع المُعلّقات) ابوالاسعاد

جواب سوم - عند البعض اقبال وادبار کے اور معنیٰ بیان کیے گئے ہیں اقبال کا معنیٰ ہے آگے سے ہاتھ لے جانا، اِدبار کا معنیٰ ہے پیچھے سے ہاتھ لے آنا۔ اس صورت میں تفسیر اور مفسّر میں بھی مطابقت ہوجاتی ہے اور ترتیب فعلی اور ترتیب ذکری میں بھی۔

مسح رأس کے مباحث ثلاثہ

بحث اوّل مقدار مفروض

مسح رأس کی فرضیّت قرآن کریم سے ثابت ہے اس لیے اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ البتہ مقدار فرض میں اختلاف ہے۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ فقہاءؒ کے ہاں اس میں تیرہ قول ہیں۔ مگر مشہور ان میں سے تین ہیں جن کو مذاہب سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

مذہب اوّل - امام مالکؒ وامام احمدؒ (فی روایۃ) مزنی ابوعلی جبائیؒ کے نزدیک پورے سر کا مسح فرض ہے یعنی وجوب "استیعاب الرأس"

دلیل اوّل ۔ حدیث الباب ہے کیونکہ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھوں سے مسح کیا اور اقبال وادبار دونوں کو عمل میں لایا۔ اس صورت میں تمام سر کا مسح ہوتا ہے۔

دلیل دوم ۔ قرآن مقدس میں ہے:۔

"وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِكُمْ" یہاں با زائدہ ہے اور قرآن مقدس میں اس کی کوئی خاص مقدار بیان نہیں کی۔ لہٰذا کل سر کا مسح کرنا فرض ہوگا۔ نیز وہ قیاس کرتے ہیں آیتِ تیمم پر کہ وہاں "وَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ" میں بار زائدہ مان کر کل چہرہ کا مسح فرض قرار دیا گیا لہٰذا یہاں بھی ایسا ہی ہوگا۔

مذہب دوم ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کوئی خاص مقدار معین نہیں ہے بلکہ ادنیٰ ما یطلق علیہ المسح" فرض ہے وہ دو یا تین بال ہیں۔

دلیل ۔ آیت مسح مطلق ہے اور مطلق کا حکم یہ ہے کہ ادنیٰ فردِ پر عمل کرنے سے تعمیل حکم ہوجاتی ہے لہٰذا ادنیٰ ما یجزی بہ المسح کا مسح کافی ہوجائے گا۔

مذہب سوم ۔ احنافؒ حضرات کے نزدیک مقدار ناصیہ فرض ہے وہ ربع رأس چار انگل کی مقدار ہے۔ اور استیعاب سنّت ہے۔

دلیل اوّل ۔ مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۴۶ باب سنن الوضوء فصل اول میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت ہے:۔

"اَنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم توضّأ فمسح بناصیتہ"

نیز ابوداؤد شریف ج۱ ص۲۱ کتاب الطہارت باب المسح علی الخفین میں بھی یہی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں "کان یمسح علی الخُفّین وعلی ناصیتہ وعلی عمامتہ" ساتھ ہی حضرت انسؓ کی روایت بھی ہے جس میں "مسح مقدم رأسہ" کے الفاظ ہیں علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ مقدم رأس اور ناصیہ اور ربع رأس یہ سب ایک ہی ہیں۔ صحیح مسلم میں بھی یہی روایت موجود ہے۔ تو ان جملہ روایات سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ مسح رأس میں فرض مقدار ناصیہ ہی ہے۔

دلیل دوم ۔ یہ ہے کہ آیتِ کریمہ " وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ " میں باء ہے اور باء کی اصل یہ ہے کہ جب آلہ پر داخل ہوتی ہے تو کل آلہ مراد نہیں ہوتا ۔ بلکہ بعض ما یتوصل بہٖ الی المقصود مراد ہوتا ہے ۔ مثلاً ضربت زیدًا بالخشب ، کتبت بالقلم ۔ ضرب ، خشب کے ساتھ واقع ہوتی ہے لیکن ضرب میں اس کا استیعاب ضروری نہیں ۔ اسی طرح کتابت بھی آلہ کتابت (قلم) کے ساتھ ہوتی ہے حالانکہ لکھا تو قلم کی نوک سے جاتا ہے جب کہ باء القلم پر داخل ہے ۔ اگر قلم کا استیعاب ہو تو لکھا بھی نہیں جا سکتا ۔ قلم تو صرف آلہ ہے اور مقصد کے ذریعہ کو آلہ کہتے ہیں ۔

قرآن کریم میں موسیٰ علیہ السلام کے متعلق ہے " وَاَخَذَ بِرَاْسِ اَخِيْهِ يَجُرُّهٗ اِلَيْهِ (پ۹) اس میں بھی پورے سر کا پکڑنا مراد نہیں ۔ اور نہ ہی ایک ہاتھ سے داڑھی پکڑ کر دوسرے ہاتھ سے پورے سر کے بالوں کا پکڑنا ممکن ہے ۔

تو بعینہٖ یہی حال آیتِ وضوء میں ہے کہ لفظ باء رأس پر داخل ہے ۔ چونکہ باء کا مدخول علی العوام آلہ ہوا کرتا ہے چونکہ آلہ میں تبعیض ہوتی ہے اس لیے رأس میں تبعیض رہے گی ۔

دلیل سوم ۔ اہلِ علم سے یہ بات مخفی نہیں کہ مسح کہتے ہیں " امرار شیئٍ علی شیئٍ بطریق المماسۃ " کو تو یہاں شیئ اول سے مراد یَدْ اور شیئ ثانی سے مراد رأس ہے ۔ لہٰذا مسح رأس کے معنیٰ ہوئے " امرار الید المبتلۃ علی الرأس بطریق المماسۃ " یعنی مماسۃ کے طور پر بھیگے ہوئے ہاتھ کو سر پر سے گذارنا ، ہاتھ مقدار میں ربع رأس کے قریب ہوتا ہے اور جب اس کا اِمرار کیا جائے تو ربع رأس کے مسح کا تحقق ہوتا ہے ۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسح کی حقیقت کے تحقق کے لیے ربع رأس کے بقدر مسح ضروری ہے اور اس مقدار سے کم پر مسح کرنے سے مسح کی حقیقت ہی متحقق نہیں ہو سکتی ۔ لہٰذا مسح ربع رأس کو فرض کہا جائے گا ۔ اور اس سے کم کا مسح جائز نہیں ہوگا ۔

موالکؒ وحنابلہؒ کے مستدلات کے جوابات

مستدلِ اوّل کا جواب اوّل ۔ اس روایت سے استیعاب تو ثابت ہوتا ہے

لیکن اس کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ اور نفس استیعاب کے ہم بھی منکر نہیں بلکہ یہ ہمارے نزدیک سنت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے وجوب ثابت نہیں ہوتا بلکہ کمال وضوء ثابت ہوتا ہے۔ (نووی شرح مسلم ص ۱۲۴ ج ۱)

جواب دوم ۔ یقول ابوالاسعاد : روایت مذکور جس میں مسح رأس کا استیعاب مذکور ہے۔ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد فرضیت کے اثبات میں ناکافی ہے۔ لہٰذا مالکیہ اور حنابلہ جو اس روایت سے مسح رأس میں استیعاب کی فرضیت ثابت کرتے ہیں یہ ان کے مدعیٰ کیلئے مفید نہیں۔ فافهم یا أیها التالی!

مستدل دوم کا جواب ۔ یہ ہے کہ آیت قرآنیہ میں باء زائدہ ہونے کا کوئی قرینہ نہیں ہے اور تیمم پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ تیمم میں مسح وجہ خلیفہ ہے وضوء کا، اور وضوء میں کل چہرہ دھونا ضروری ہے۔ اس لیے تیمم میں کل چہرہ کا مسح کرنا ضروری ہے تاکہ خلیفہ اصل کے خلاف نہ ہو۔ جب کہ مسح رأس تو خود بنفسہٖ اصل ہے وہ کسی کا فرع نہیں ہے۔ لہٰذا اس کو تیمم پر قیاس کرنا قیاس الاصل علی الفرع ہے۔ و ذا لا یجوز۔

امام شافعیؒ کی دلیل کے جوابات

جواب اول ۔ یہ ہے کہ لفظ رأس اس مقام پر مطلق نہیں بلکہ مجمل ہے۔ اور حضرت مغیرہؓ کی روایت اس کی تفسیر ہے۔ ہدیۃ المجتنی ص ۲۶ میں ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عمر بھر مقدار ناصیہ سے کم مثلاً ایک دو بالوں پر مسح نہیں کیا۔ اگر مطلق ہوتا تو بیان جواز کیلئے کبھی تو ایسا کرتے۔

جواب دوم ۔ یہ ہے کہ آیت قرآنی مطلق نہیں کیونکہ اطلاق و تقیید کا مسئلہ افراد میں ہوتا ہے مقادیر میں نہیں ہوتا جب کہ یہاں بحث ہے مقدار میں۔ لہٰذا یہاں مطلق نہیں ہوگا بلکہ مجمل ہوگا جس کی تفسیر روایت مغیرہؓ نے کردی۔

یقول ابوالاسعاد : علامہ ابن رشد بدایۃ المجتہد ص ۱۱ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ اصل اختلاف "بِرُءُوسِكُمْ" کی باء کی وجہ سے ہے کہ یہ زائد ہے یا نہیں اور اس کی تشریح

صاحب شرح الوقایہ وغیرہ نے بھی کردی ہے لیکن حق بات یہ ہے کہ دار ومدار حرف باء پر نہیں بلکہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قول وفعل کی تفسیر وتشریح پر ہے کیونکہ مبینِ قرآن آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذاتِ پاک، مبارک ومنوّر ہے۔

البحثُ الثانی ـــــ تثلیثِ مسح

یہ مسئلہ بھی فقہاءؒ میں مختلف فیہ ہے کہ مسح رأس میں تثلیث مسنون ہے یا توحید تو اس بارے میں دو مذہب ہیں۔

مذہب اوّل : امام شافعیؒ کے نزدیک اعضاء مغسولہ کی طرح مسح رأس میں بھی تثلیث مسنون ہے۔ یعنی سر کا مسح تین بار مسنون ہے۔

دلیل اوّل ۔ حضرت عثمانؓ کی چند روایات ہیں جن میں تثلیث کا ذکر ہے مثلاً

"عن شقیق بن سلمۃؓ قال رأیت عثمانؓ بن عفان غسل ذراعیہ ثلاثاً ثلاثاً ومسح رأسہ ثلاثاً ثم قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل ھذا۔ (ابوداؤد شریف ص۱۶ ج۱ کتاب الطہارۃ باب صفۃ وضوء النبیؐ)

دلیل دوم : قیاس ہے۔ طرز استدلال یوں ہے کہ رأس کو دوسرے اعضاء پر قیاس کریں گے کہ ان میں تثلیث مسنون ہے لہذا سر میں بھی تثلیث مسنون ہوگی " لانہ عضو من اعضاء الوضوء"

مذہب دوم : ملّا علی قاریؒ کے قول کے مطابق امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ، سفیان ثوریؒ اور جمہورؒ کے نزدیک مسح رأس میں توحید مسنون ہے۔ لا تثلیث یعنی مسح رأس صرف ایک بار کیا جائے۔

دلیل اوّل ۔ روایت مذکور حضرت عبد اللہؓ بن عاصم جس کے الفاظ ہیں:

" وفی روایۃ للبخاریؒ فمسح رأسہ فاقبل بھما وادبر مرّۃً واحدۃً" (مشکوٰۃ شریف ص۴۵ ج۱)

دلیل دوم روایت حضرت ابی حیۃؓ جس کے الفاظ ہیں :۔

قال رأیت علیاً الخ و مسح برأسہ مرّۃً (مشکوٰۃ شریف ج ۱ ص ۴۶)

دلیل سوم عقلی ۔ رأس (سر) میں اصل مقصد تخفیف ہے اس لیے اس کا فریضہ مسح رکھا گیا۔ اب اگر تثلیث پر عمل کیا جائے تو بجائے مسح کے غسل ہو جائے گا اور مقصود اصلی تخفیف ختم ہو جائے گی" ولھذا یعمل علی التوحید"

امام شافعیؒ کے مستدلات کے جوابات

دلیل اوّل کا جواب اوّل امام شافعیؒ نے روایت حضرت عثمانؓ جس میں تثلیث کا ذکر ہے دلیل پکڑی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اصل میں وہاں تین مرتبہ مسح کرنا مراد نہیں ہے بلکہ ایک مرتبہ استیعاب کیا مگر فعل مذکور کی ادائیگی تین حرکتوں سے کی اسی تین حرکتوں کو ثلاثاً سے تعبیر کیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ" احادیث تثلیث اگر صحیح بھی ہوں تو بھی ان سے تکرار مسح مراد نہیں بلکہ استیعاب بالمسح مراد ہے یعنی جانب مقدم مؤخر وطرفین" ان تینوں جانبوں میں ایک ایک بار مسح کر کے استیعاب کیا۔ اسی کو ثلاثاً سے تعبیر کیا گیا ہے۔

جواب دوم یہ ہے کہ تثلیث والی روایت شاذ ہے کیونکہ اس روایت کے علاوہ حضرت عثمانؓ کی تمام روایات صرف ایک مرتبہ مسح پر دلالت کرتی ہیں چنانچہ خود امام ابوداؤدؒ نے ثلاثاً والی حدیث کو یہ کہہ کر رد کر دیا :۔

" قال ابوداؤدؒ احادیث عثمانؓ الصحاح کلھا تدل علی مسح الرأس انہ مرّۃ فانھم ذکروا الوضوء ثلاثاً وقالوا فیھا ومسح رأسہ ولم یذکروا عدداً کما ذکروا فی غیرہ۔

(ابوداؤد شریف ج ۱ ص ۱۶ باب صفۃ وضوء النبیؐ)

دلیل دوم قیاسی کا جواب اوّل نص کے مقابلہ میں قیاس غیر معتبر ہے۔ فلا حجّۃ علینا۔

جواب دوم : یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے کیونکہ غسل سے مقصود تنظیف ہے اور تکرار اس کے لیے مفید ہے بخلاف مسح کے کہ اس سے مقصود تخفیف ہے اور تکرار اس کے منافی ہے۔ نیز تثلیث سے تو مسح نہیں رہتا بلکہ غسل بن جاتا ہے حالانکہ مقصود مسح ہے۔

البحث الثالث ——— کیفیتِ مسح

یہ مسئلہ بھی فقہاء میں مختلف فیہ ہے کہ مسح رأس کی ابتداء کہاں سے کرنی چاہیے۔ اس میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اول ۔ امام وکیعؒ بن الجراح فرماتے ہیں کہ سر کا مسح مؤخر رأس سے شروع کرنا چاہیے۔

دلیل ۔ حضرت ربیعؓ بنت معوذؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں:۔

"ومسح برأسہ مرتین، یبدأ بمؤخر رأسہ ثم بمقدمہ

(ابوداؤد شریف ج ۱ صفحہ ۱۹ باب صفۃ وضوء النبیؐ)

مسلک دوم : جمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک مسح رأس کی ابتداء مقدم رأس سے کی جائے گی۔ جس کی کیفیت یوں ہوگی کہ سر کا مسح مقدم حصہ سے شروع کرکے ہاتھوں کو پیچھے تک لے جایا جائے اور پھر ہاتھوں کو کھینچ کر اس مقام پر پہنچایا جائے جہاں سے مسح شروع کیا تھا۔

دلیل : حضرت عبداللہؓ بن زید کی روایت ہے جس میں اقبل وادبر کی تفسیر ہے

" بدأ بمقدم رأسہ ثم ذھب بھما الی قفاہ ثم ردھما حتی رجع الی المکان الذی بدأ منہ "

امام وکیعؒ کے مستدلات کے جوابات

حضرت ربیعؓ بنت معوذؓ کی روایت جس سے مسح مؤخر رأس پر دلیل پکڑی گئی ہے

محدثین حضرات نے اس کے مختلف جوابات دیے ہیں:۔

جوابِ اوّل علامہ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام صـ۱۲ج میں لکھتے ہیں کہ اقبال وادبار اضافی ہیں۔ اقبال آگے سے پیچھے ہو یا علی العکس۔ وکذا الادبار پیچھے سے آگے وعلی العکس۔ لیکن یہاں چونکہ حدیث میں خود تفسیر موجود ہے:۔

"اقبل بھما وادبر ای بدأ بمقدم رأسہ" لہذا معنیٰ اقبال متعین ہے۔ وکذا الادبار۔

جوابِ دوم ہدیۃ المجتنی صـ۲۶ میں ہے کہ بموٴخر رأسہ میں با، بمعنیٰ الیٰ ہے" والکوفیون یجوّزون مطلقًا وضع حروف الجرّ بعضھا مقام بعض (ھامش ۱۲ بخاری صـ۵۰۴ ج ۱) اور معنیٰ یہ ہے "وبدأ الیٰ مؤخر رأسہ ثمّ الیٰ مقدم رأسہ"

جوابِ سوم حضرت عبداللہؓ بن زید کی روایت صحیح ہے جو جمہور کا مستدل ہے جب کہ حضرت ربیعؓ بنت معوذ کی روایت میں عبداللہ بن محمد بن عقیل ہے جس پر کلام ہے۔ یعنی حضرت عبداللہؓ بن زید کی روایت راجح ہے جب کہ حضرت ربیعؓ کی روایت اس کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ کیونکہ اس میں عبداللہ بن محمد بن عقیل نامی راوی متکلم فیہ ہیں۔

قولہ فی المتفق علیہ۔ اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ وفی المتفق علیہ کے بعد جو روایتیں نقل کی گئی ہیں وہ صاحب مصابیح کی نقل کردہ نہیں ہیں بلکہ صاحب مشکوٰۃ نے ان کا اضافہ کیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ماقبل کی روایت باوجودیکہ بخاری ومسلم میں منقول نہیں ہے مگر صاحب مصابیح نے انہیں صحاح یعنی فصلِ اوّل میں نقل کیا ہے اس لیے مصنفِ مشکوٰۃ نے ان روایتوں کا جو بخاری ومسلم میں منقول ہیں آگے اضافہ کر دیا ہے تاکہ ترتیب صحیح رہے۔

قولہ فاستخرجھا۔ ای الید من الاناء مع الماء یعنی چھوٹا برتن موجود نہ تھا۔ بڑے گھڑے یا مٹکے میں پانی تھا تو آپ نے کلائی تک ہاتھ تو پانی انڈیل کر دھوئے پھر کلی وغیرہ کے لیے اس میں ہاتھ ڈال کر پانی لیا۔

یقول ابوالاسعاد: مذہبِ حنفی میں مستعمل پانی وہ ہے جس سے حدث یعنی

حکمی ناپاکی دور کی جائے یا اسے ثواب کی نیت سے وضوء یا غسل میں استعمال کیا جائے۔ یہاں ان میں سے کچھ بھی نہ ہوا کیونکہ ہاتھوں کا حدث تو دھل کر جاتا رہا اور اب جو ہاتھ ڈالا وہ پانی لینے کے لیے تھا ثواب کے لیے دھونا مقصود نہیں۔ لہذا یہ حدیث احناف کے خلاف نہیں۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ تَوَضَّأَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً مَرَّةً لَمْ يَزِدْ عَلٰى هٰذَا (رواہ البخاری)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عبد اللہ بن عباس سے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضوء کیا اس پر زیادتی نہ فرمائی۔

قولہ مَرَّةً مَرَّةً۔ یعنی ہر عضو ایک بار دھویا اور اس وضوء میں ایک بار پر زیادتی نہ کی۔ یہ حدیث ان احادیث کے خلاف نہیں جن میں دو یا تین بار دھونے کا ذکر ہے کیونکہ ایک یا دو بار دھونا بیان جواز کے لیے ہے۔ اور تین بار دھونا بیان استحباب کیلئے ہے۔ یا پانی کم ہونے پر ایک بار اعضاء دھوئے اور پانی زیادہ ہونے پر تین بار۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ۔ (رواہ البخاری)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عبد اللہ بن زید سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دو بار وضوء کیا۔

وَعَنْ عُثْمَانَ اَنَّهٗ تَوَضَّأَ بِالْمَقَاعِدِ فَقَالَ اَلَا اُرِيْكُمْ وُضُوْءَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ ثَلٰثًا ثَلٰثًا (رواہ مسلم)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عثمان سے کہ آپ نے مقام مقاعد میں وضوء کیا تو فرمایا کیا میں تمہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضوء نہ دکھاؤں تو آپ نے تین تین بار وضوء کیا۔

قولہٗ اَلْمَقَاعِدَ : مقاعد جمع مَقعد کی ہے یعنی لوگوں کے بیٹھنے اور جمع ہونے کی جگہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ تبلیغ کے لیے لوگوں کے مجمعوں میں جاتے اور انہیں احکام دین سکھلاتے تھے۔ یقول ابوالاسعاد : ان احادیث ثلاثہ سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اعضاءِ وضوء کو کبھی ایک ایک مرتبہ اور کبھی دو دو مرتبہ دھوتے تھے اور کبھی تین تین مرتبہ دھوتے تھے۔ اور یہ بات بھی ثابت ہے کہ آپ اکثر تین تین مرتبہ دھوتے تھے۔ ان میں تطبیق اس طرح ہو گی کہ آپؐ کا اعضاءِ وضوء کو کبھی ایک مرتبہ دھونا بیان جواز کے لیے تھا یعنی اس سے یہ بتانا مقصود تھا کہ ایک ایک مرتبہ دھونا بھی جائز ہے اور اس طرح وضوء ہو جاتا ہے کیونکہ یہ ادنیٰ درجہ ہے اور فرض بھی ایک ایک مرتبہ ہی دھونا ہے۔ اسی طرح دو دو مرتبہ بھی بیان جواز کے لیے دھوتے تھے۔ لیکن اکثر وبیشتر تین تین مرتبہ اس لیے دھوتے تھے کہ یہ طہارت کا انتہائی درجہ ہے۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَجَعْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِنْ مَّکَّۃَ اِلَی الْمَدِیْنَۃِ حَتّٰی اِذَا کُنَّا بِمَآءٍ بِالطَّرِیْقِ تَعَجَّلَ قَوْمٌ عِنْدَ الْعَصْرِ فَتَوَضَّأُوْا وَھُمْ عُجَّالٌ فَانْتَھَیْنَا اِلَیْھِمْ وَاَعْقَابُھُمْ تَلُوْحُ لَمْ یَمَسَّھَا الْمَآءُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَیْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ اَسْبِغُوا الْوُضُوْءَ (رواہ مسلم)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مکّہ سے مدینہ کی طرف لوٹے حتّٰی کہ جب ہم اس پانی پر پہنچے جو راہ میں تھا تو عصر کے وقت ایک قوم نے جلدی کی، اور جلدی میں وضوء کیا ہم ان تک پہنچے اور ان کی ایڑیاں چمک رہی تھیں جنہیں پانی نہ لگا تھا تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان ایڑیوں کے لیے ویل ہے وضوء پورا کیا کرو۔

قولہٗ کُنَّا بِمَآءٍ ۔ ای کنّا نازلین بماءٍ کائن فی طریقِ مَکّۃ : کہ طریق مکّہ جس میں پانی تھا ہم وہاں اترے۔

قولہٗ فَا نْتَهَيْنَا : ای وصلنا۔ یعنی ہم بھی ان کو جا ملے۔

قولہٗ وَيْلٌ ۔ وَیل کے لغوی معنی ہلاکت اور عذاب کے ہیں۔ اسی کے قریب لفظ ویح بھی عربی میں مستعمل ہے لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ ویل اس شخص کے لیے بولا جاتا ہے جو ہلاکت کے قریب ہو۔

یقول ابوالاسعاد : ویل جہنم کی ایک وادی کا نام ہے چنانچہ اس کی تائید صحیح ابن حبانؒ میں حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت سے ہوتی ہے :۔

"عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویل وادی فی جھنم یھوی فیہ الکافر سبعین خریفًا قبل ان یبلغ قعرھا۔"!

سوال ۔ ویل نکرہ ہے اور نکرہ مبتدا واقع نہیں ہوتا حالانکہ یہاں مبتدا ہے۔

جواب ۔ امام ابن عقیل اور ابن مالکؒ نے راجع الالفیہ صفحہ ۳۴ طبع مصر میں تصریح کی ہے کہ جب دعاء بالخیر یا بالشر ہو تو ایسے مقام پر نکرہ بھی مبتداء واقع ہو سکتا ہے اور ابن ہشامؒ نے مغنی اللبیب ج ۲ ص ۴۶۷ میں لکھا ہے کہ دس مقام ایسے ہیں جہاں نکرہ مبتداء ہو سکتا ہے ان میں دعاء بالخیر اور بالشر کے مقام بھی شامل ہیں۔ چنانچہ ویل للاعقاب میں بھی دعاء بالشر ہے اس لیے وَیل نکرہ ہوتے ہوئے بھی مبتدا ہے۔

جواب دوم ۔ سابق میں روایت مرفوعہ سے معلوم ہو گیا کہ ویل جہنم کے ایک خاص طبقہ کا نام ہے لہذا بناء برعلیت کے معرفہ ہوا اور معرفہ مبتداء بن سکتا ہے۔

الاعقاب میں الف لام کی تحقیق

یقول ابوالاسعاد : اعقاب جمع عقب بمعنی مؤخر القدم یعنی ایڑی۔ علماء میں اختلاف ہے کہ الاعقاب کی الف لام کونسی ہے امام ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ج ۱ ص ۵ میں لکھتے ہیں کہ الاعقاب میں الف لام عہد کا ہے اور وہ ایسی ایڑیاں تھیں جو عند الوضوء خشک رہتی تھیں۔ نیز یہ بھی لکھتے ہیں کہ الف لام استغراق عرفی کے لیے بھی ہو سکتا ہے جیسے "جمع الامیر الصاغۃ"، جمع صائغ بمعنی زرگر۔ مقصد یہ ہے کہ اپنے شہر کے زرگروں کو امیر نے جمع کیا جو استغراق عرفی ہے نہ کہ جہان بھر

کے زرگردوں کو، تو اس لحاظ سے معنیٰ یہ ہوگا کہ ہر اس ایڑی کے لیے وَیل ہے جس کی صفت یہ ہو کہ وضو میں خشک رہے۔

سوال: عذاب اس شخص کو دیا جائے گا جس کے اعقاب خشک رہ گئے ہوں۔ مگر حدیث میں اس شخص کے بجائے اعقاب کے لیے وَیل کی وعید مذکور ہے چاہیے تھا کہ یہاں صاحب اعقاب کا ذکر کیا جاتا؟

جواب اوّل۔ وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ میں مجاز بالحذف ہے اور اصل عبارت یوں ہے: "وَيْلٌ لِذَوِي الْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ" جیسے زَيْدٌ عَدْلٌ اصل میں زَيْدٌ ذو عدل ہے۔

جواب دوم۔ یا ذکرِ جزء مرادِ کل ہے جیسے فقہ کی کتب میں رقبہ مذکور ہے اور مراد اس سے عبد ہے۔

جواب سوم۔ کہ جرم کا صدور سارے بدن سے نہیں ہوا بلکہ صرف ایک عضو (عقب) سے ہوا ہے۔ لہٰذا جرم کی سزا بھی بالذات اسی عضو کو ملنی چاہیے جو اس گناہ کا ارتکاب کرنے والا ہے، جیسے چور ہاتھ سے چوری کرتا ہے تو سزا بھی بالذات قطعِ یَد کی صورت میں ہاتھ کو دی جاتی ہے۔ پھر چونکہ یہ عضو ایک ذی عقل اور مکلف کا ہے۔ اس لیے اس ایک عضو کی سزا سے صاحب عضو بھی مبتلائے عذاب رہتا ہے۔

حدیث کا پس منظر

صحیح مسلم شریف ص۱۲۵ ج۱ کتاب الطہارت باب وجوب غسل الرجلین میں روایت تفصیل سے منقول ہے جس کا پس منظر یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ایک سفر میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے پیچھے رہ گئے تھے اس زمانہ میں سفر قافلوں کی صورت میں ہوا کرتا تھا اور لوگ اونٹوں پر جایا کرتے تھے۔ اس نوعیت کے سفر میں یہ ہوا کرتا ہے کہ کچھ لوگ آگے چلے جاتے ہیں اور کچھ پیچھے رہ جاتے ہیں۔ قافلہ کے رفقاء پھیلے ہوئے چلتے ہیں۔ یہ قافلہ بھی بہرحال کچھ ایسا ہی پھیلا ہوا تھا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور ان کے بعض ساتھی آگے چل نکلے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

ساتھ ہو کر قافلہ کے آخر میں تشریف لا رہے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ عصر کا اکثر وقت نکل چکا تھا جو رہ گیا تھا وہ بھی اتنا تھا کہ جلدی سے وضوء کر کے نماز پڑھی جا سکتی تھی اس لیے ہم نے عجلت سے کام لیا اور جلدی سے وضوء کیا تا کہ نماز اپنے وقت میں ادا کی جا سکے۔ مگر اس تعجیل میں بعض ساتھیوں کے اعقاب خشک رہ گئے اور جہاں پانی نہیں پہنچا تھا وہ جگہیں ظاہر نظر آ رہی تھیں اتنے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے جونہی آپ کی نظر خشک رہ جانے والی جگہوں پر پڑی تو بآوازِ بلند ارشاد فرمایا " ویلٌ للاعقاب من النار "

حدیث الباب کا مقصد

اس حدیث سے عبارۃ النص کے طور پر جو بات ثابت ہوتی ہے وہ تو یہ ہے کہ وضوء میں ایڑیاں خشک نہیں رہنی چاہئیں بلکہ ان کا استیعاب فی الغسل ضروری ہے لیکن یہی حدیث دلالۃ النص کے طور پر اس بات کی دلیل ہے کہ رجلین کا وظیفہ وضوء میں غسل ہے نہ کہ مسح۔

الاختلاف بین اہلِ السنۃ والروافض فی غسل الرجلین ومسحہما

علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۱۴ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اس سلسلہ میں تین مسلک ہے

المذہبُ الاوّل : ائمہ اربعہؒ اور جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک وضوء میں غسل رجلین عدم خف (موزہ) کے وقت فرض ہے۔

المذہب الثانی : اہل تشیع میں فرقہ امامیہ کے نزدیک وضوء میں رجلین کا وظیفہ مسح ہے غسل نہیں۔

المذہب الثالث : علامہ شوکانیؒ نیل الاوطار ص۱۸۵ ج۱ اور نووی ص۱۲۴ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ علامہ ابن جریر طبریؒ، ابو علی جبائی معتزلی اور داؤد ظاہریؒ سے منقول ہے کہ وضوء میں غسل اور مسح دونوں میں اختیار ہے۔

سوال : آنجناب نے مذہب اوّل کے بیان میں جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کا مسلک وضوء میں غسل لکھا ہے جب کہ بیان مذہب ثالث میں علامہ ابن جریر طبریؒ اور داؤد ظاہریؒ کی طرف مسح کی نسبت کی ہے یہ کہاں تک درست ہے کیا ان کا شمار اہل السنۃ والجماعۃ میں نہیں ہے۔

یقول ابوالاسعاد جواباً : کہ مذہب ثالث (تخییر بین الغسل والمسح) کسی اہل السنۃ والجماعۃ کے عالم سے ثابت نہیں بلکہ جمہور علماءِ امّت اہل السنۃ والجماعۃ کا وضوء میں غسل رجلین کا اجماع ہے۔ کما سیأتی انفاً ان شاء اللہ۔ جہاں تک داؤد ظاہریؒ کی طرف اس مسلک کی نسبت ہے وہ غلط ہے اور کسی صحیح مستند دعویٰ سے یہ نسبت ثابت نہیں۔ کما فی العینی والتعلیق، باقی علامہ ابن جریر طبریؒ کی طرف نسبت تو اس کی حقیقت یہ ہے بقول حافظ ابن القیمؒ کہ اس سے مراد اہل سنّت کے مشہور عالم ابن جریر طبریؒ نہیں ہیں بلکہ ان سے مراد شیعہ ابن جریر طبری ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ابن جریر طبری کے نام سے دو شخص معروف ہیں دونوں کا نام محمد بن جریر ہے اور دونوں کی نسبت طبری ہے۔ دونوں کی کنیت ابوجعفر ہے اور دونوں نے تفسیر لکھی ہے لیکن ان میں سے ایک سنّی ہیں دوسرے شیعہ تخییر بین الغسل والمسح کا مسلک شیعہ ابن جریر کا ہے۔ اور وہ ابن جریر طبریؒ جن کی تفسیر جامع البیان اور تاریخ الامم والملوک مشہور ہیں وہ اہل سنّت میں سے ہیں اور مسئلہ غسلِ رجلین میں جمہور اہل سنّت کے ہمنوا ہیں۔

سوال ۔ قاضی ابوبکرؒ بن العربی نے شرح ترمذی میں ان ابن جریر طبری سُنّی کی طرف تخییر بین الغسل والمسح کا قول منسوب کیا ہے۔ نیز مولانا محمد یوسف بنوریؒ نے معارف السنن میں بھی یہ بات لکھ کر حافظ ابن القیمؒ کے خیال کی تائید نہیں فرمائی بلکہ لکھا ہے کہ ابن جریر طبری سُنّی کا کلام بھی اسی سلسلہ میں موہم ہے کہ سنّی ابن جریر طبریؒ نے بھی تفسیر جامع البیان میں جمع بین الغسل والمسح کے قول کو اختیار کیا ہے۔ چنانچہ آیتِ وضوء کے تحت انہوں نے جو تفسیر لکھی ہے اس سے بھی مترشح ہوتا ہے۔

یقول ابوالاسعاد جواباً : عرض ہے کہ علامہ ابن جریر طبری سنّی کی طرف تخییر بین الغسل والمسح کی نسبت درست نہیں۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر دمشقیؒ نے اپنی تفسیر ابن کثیر میں لکھا ہے کہ میں نے علامہ ابن جریر طبریؒ کی عبارت پر غور کیا تو یہ معلوم ہوا کہ وہ تخییر بین الغسل والمسح، یا جمع بینہما کے قائل نہیں ہیں بلکہ ان کا منشاء یہ ہے کہ رجلین کا وظیفہ تو غسل ہی ہے لیکن

اس میں ذلک واجب ہے کیونکہ پاؤں پر مَیل کا احتمال زیادہ ہے البتہ انہوں نے ذلک کے مفہوم کو لفظ مسح سے تعبیر کر دیا ہے اور اس سے بعض لوگ یہ سمجھے ہیں کہ وہ جمع کے قائل ہیں حالانکہ حقیقت وہی ہے کہ یہ بھی جمہور علماء اہل سنّت کے مسلک سے متفق ہیں۔

دلائل اہلِ تشیع شنیع

دلیل اوّل ۔ اہل تشیع شنیع کا استدلال قرآن مجید و فرقانِ حمید کی اس آیت سے ہے "وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ (پ۶) اَرْجُلَكُمْ میں دو قرائتیں مشہور ہیں۔ بنصب اللام اَرْجُلَكُمْ ۔ وبکسر اللام اَرْجُلِكُمْ۔ اہل تشیع شنیع کہتے ہیں کہ اصل قرأت بکسر اللام یعنی مجرور ہے اور معطوف ہے رؤس پر توجو عامل رؤس کا ہے وہی اَرْجُلِكُمْ کا ہوگا ۔حاصل عبارت یوں ہوگی "وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَامْسَحُوْا بِاَرْجُلِكُمْ" اور قرأتِ نصب منصوب بنزع الخافض ہے ۔کما فی قولہٖ تعالیٰ " وَاخْتَارَ مُوْسٰى قَوْمَهٗ سَبْعِيْنَ رَجُلًا (پ۹) تو یہاں جس طرح قَوْمَهٗ منصوب بنزع الخافض ہے اسی طرح قرأت نصب میں اَرْجُلَكُمْ بھی منصوب بنزع الخافض ہے اور بِاَرْجُلِكُمْ کے معنیٰ میں ہے۔

دلیل دوم ۔ حضرت حذیفہؓ فرماتے ہیں :۔

" انّ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اتی سباطۃ قوم فبال علیھا قائماً ثمّ دعا فتوضّأ و مسح علی نعلیہ (التعلیق ج۱ ص۲۰۷ باب ہٰذا)

دلیل سوم ۔ حضرت انسؓ سے مروی ہے :۔

قال رأیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم توضّأ ومسح علی نعلیہ " اور ایک روایت میں ومسح علی قدمیہ آیا ہے۔

(کما فی الایضاح ج۱ ص۲۳۱ باب ھٰذا)

دلائلِ جمہور اہل السُنۃ والجماعۃ

دلیل اوّل ۔ قرآن پاک کی نص قطعی ہے " وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ (پ۶)
اہل السنۃ والجماعۃ کی دلیل قرأت منصوبہ " اَرْجُلَكُمْ ہے جس کا عطف وُجُوهَكُمْ پر ہے۔
جیسے وجہ کا حکم غسل کا ہے اسی طرح ارجل کا حکم بھی غسل ہے یعنی جو عامل وجوھکم کا ہے وہی
عامل ارجلکم کا ہے حاصل عبارت یوں ہے :۔
" فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ الخ فَاغْسِلُوْا اَرْجُلَكُمْ "

دلیل دوم ۔ حضرت ابی حیۃ رضی کی روایت جس کے الفاظ ہیں :۔
" ثُمَّ غَسَلَ قَدَمَيْهِ اِلَى الْكَعْبَيْنِ " (مشکوٰۃ شریف ص۴۶ ج۱ باب ہذا)
روایت مذکورہ واضح طور پر غسل قدمین پر دال ہے نہ کہ مسح پر۔

دلیل سوم ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری زندگی مبارک میں ایک مرتبہ بھی ثابت نہیں ہے کہ آپ نے عدم خف کی حالت میں مسح رجلین کیا ہو۔ اگر مسح رجلین فرض ہوتا یا کم سے کم کراہت کے ساتھ بھی جائز ہوتا تو بیان جواز کے لیے ایک مرتبہ بھی کر کے دکھاتے جیسا کہ بہت دفعہ مکروہ کاموں کو آپ نے بیان جواز کے لیے آپ نے سباطۃ قوم پر بول قائم پر عمل فرمایا ہے تو معلوم ہوا کہ فریضہ رجلین مسح ہونا تو درکنار کراہت کے ساتھ بھی جائز نہیں۔

دلیل چہارم ۔ وہ وعیدات جو آپ نے پاؤں کے ذرا سا حصّہ خشک رہ جانے پر بیان فرمائیں جیسا کہ حدیث مذکور فی الباب ہے۔ ویلٌ للاعقاب من النار "

دلائل اہلِ تشیع شنیع کے جوابات

دلیل اوّل کا جواب اوّل ۔ اہل تشیع کی دلیل آیت قرأتین (نصب جر) سے ہے امام طحاویؒ اور ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ مسح رجلین کا حکم ابتدائے اسلام میں تھا بعد میں منسوخ ہو گیا لہٰذا اب مسح رجلین جائز نہیں (فتح الباری ص۲۶۶ ج۱)

جواب دوم ۔ عند النحاۃ آیت مذکور " وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ " میں ترکیب کے اعتبار سے دو احتمال ہیں :۔

اِحتمال اوّل یہ کہ تضمین مانی جائے تضمین کا مطلب یہ ہے کہ عامل مذکور کے معمول پر عامل محذوف کے معمول کو عطف کرنا ۔ قاعدہ مذکور کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ بسا اوقات دو فعل یا شبہ فعل قریب المعنیٰ ہوتے ہیں اور ان کے علیحدہ علیحدہ متعلق ہوتے ہیں تو ایسا کرتے ہیں کہ ایک فعل یا شبہ فعل کو حذف کر دیتے ہیں اور اس کے متعلق کا عطف دوسرے فعل یا شبہ فعل کے متعلق پر کر دیا جاتا ہے ۔ کلام عرب میں اس کی بہت سی نظیریں ملتی ہیں ۔ کما قال الشاعر

؎ یالیت بعلك قد غدا مُتقلّدًا سیفًا و رمحًا (التعلیق)

ترجمہ : اے کاش کہ خاوند تیرا تحقیق صبح کرتا ، اس حال میں کہ قلادہ پہننے والا ہوتا تلوار کا اور اٹھانیوالا ہوتا نیزے کا اصل عبارت تھی " متقلّدًا سیفًا وحاملاً رمحًا ۔ مگر حاملاً شبہ فعل کو حذف کر دیا اور اس کے مفعول رمحًا کا عطف پہلے شبہ فعل متقلّدًا کے مفعول سیفًا پر کر دیا ہے اسی طرح علفتها تبنًا و مَاءً بارِدًا " میں سَقَیتها محذوف ہے اور اصل عبارت اس طرح تھی " علّفتها تبنًا و سَقَیتُهَا مَاءً بارِدًا " یہاں سَقَیتُها کو حذف کر دیا ہے اور مَاءً بارِدًا کا عطف تبنًا پر کر دیا ہے ۔ قرآن حکیم میں بھی اس کی مثال موجود ہے ۔ ارشاد ہے :۔

" فَاَجْمِعُوْآ اَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ (پ ۱۱) " ۔ یہاں تقدیر یوں تھی :۔

" اَجمعوا اَمْرَكم واجمعوا شركاءكم " یعنی اپنا معاملہ طے کر لو اور اپنے شرکاء کو جمع کر لو ۔ اس لیے کہ اجماع کے معنیٰ عزم کے ہیں اور اسے شرکاء کا عامل قرار نہیں دیا جا سکتا تو بعینہٖ یہ صورت آیتِ وضوء میں ہے " وامسحوا برؤسکم واغسلوا ارجلکم " اغسلوا کو حذف کر کے ارجلکم کا رؤسکم پر عطف کر دیا گیا ہے (شرح الطیبی ج۲ ص۶۷)

احتمال دوم یہ ہے کہ وارجلکم کی واو کو واؤ معیت قرار دے کر ارجلکم کو وامسحوا کا مفعول معہ قرار دیا جائے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا

" وامسحوا برؤسکم مع غسل ارجلکم "

جواب سوم ۔ یہ توجیہات سابقہ قرأت نصب سے متعلق ہیں ۔ قرأت جر کے بارے میں عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ وہ جرِ جوار پر محمول ہے ۔ جرِ جوار کیا ہے ملاحظہ فرما دیں :۔

جر کا معنیٰ ہے کسرہ یعنی زیر اور جوار کا معنیٰ ہے ہمسایہ۔

" وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ " آیت مذکور میں چونکہ ارجل کا ما قبل مجرور ہے تو اس کے ساتھ اتصال اور پڑوس وہمسائیگی کی بناء پر تخفیف و تلفظ اور استعمال کے لیے ارجل کو بھی مجرور کر دیا گیا ہے جب کہ اس کا اپنا اصلی اعراب نصب ہے۔ کلام عرب میں اس نوعیت کے اعراب کو جر جوار کہتے ہیں۔ تلفظ یا اعراب کے اس فرق سے نہ تو آیت کا معنیٰ بدلتا ہے اور نہ ہی اس کی مراد میں کوئی فرق آتا ہے۔

جر جوار کے نظائر

قرآن مقدس اور احادیث مبارکہ میں اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں مثلاً قرآن پاک میں ہے "عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ (پ۹) أَلِيمٍ عَذَابَ کی صفت ہے۔ چونکہ عذاب منصوب ہے لہٰذا چاہیے تھا کہ أَلِيمٍ پر بھی نصب پڑھا جاتا مگر الیم پر یہ جر اس کے ہمسایہ یَوْمٍ کی وجہ سے آئی ہے۔ اسی طرح ابوداؤد شریف ص۱۶ ج۱ کتاب الطہارت باب صفۃ وضوء النبیؐ میں روایت ہے، جس کے الفاظ ہیں " بِمَاءٍ وَطَسْتٍ " طَسْتٍ پر جر اس کے جوار کی وجہ سے آئی ہے۔

سوال ۔ جب رجلین کا وظیفہ غسل ہے تو اس کو اعضاء مغسولہ میں ذکر کرتے، اعضاء ممسوحہ میں کیوں ذکر کیا؟

جواب اوّل ۔ ترتیب کو ملحوظ رکھا ہے جن کے نزدیک ترتیب فرض ہے ان کے نزدیک تو بات واضح ہے باقی جو سنیت کے قائل ہیں جیسے احناف تو ان کے نزدیک سنیت کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

جواب دوم ۔ اعضاء ممسوحہ کے ساتھ ذکر کرنے کا مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ رجلین کا وظیفہ بعض صورتوں میں مسح بھی ہوتا ہے۔ اگر جر والی قرأت نہ ہوتی تو آیت سے ہر حال میں غسل ثابت ہوتا اور مسح علی الخفین کی روایت اس سے معارض ہوتی۔ اس قرأت سے یہ تعارض رفع ہو گیا۔

سوال ۔ اگر پاؤں کا وضوء میں غسل ضروری ہوتا تو تیمم میں ان پر مسح لازمی ہوتا جیسے ہاتھ اور منہ جو وضوء میں دھوئے جاتے ہیں اور تیمم میں ان پر مسح کیا جاتا ہے چونکہ پاؤں مغسول نہیں لہٰذا تیمم میں ان کا مسح ساقط ہو گیا " مثل مسح الرأس فلهذا لا يجب في التيمم "

جواب: امام ابوبکر الجصاص الرازیؒ نے احکام القرآن ج۲ ص۴۲۵ میں اور امام طحاویؒ ج۱ ص۲۱ میں فرماتے ہیں کہ یہ کہنا باطل ہے کیونکہ وضوء اور غسل کا تیمم ایک ہے تو کیا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ غسل میں باقی بدن کا بصورتِ استطاعت علی الماء غسل ضروری نہ تھا اور اس کا مسح کرنا کافی تھا اس لیے تیمم میں اس کا مسح ساقط ہوگیا ہے۔

اہلِ تشیع شنیع کی مؤید روایات کے جوابات

اہلِ تشیع شنیع نے بعض روایات (جیسا کہ روایت حضرت حذیفہؓ روایت انسؓ) سے دلیل پکڑنے کی کوشش کی ہے۔ اس کے جمہور اہل السنۃ والجماعۃ سے مختلف جوابات دیے گئے ہیں۔

روایت انسؓ کا جواب اوّل۔ یہ کہ آپ کا یہ طریقہ وضوء علی الوضوء میں ہوتا تھا جیساکہ حضرت علیؓ کے متعلق منقول ہے:۔

"تَوَضَّاءَ وَمَسَحَ عَلٰى نَعْلَيْهِ وَقَالَ هٰذَا وُضُوْءُ مَنْ لَمْ يُحْدِثْ هٰكَذَا رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (رواه النسائی)۔

جواب دوم۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ حضرت انسؓ کا مسح رجلین کے مسلک سے رجوع ثابت ہے۔ لہذا ان کی کسی سابقہ روایت سے استدلال درست نہیں بطور تائید حافظؒ نے سعید بن منصور کے حوالہ سے عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کا یہ قول نقل کیا ہے

"اجمع اصحاب رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم على غسل القدمين (فتح الملهم ج۱ ص۴۰۳)

اور یہ قاعدہ ہے کہ بعد کا اجماع پہلے اختلاف کے لیے رافع ہوا کرتا ہے۔

روایتِ حذیفہؓ کا جواب اوّل۔ یہ ہے کہ حضرت حذیفہؓ کی صحیح روایت "مسح علی خفیہ" ہے۔ ہکذا قال الجمہورؒ۔

جواب دوم۔ غسل رجلین سے کوئی چیز مانع تھی۔ اس لیے آپؐ نے مسح فرمایا یعنی موزے پہنے ہوئے تھے تو عند العذر مسح جائز ہے۔

وَعَنِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهٖ وَعَلَى الْعِمَامَةِ وَعَلَى الْخُفَّيْنِ: (رواہ مسلم)

ترجمہ: روایت ہے حضرت مغیرہؓ ابن شعبہؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء کیا تو اپنی پیشانی اور عمامہ اور موزوں پر مسح کیا۔

اس حدیث میں دو مسئلوں کو بیان کیا ہے پہلا مسئلہ کہ مسح رأس میں مقدار کیا ہے اس کی تفصیل قد مرّ۔ دوسرا مسئلہ آتا ہے مسح علی العمامہ کا اس کی تفصیل آیا ہی چاہتی ہے۔

مسح علی العمامہ کی شرعی حیثیت

اس بات میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ مسح علی العمامہ جائز ہے یا ناجائز؟ تو اس بارے میں فقہاءؒ کے دو مذہب ہیں:۔

مذہب اوّل امام احمدؒ، اسحاقؒ، اوزاعیؒ، داؤد ظاہری وابو ثور کے نزدیک پگڑی پر اس طرح مسح کرنا کہ سر پر بالکل مسح نہ ہو جائز ہے۔ لیکن مغنی ابن قدامہ میں ہے کہ امام احمدؒ مسح علی العمامہ کے ساتھ تین شرائط بھی لگاتے ہیں۔

شرط اوّل۔ عمامہ حالت حدث پر نہ پہنا گیا ہو بلکہ طہارت پر پہنا گیا ہو جیسے خفّین۔

شرط دوّم۔ سر کا کوئی حصہ مکشوف نہ ہو بلکہ جمیع رأس مستور ہو اور بقدر ثلث اصابع اس کا ظہور نہ ہونے پائے۔

شرط سوّم: تحنیکًا ہو یعنی عمامہ کا کپڑا ذقن (ٹھوڑی) کے نیچے سے گذرا ہوا ہو۔ (در ہندی مثلاً اسام) بعض حضرات نے اس کو یوں بھی بیان کیا ہے کہ "ان تکون علی صفۃ عمائم المُسْلِمِین" یعنی جس طرح مسلمان عمامہ باندھتے ہیں اسی طرح باندھا گیا ہو جس کی تفسیر یہ ہے کہ عمامہ محنک یا شملہ دار ہو۔

دلیل اوّل۔ حدیث باب حضرت مغیرہ ابن شعبہؓ کی روایت ہے جو واضح طور پر مسح علی العمامہ پر دال ہے۔

دلیل دوم ۔ حضرت ثوبانؓ کی روایت ہے :۔

" قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سریۃ فاصابھم البرد فلما قدموا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرھم ان یمسحوا علی العصائب (العمائم) والتساخین (بمعنی الخف)

(ابوداؤد شریف ج۱ ص۲۱ باب المسح علی العمامۃ)

حدیث مذکور میں بھی مسح علی العمامہ کا واضح ثبوت ہے ۔

مذہب دوم علامہ ابن رشدؒ نے بدایۃ المجتہد ج۱ ص۱۳ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے مفتیٰ بہ قول کے مطابق مسح علی العمامہ جائز نہیں نہ مستقلاً اور نہ تکمیلاً اور نہ اسے کوئی شرعی حیثیت ہے ۔

مستدل اول ۔ رب ذوالجلال کا ارشاد مبارک ہے " وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِكُمْ "

امام خطابیؒ معالم السنن ج۱ ص۱۱ میں لکھتے ہیں ۔ کہ نص قرآنی قطعی ہے اور حدیث محتمل ہے تو قطعی کو غیر قطعی کے لیے کیسے چھوڑا جا سکتا ہے ۔ نیز علامہ امام ابوبکر جصاص الرازیؒ کی تفسیر احکام القرآن ج۲ ص۳۵۱ میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تو سر کے مسح کا حکم دیا ہے " والماسح علی العمامۃ غیر ماسح برأسہ "

مستدل دوم ۔ حضرت انسؓ بن مالک کی روایت ہے ۔

" قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ وعلیہ عمامۃ قطریۃ فادخل یدہٗ من تحت العمامۃ فمسح مقدم رأسہ فلم ینقض العمامۃ ۔

(ابوداؤد شریف ج۱ ص۲۱ باب المسح علی العمامۃ)

اس میں صاف تصریح ہے کہ عمامہ کے نیچے سے مسح کیا ۔

مستدل سوم ۔ وہ متواتر قولی اور فعلی احادیث ہیں جن میں مسح راس کا ذکر ہے ۔

(من شاء فلیطالع الی کتب المطولۃ)

قائلین جواز مسح علی العمامہ کے دلائل کے جوابات

یقول ابوالاسعاد : جہاں تک حدیثِ باب اور مسح العمامہ کی دوسری احادیث کا تعلق ہے جمہور کی طرف سے اس کے بہت سے جوابات دیے گئے ہیں۔ اختصاراً چند جوابات پر اکتفاء کیا جا رہا ہے۔

جوابِ اوّل امام محمدؒ مؤطاء امام محمد ص۱ باب المسح علی العمامۃ میں لکھتے ہیں:۔ "مسح علی العمامۃ کان فترک" کہ ابتداءً مسح علی العمامہ جائز تھا لیکن بعد میں منسوخ ہو گیا" وھو قول ابی حنیفۃ والعامۃ من فقہائنا۔

جوابِ دوم علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم ص۲۳۴ ج۱ بحوالہ روح المعانی سورۃ الجاثیہ میں "وَاَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ" کو حال بنایا ہے فاعل سے بھی اور مفعول سے بھی تو اس حدیث میں بھی عَلَى الْعَمَامَۃِ کو حال بنائیں گے اس لحاظ سے معنیٰ ہو گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح کیا حال کو نہ متعمّماً۔ آپؐ اس وقت دستار مبارک پہنے ہوئے تھے تو پھر مسح کہاں کیا جہاں کیا جاتا ہے یعنی سر پر مسح کیا۔ چنانچہ جمہور کے مستدلات جو ابوداؤد شریف کی روایت گذری ہے اس میں واضح طور پر ہے (ولم ینقض العمامۃ) کہ سر مبارک سے عمامہ شریف اتارا نہیں۔

جوابِ سوم قاضی عیاض مالکیؒ وغیرہ نے اپنے مسلک کے مطابق یہ جواب دیا ہے کہ آپؐ نے مسح علی العمامہ کسی ایسے عذر کی وجہ سے کیا تھا جو کشف رأس سے مانع تھا۔ لہٰذا آپ کا عمامہ پر مسح کرنا ایسے ہے جیسے مسح علی الجبیرہ ہے۔

جوابِ چہارم مسح علی العمامہ میں ذکر حال (عمامہ) کا ہے اور مراد اس سے محل (رأس) ہے تو مسح علی العمامہ سے مراد مسح علی رأس ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ "اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ" ذکر غائط کا ہے مگر مراد بول و براز ہیں۔

فائدہ : امام نوویؒ نے فرمایا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمامہ مبارک اکثر اوقات پنجگانہ نمازوں کے لیے تین ہاتھ لمبا ہوتا تھا۔ اجمعہ کے لیے سات ہاتھ لمبا اور عیدین کے لیے

بارہ ہاتھ لمبا ہوتا تھا (العرف شذی)

وَعَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ التَّيَمُّنَ مَا اسْتَطَاعَ فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ فِي طُهُوْرِهِ وَتَرَجُّلِهِ وَتَنَعُّلِهِ (متفق عليه)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بقدر طاقت اپنے تمام کاموں میں دائیں سے شروع فرمانا پسند کرتے تھے اپنی طہارت میں اور کنگھی کرنے اور نعلین پہننے میں۔

قولہٗ التیمّن : ای البدء بالایامن یعنی دائیں طرف کو پسند فرماتے تھے۔
قولہٗ مَا اسْتَطَاعَ : ای ما امکنہ وقدرہ علیہ یعنی جتنا ممکن ہوتا یا جتنی قدرت ہوتی۔ قولہٗ فی شأنہٖ : ای فی امرہٖ۔

سوال : کلّہ کی اضافت سے معلوم ہوتا ہے کہ جمیع کام دائیں ہاتھ سے شروع کرتے حالانکہ بائیں ہاتھ سے بھی کتنے کام سرانجام دیتے تھے۔

جواب ۔ کلمہ کُلُّ کی اضافت استغراق کے لیے نہیں بلکہ یہاں اضافت عرفی مراد ہے اور اس

اسمائے رجال

حضرت مُغیرہ رضی اللہ عنہ ابن شُعبہ کے حالات

اسم گرامی مُغیرہ رضی اللہ عنہ کنیت ابو عبداللہ اور ابو عیسٰی ہے آپ ثقفی ہیں۔ غزوۂ خندق کے سال مشرف باسلام ہوئے۔ اور صلح حدیبیہ میں شامل تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں بصرہ کا گورنر مقرر کیا تھا اس کے بعد کوفہ کے حاکم بنائے گئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد تک اسی عہدہ پر قائم رہے، پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں کوفہ کی گورنری سے سبکدوش کیے گئے۔ آپ یمامہ قادسیہ اور شام کی جنگ اور فتوحات میں شریک رہے ہیں آخر میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے آپ کو کوفہ کا گورنر مقرر کیا تھا۔ تاعمر اسی عہدہ پر قائم رہے۔ بعمر ستر سال ۵۰ھ میں بمقام کوفہ داعئ اجل کو لبیک کہا۔

سے امورِ معظّمہ مُراد ہیں یعنی اُمورِ معظّمہ کو دائیں ہاتھ سے شروع فرماتے۔

یقول ابوالاسعاد: یہ تین چیزیں بطورِ مثال ارشاد فرمائیں۔ ورنہ سرمہ پہننا، ناخن و بغل کے بال لینا، حجامت اور مونچھیں کٹوانا، مسجد میں آنا، مسواک کرنا وغیرہ سب میں سنّت یہ ہے کہ داہنے ہاتھ سے یا داہنی جانب سے ابتداء کرے کیونکہ نیکیاں لکھنے والا فرشتہ داہنی طرف رہتا ہے اس کی وجہ سے یہ سمت افضل ہے حتّٰی کہ داہنا پڑوسی بائیں پڑوسی سے زیادہ مستحق سلوک ہے۔ (اشعۃ اللمعات) نیز اس حدیث کی مکمّل بحث ہوچکی ہے کہ اللہ پاک نے امورِ شریفہ کو اعضاءِ شریفہ کے ساتھ معلق کیا ہے۔ جیسے جنتیوں کو اصحاب الیمین کے ساتھ اور اہلِ نار کو اصحاب الشمال کے ساتھ۔ کما فی الحدیث عائشہ ج۱ ص۴۲ باب آداب الخلاء فصل ثانی)

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ ——— یہ دوسری فصل ہے۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا لَبِسْتُمْ وَاِذَا تَوَضَّأْتُمْ فَابْدَؤُوْا بِاَیَامِنِكُمْ

(رواہ احمد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے کہ جب تم پہنو اور جب وضوء کرو تو داہنے سے شروع کرو۔

قولہ بِاَیَامِنِكُمْ ۔ اَیَامِن اَیْمَن کی جمع ہے جو یمین یا یمن سے مأخوذ ہے بمعنیٰ برکت و مبارک چونکہ اسلام میں داہنا حصّہ مبارک مانا گیا ہے اس لیے اس کی تخصیص ہے۔ مزید تحقیق قدمرّ آنفاً۔

وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ بْنِ زَیْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَّمْ یَذْكُرِ اسْمَ اللّٰهِ عَلَیْهِ (رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت سعیدؓ ابن زید سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے کہ اس کا وضوء نہیں جس نے اس پر اللہ کا نام نہ لیا۔

وضوء کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنے کی شرعی حیثیت

اس بات پر اتفاق ہے کہ وضوء کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا مستحسن ہے لیکن اس کی حیثیت میں اختلاف ہوا ہے اور اس میں دو مذہب ہیں۔

مذہب اوّل: علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ج۱ ص۶۱۵ میں لکھتے ہیں کہ امام اسحاق بن راہویہؒ اور داؤد بن علی الظاہریؒ واتباعہ کے نزدیک تسمیہ عند الوضوء فرض ہے اور ملا علی قاریؒ مرقات ج۲ ص۱۸ میں فرماتے ہیں "وهو رواية عن احمد بن حنبلؒ"، البتہ امام احمدؒ و اسحٰقؒ فرماتے ہیں کہ اگر نسیاناً تسمیہ چھوڑ دے تو وضوء ہو جائے گا لیکن عمداً ترک کرنے سے نہیں ہوگا لیکن اہل ظواہر کے نزدیک خواہ عمداً چھوڑے یا نسیاناً بہر صورت وضوء نہیں ہوگا۔

دلیل ـ جو حضرات وضوء کے وقت تسمیہ کو واجب کہتے ہیں ان کی دلیل زیر بحث حدیث ہے "لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللّٰهِ عليه"، حدیث مذکور میں لا نفی جنس کے لیے ہے جس سے ایک چیز کی حقیقت اور ماہیت کی نفی کی جاتی ہے مثلاً جب کہا جاتا ہے "لا رجل فی الدار"، تو مراد یہ ہوتی ہے کہ لا سے مدخول کی ماہیت سلب ہوگئی ہے اور اسم اللہ سے مراد بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ پڑھنا ہے تو معنی ہوگا کہ اس آدمی کا بالکل ہی وضوء نہ ہوا نہ حقیقی نہ مجازی جس نے تسمیہ نہیں پڑھا۔

مذہب دوم: امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور جمہور فقہاءؒ کے نزدیک تسمیہ عند الوضوء سنت ہے۔ امام احمدؒ کی ظاہر روایت بھی یہی ہے۔

دلیل اوّل: مُسِيئُ الصَّلٰوۃ کی روایت میں ہے کہ ایک شخص نے نماز میں تعدیل ارکان نہیں کیا اس کو نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ارْجِعْ فَصَلِّ فَاِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ"، پھر فرمایا:۔

"فَتَوَضَّأْ كَمَا اَمَرَكَ اللّٰهُ" (ابو داؤد شریف ج۱ ص۱۳۲ کتاب الصلوٰۃ باب صلوٰۃ من لا يقيم صلبه فى الركوع والسجود)

یعنی ایسے وضوء کرو جیسے رب ذوالجلال کا امر ہے اور رب ذوالجلال نے چار چیزوں کا آیت وضوء

میں حکم دیا ہے۔ اول : فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ۔ دوم : وَاَيْدِيَكُمْ۔ سوم : وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ۔ چہارم : وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ۔ آیتِ وضوء میں تسمیہ کا ذکر نہیں ہے معلوم ہوا کہ ان چار چیزوں کے علاوہ اور کوئی چیز فرض نہیں۔ اگر تسمیہ فرض ہوتا تو اس کا بھی آیت میں ذکر ہوتا لہٰذا اب اگر خبر واحد سے فرضیت ثابت کی جائے تو زیادت علی کتاب اللہ بخبر الواحد لازم آئیگی جو کہ لا یجوز۔

دلیل دوم حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے:

"مَنْ تَوَضَّاءَ وَذَكَرَ اسْمَ اللهِ فَاِنَّهُ يُطَهِّرُ جَسَدَهُ كُلَّهُ وَمَنْ تَوَضَّاءَ وَلَمْ يَذْكُرِ اللهَ لَمْ يُطَهِّرْ اِلَّا مَوْضِعَ الْوُضُوْءِ (مشکوٰۃ شریف ص ۴۷ ج ۱ باب سنن الوضوء فصل ثالث)

اس سے معلوم ہوا کہ بغیر تسمیہ کے بھی وضوء معتبر ہوتا ہے۔

دلیل سوم بہت سے صحابہ کرامؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کی حکایت پوری تفصیل کے ساتھ بیان فرمائی ہے لیکن اس میں کہیں تسمیہ کا ذکر نہیں ملتا۔ اگر تسمیہ واجب ہوتا تو ان احادیث میں اس کا ذکر ضرور ہونا چاہیے تھا۔

یقول ابوالاسعاد : جمہور احنافؒ کے ہاں تسمیہ عند الوضوء واجب نہیں۔ بلکہ مستحب ہے لیکن حافظ ابن الہمامؒ (جو اصحاب الترجیح اور مجتہدین میں سے ہیں) نے وجوب تسمیہ کو اختیار کیا ہے لیکن ان کے شاگرد خاص علامہ قاسم بن قطلو بغا فرماتے ہیں "تفردات شیخی غیر مقبولۃ" کہ میرے شیخ کے تفردات غیر مقبول اور معمول بہا نہیں ہیں۔ اور علامہ ابن الہمامؒ نے تقریباً دس مقامات پر تفرد کیا ہے جن میں سے ایک مقام یہی ہے (معارف السنن ص ۱۵۵ ج ۱)

اہلِ ظواہر کی دلیل کے جوابات

محدثین حضراتؒ نے اہل ظواہر کی دلیل "لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اللهَ" کے مختلف جوابات دیے ہیں:۔

جواب اول۔ لا وضوء میں لا نفی کمال وضوء کے لیے ہے نہ کہ نفی وجود وضوء کیلئے

قرینہ دلائل مذکورہ ہیں :۔

۱۔ لَا صلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد مسجد شریف کے ہمسایہ کی نماز سوائے مسجد کے نہیں ہوتی ۔ حالانکہ باتفاقِ امت اگر ہمسایہ نے مسجد شریف کے بجائے اپنے گھر میں نماز پڑھ لی تو اس کی نماز ہو جائے گی ۔ البتہ جتنا ثواب مسجد شریف میں ملتا وہ نہیں۔

۲۔ لَا اِیْمَانَ لِمَنْ لَا اَمَانَۃَ لَہٗ جس نے خیانت کی اس کا ایمان بھی نہیں جبکہ عدم ایمان تو کفر کے ساتھ ہے تو اس میں بھی لا نفی کمال کے لیے ہے جنس کے لیے نہیں۔

جوابِ دوم ۲ بلاغت کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ جب ایک چیز میں اس کے حسناتِ عالیہ اور صفاتِ کمالیہ موجود نہیں ہیں اور اگر ہیں بھی تو وہ حد درجہ ناقص ہیں تو ایسی چیز کے ناقص اوصاف کو بمنزلۃ المعدوم سمجھا جاتا ہے ۔ اور اسی کو تنزیل بمنزلۃ المعدوم کہتے ہیں ۔ احادیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کلامِ عرب میں اس کی بے شمار نظیریں ملتی ہیں مثلاً " لَا فَتٰی اِلَّا عَلِیٌّ " گویا دیگر جوانوں کی طاقت اور قوت حضرت علیؓ کے مقابلہ میں ناقص ہے اس لیے اس کو بمنزلہ معدوم سمجھا گیا ہے " لَا سَیْفَ اِلَّا ذُوالْفِقَارْ " اگر تلوار ہے تو صرف ذوالفقار ہے حالانکہ اور تلواریں بھی بہت ہیں لیکن قدرے ناقص ہیں ۔ اس لیے ان کی مطلقاً نفی کر دی گئی ۔ اور حدیثِ باب میں بھی تسمیہ پڑھے بغیر وضوء کو تنزیل ناقص بمنزلۃ المعدوم کے اصول کے مطابق لا وضوء سے تعبیر کیا گیا ہے اگرچہ فی نفسہٖ تسمیہ پڑھے بغیر بھی وضوء ہوجاتا ہے ۔

جوابِ سوم ۳ حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ حدیث پاک میں وضوء کی نفی ہے جو وَضَاءَۃٌ سے مشتق ہے جس کے معنیٰ چمک دمک کے ہیں اور یہ طہارت سے زائد ایک درجہ کا نام ہے تو خاص یعنی وضوء کی نفی سے عام یعنی طہارت کی نفی لازم نہیں آتی ۔

جوابِ چہارم ۴ تسمیہ کا وجوب کسی بھی قوی روایت سے ثابت نہیں اور حدیث باب بھی اپنی تمام اسانید کے ساتھ ضعیف ہے جیسا کہ امام احمدؒ کا قول خود امام ترمذیؒ نے نقل کیا ہے کہ " لا اعلم فی ھذا الباب حدیثاً لہٗ اسناداً جیداً " اس کی وجہ یہ ہے کہ اوّل تو حدیثِ باب کی مدار رباح بن عبدالرحمٰن پر ہے اور حافظ ابن حجرؒ

نے التلخیص الحبیر ص۷۴ج۱ میں ان کو مجہول قرار دیا ہے۔ دوم : کہ اس میں ابو ثقال المری آئے ہیں اور علامہ ہیثمیؒ مجمع الزوائد ص۲۲۸ج۱ باب فرض الوضوء میں لکھتے ہیں کہ " قال البخاری فی حدیثہ نظر "۔

تنبیہ : علامہ ہرویؒ المعروف بہ ملا علی قاریؒ نے مرقات میں لکھا ہے کہ روایت مذکور میں ایک لفظی غلطی ہے جو ہوسکتا ہے کہ کاتب وغیرہ کا سہو ہو یعنی آخر میں یہ الفاظ ذکر کیے گئے ہیں " والدارمی عن ابی سعید الخدریؓ عن ابیہ "، غلط ہیں بلکہ صحیح یہ ہے " عن ابی سعید الخدریؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم " یعنی دارمی نے اس حدیث کو حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کیا ہے۔ اور ابی سعیدؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے نہ کہ اپنے والد سے، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرنے والے خود حضرت ابوسعید خدریؓ ہیں نہ ان کے والد۔

یقول ابوالاسعاد : اس سے معلوم ہوا کہ صاحب روایت مشکوٰۃ کی عبارت میں دو مقامات پر سہو ہوا ہے ۱ ایک تو اسی سند میں ہے ۲ یہ کہ صاحب مشکوٰۃ نے آخر میں فرمایا ہے۔ " وزاد فی اولہ لا صلوٰۃ لمن لا وضوء لہ " کے جملہ کا اضافہ کیا ہے حالانکہ سنن دارمی کی روایت کے شروع میں یہ اضافہ موجود نہیں ہے (مرقات ص۱۸ج۲) حضرت سعیدؓ کے حالات

اسمائے رجال

حضرت سعیدؓ بن زید کے حالات

اسم گرامی سعیدؓ بن زید کنیت ابوالاعور، آپ قریشی عدوی ہیں حضرت عمر فاروق اعظمؓ کے بہنوئی ہیں۔ حضرت عمرؓ کی ہمشیرہ فاطمہ ان سے بیاہی تھی اور یہی فاطمہؓ حضرت عمرؓ کے ایمان لانے کا سبب بنی تھیں۔ حضرت سعیدؓ اور آپ کی بیوی دونوں ہی ابتداء اسلام میں مسلمان ہوگئے تھے اور اولین مہاجرین اور عشرہ مبشرہ میں سے ہیں۔ آپ مستجاب الدعوات تھے ستر سال سے اوپر کی عمر میں ۵۰ھ یا ۵۱ھ میں بمقام عقیق آپ کا انتقال ہوا، آپ کی نعش مبارک مدینہ طیبہ میں لائی گئی اور جنت البقیع میں دفن کیے گئے۔

وَعَنْ لَقِيْطِ بْنِ صَبْرَةَ قَالَ قُلْتُ يَارَسُوْلَ اللهِ اَخْبِرْنِيْ عَنِ الْوُضُوْءِ قَالَ اَسْبِغِ الْوُضُوْءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الْاَصَابِعِ وَبَالِغْ فِي الْاِسْتِنْشَاقِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ صَائِمًا : (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ : حضرت لقیطؓ ابن صبرہ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ مجھے وضوء کے متعلق خبر دیجئے فرمایا وضوء پورا کرو، انگلیوں کے درمیان خلال کرو، ناک کے پانی میں مبالغہ کرو مگر جب تم روزہ دار ہو۔

قولہٗ اَسْبِغِ الْوُضُوْءَ : بضم الواو ای اتم فرائضہ و سننہ۔
سوال کا مقصد یہ تھا کہ آپ مجھے کمال وضوء کا طریقہ بتادیجئے تاکہ اسے اختیار کرکے ثواب کا مستحق ہوسکوں۔ اس کا جواب آپؐ نے یہ دیا کہ وضوء کو پورا کرو یعنی وضوء کے جو فرائض اور سنن و مستحبات ہیں انہیں پورا کرو اور ادا کرو۔

قولہٗ و بالغ فی الاستنشاق ۔ ای بایصال الماء الی باطن الانف : ناک میں پانی دینے کی حد یہ ہے کہ پانی بانسہ تک پہنچایا جائے۔ اور اس میں مبالغہ جو حدیث کا منشاء ہے وہ یہ ہے کہ پانی اس سے بھی آگے گذر جائے۔ مگر جیسا کہ خود حدیث میں وضاحت آچکی ہے کہ یہ مبالغہ بانسہ سے بھی آگے پانی پہنچانا اسی وقت ہے جب کہ وضوء کرنے والا روزہ دار نہ ہو اگر وضوء کرنے والا روزہ دار ہو تو پھر اس کے لیے یہ مبالغہ مکروہ ہے کیونکہ پانی کا حلق میں چلے جانے کا احتمال ہے جس سے روزہ فاسد ہوجائے گا۔

تخلیل اَصابع یَدین و رِجلَین کی شرعی حیثیت

اس بات میں فقہاء کے اندر اختلاف ہے کہ ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کے خلال شرعی کی حیثیت کیا ہے آیا خلال واجب ہے یا مسنون ہے؟ اس بارہ میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل [1] امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ بن راہویہ و بعض ظاہریہ کے نزدیک تخلیل اصابع یدین و رجلین واجب ہے جیسا کہ قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ج ۱

میں اس کی تصریح کی ہے۔ البتہ امام احمدؒ اصابع رجلین کے خلال کو زیادہ مؤکد قرار دیتے ہیں۔
مستدل ۔ حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں جس میں صیغہ امر استعمال ہوا ہے جو وجوب کا متقاضی ہے۔ اسی طرح حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے جو حضرت لقیطؓ کی روایت کے بعد ہے اس میں بھی صیغہ امر وارد ہے۔

مسلک دوم ۔ امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ کے نزدیک تخلیل اصابع یدین ورجلین مستحب ہے اور ایک روایت میں مسنون ہے۔

مستدل اوّل ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کی حکایت نقل کرنے والے بہت سے صحابہ کرامؓ ہیں۔ صحابہ کرامؓ میں سے صرف چند نے تخلیل کا ذکر کیا ہے۔ اگر یہ واجب ہوتا تو سب ذکر کرتے جیسے وضوء کے اور افعال بیان کیے گئے ہیں۔

مستدل دوم ۔ مسئی فی الصلوٰۃ کی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تخلیل کا ذکر نہیں فرمایا حالانکہ اس میں واجبات وضوء کو اہتمام کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

فَخَلِّلْ بَيْنَ الْاَصَابِعِ والی روایت کے جوابات

حنابلہؒ اور اہل ظواہر نے فَخَلِّلْ بَيْنَ الْاَصَابِعِ والی روایت سے وجوب خلال پر استدلال کیا ہے کیونکہ الْاَمْرُ لِلْوُجُوْبِ تو اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں۔

جواب اوّل فَخَلِّلْ بَيْنَ الاصابع کا امر استحباب کے لیے ہے لا للوجوب کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا دائماً خلال پر عمل نہ کرنا قرینہ ہے کہ امر استحباب کے لیے ہے وجوب کے لئے نہیں۔

جواب دوم ۔ جب کسی آدمی کی انگلیاں منضم ہوں یعنی ملی ہوئی ہوں اور وضوء کے وقت پانی کے اندر جانے کا احتمال نہ ہو تو ایسی صورت میں خلال واجب ہے اور حدیثِ باب بھی اسی صورت پر محمول ہے۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلِّلْ اَصَابِعَ یَدَیْکَ وَرِجْلَیْکَ:
(رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عباسؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم وضوء کرو تو اپنے ہاتھ پاؤں کی انگلیوں کا خلال کرو۔

فائدہ۔ بہتر یہ ہے کہ ہاتھوں کی انگلیوں کا خلال کہنیوں تک ہاتھ دھونے کے ساتھ کرے لیکن اگر یہ دونوں خدس پاؤں دھوکر کرے جب بھی جائز ہے کیونکہ واؤ صرف جمع کے لیے ہے۔ مزید تحقیق تذکرۃً آنفاً وسابقاً۔

وَعَنِ الْمُسْتَوْرِدِ بْنِ شَدَّادٍؓ قَالَ رَأَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا تَوَضَّأَ یَدْلُکُ اَصَابِعَ رِجْلَیْہِ بِخِنْصَرِہٖ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت مستورؓ ابن شداد سے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب وضوء کرتے تو اپنی چھنگلی سے پاؤں کی انگلیوں کا خلال کرتے۔

قولہ یَدْلُکُ: یَدْلُکُ بمعنی ای یخلّل کما فی روایۃ احمد فی مسندہٖ (مرقاۃ) اور لفظ یَدْلُکُ کا مطلب یہ ہے کہ آپ بائیں ہاتھ کی چھنگلیا سے پاؤں کی انگلیوں کے درمیان خلال کرتے تھے۔

قولہ بِخِنْصَرِہٖ: علامہ ابہریؒ فرماتے ہیں کہ خنصر کی تخصیص خلال میں بایں وجہ ہے کہ وہ تمامی انگلیوں سے چھوٹی ہے اور " والخدمۃ بالصغار الیق والدخول فی الخلال ایسر۔

کیفیّتِ خِلال

یقول ابوالاسعاد: جیسا کہ حدیث پاک میں مذکور ہے کہ آپؐ نے بائیں ہاتھ کی خنصر سے رجلین کے اصابع کا دلک فرمایا۔ فقہاء کرامؒ اس سے استنباط کرتے ہوئے فرماتے ہیں

کہ بائیں ہاتھ کی خنصر سے رِجلین کے اصابع کا خلال کیا جائے۔ اس طرح کہ دائیں پاؤں کی خنصر سے شروع کرے کہ استحباب تیامن پر بھی عمل ہو جائے اور بائیں پاؤں کی خنصر پر ختم کرے۔ رِجلین کے نیچے کی جانب سے خنصر اندر کرکے یا اوپر کی جانب سے مسح کرنا دونوں صحیح ہیں۔ (فتح القدیر ج۱ ص۲۷) باقی رہا اصابع الیدین کا خلال تو اس میں تشبیک، تصفیق اور تطبیق تینوں طریقے منقول ہیں (فتاوٰی عالمگیری ج۱ ص۲۹ الباب الاول فی الوضوء)

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا تَوَضَّاَ اَخَذَ کَفًّا مِّنْ مَّاءٍ فَاَدْخَلَہٗ تَحْتَ حَنَکِہٖ فَخَلَّلَ بِہٖ لِحْیَتَہٗ وَقَالَ ھٰکَذَا اَمَرَنِیْ رَبِّیْ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب وضوء کرتے تو ایک چلو پانی لے کر ٹھوڑی کے نیچے پہنچاتے۔ جس سے اپنی ڈاڑھی کا خلال کرتے اور فرماتے کہ میرے رب نے مجھے یوں ہی حکم دیا ہے۔

قولہ حَنَکِہٖ۔ علامہ ابہریؒ فرماتے ہیں الحَنک بفتح المُهملة والنّون باطنُ الفم کو کہتے ہیں۔ جس کو ذقن یعنی ٹھوڑی بھی کہتے ہیں۔

قولہٗ لِحْیَتَہٗ۔ لغت میں حیوان کے چہرہ کے فک اسفل یا انسانی چہرہ کی وہ ہڈی جس پر ڈاڑھی کے بال اگتے ہیں کو لحیہ کہتے ہیں۔ لحیین چہرہ کے دونوں طرف ہوتے ہیں جو مضغ (چبانے) کے وقت حرکت کرتے ہیں" کما یقال (کلّ حیوان یحرك فکہ الاسفل الا لتمساح) المنجد عربی) لحیہ کا اطلاق ڈاڑھی کے بالوں پر تسمیۃ الحال باسم المحل کے قبیل سے ہے۔ حدیث باب میں دو مسئلے بیان کیے جاتے ہیں ۱۔ تخلیل لحیہ ۲۔ غسل لحیہ۔

اَلْمَسْئَلَۃُ الْاُوْلٰی ـــــ تخلیل لحیہ کی شرعی حیثیت

تخلیل لحیہ کی شرعی حیثیت کیا ہے اس بارے میں دو مذہب ہیں۔

مذہب اوّل ۔ اہل ظواہر اور امام اسحٰقؒ بن راہویہ کے نزدیک تخلیل لحیہ واجب ہے امام حسنؒ بن صالح اور ابو ثورؒ کا مذہب بھی یہی ہے جیسا کہ علامہ شوکانیؒ نے نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۶۶ میں نقل کیا ہے۔

مستدل اوّل ۔ حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں "ھٰکذا امرنی ربی" توامرِ رب فرض یا واجب ہوجاتا ہے۔ لہٰذا تخلیل لحیہ واجب ہوگا۔

مستدل دوم ۔ حضرت عثمانؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں "کان یخلل لحیتہ"، مشکوٰۃ شریف باب ہذا) وکان یدل علی الاستمرار۔

مذہب دوم ۔ شافعیہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مسنون ہے جب کہ دیگر حنفیہ اور جمہور کے نزدیک مستحب ہے۔ احناف کے یہاں فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے (فتح القدیر)

مستدل اوّل ۔ آیتِ وضوء میں صرف امور اربعہ کا ذکر ہے کما مرّ اگر خلال لحیہ بھی امور اربعہ کی طرح واجب ہوتا توضرور اس کا بیان ہوتا خلال لحیہ کا عدم بیان اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ مسنون مستحب ہے واجب نہیں۔ ثانیاً تخلیل لحیہ کا ثبوت اخبار آحاد سے ہوا ہے اور ان سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہوسکتی۔

مستدل دوم ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وضوء کی حکایات بہت سے صحابہ کرامؓ نے نقل کی ہیں لیکن تخلیل لحیہ کا ذکر ان میں سے صرف چند حضرات کے ہاں ملتا ہے اگر خلال لحیہ واجب ہوتا تو باقی حکموں کی طرح تمامی صحابہ کرامؓ اس کو بھی نقل کرتے جو دلیل ہے کہ یہ حکم واجب نہیں۔

اہل ظواہر کے مستدلات کے جوابات

مستدل اوّل کا جواب اوّل اہل ظواہر کے خلال لحیہ کے وجوب پر حدیث مذکور "ھٰکذا امرنی ربی" سے دلیل پکڑی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ "امرنی ربی" میں امر استحباب کے لیے ہے وجوب کے لیے نہیں۔

جواب دوم ۔ یہ ہے کہ اس میں خصوصیت کا احتمال ہے اگر یہ حکم امت کو بھی عام

ہوتا تو پھر الفاظِ حدیث " ھٰکَذَا اَمَرَکُمْ رَبِّیْ " ہوتے اس لیے قاضی شوکانیؒ نے ظاہری ہونے کے باوجود ظاہریہ کا قول اختیار نہیں کیا وہ کہتے ہیں کہ روایت مذکورہ سے وجوب ثابت نہیں ہوتا اور نہ اس پر دلالت ہے کہ یہ امت پر واجب ہے۔

" والانصاف ان احادیث الباب بعد تسلیم انتھا ضھا للاحتجاج وصلاحیتھا للاستدلال لا تدلّ علی الوجوب لانھا افعال (نیل الاوطار ج۱ ص۱۴۵)

جوابِ سوّم - سندی طور پر اس حدیث میں کلام کی گئی ہے کیونکہ اس کی سند میں عامر بن شقیق ہے۔ یحیٰ ابن معین فرماتے ہیں " ضعیف الحدیث " وقال ابوحاتمؒ لیس بقویّ " دوسرا راوی ولید بن زوران ہے۔ علامہ شوکانیؒ نیل الاوطار ج۱ ص۱۶۵ میں لکھتے ہیں کہ مجہول الحال ہے۔

مستدلِ دوّم کا جوابِ اوّل - اہلِ ظواہر روایت حضرت عثمانؓ سے استدلال کرتے ہیں جس میں لفظ کَانَ استعمال ہوا ہے جو استمرار پر دلالت کرتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ محدثینؒ کے ہاں یہ بات معروف ہے کہ احادیث میں لفظ کَانَ مداومت یا استمرار پر دلالت نہیں کرتا بلکہ احیاناً وقوع پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ شرح مسلم میں علامہ نوویؒ نے اس کی تصریح کی ہے اس لیے کہ ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں کہ بعض صحابہ کرامؓ نے یہ فرمایا " کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعل کذا " حالانکہ وہ فعل آپؐ سے صرف چند مرتبہ ثابت تھا۔

یقول ابوالاسعاد جواباً ثانیاً - اہلِ ظواہر کا تخلیل لحیہ کے وجوب پر لفظ کَانَ سے مواظبت ثابت کرنا غیر صحیح ہے کیونکہ کلامِ عرب میں لفظ کَانَ فعل مضارع پر حکایتِ فعل کے لیے بھی مستعمل ہوتا ہے۔ جیسا کہ ایک موقع پر حضرت بی بی عائشہؓ فرماتی ہیں :۔

" کُنْتُ اُفَتِّلُ قَلَادَۃَ نَاقَۃِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ -

(ترمذی شریف ج۱ ص۱۸۱ باب ماجاء فی تقلید الغنم کتاب الحج)

ترجمہ : میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنی کا قلادہ (ہار) بٹا کرتی تھی۔

یہاں کُنْتُ کا استعمال نقل حکایت کے طور پر ہوا ہے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنی کے قلادہ کو ہمیشہ بٹتے رہنا اس بات کو بیان کرنا مقصد نہیں کلامِ عرب میں اس کی اور بھی بہت سی

خلال لحیہ کا طریقہ

یقول ابوالاسعاد: خلال کرنے کے دو طریقے ہیں۔ اوّل: اوپر سے ابتدا کرے اور نیچے کی طرف خلال کرتا جائے۔ دوم: نیچے سے ابتدا کرے اور اوپر کی طرف خلال کرتا جائے اسی طرح ظاہر اصابع سے بھی اور باطن اصابع سے بھی دونوں طریقے جائز ہیں مگر اولی طریقہ پہلا ہے۔

اَلمَسئلۃُ الثّانیۃ ــــ وظیفہ لحیہ غسل ہے یا مسح

دوسرا مسئلہ وظیفہ لحیہ کا ہے یعنی وضوء میں لحیہ کا کیا حکم ہے؟ غسل ہے یا مسح۔

لحیہ کی دو قسم ہیں (۱) لحیہ خفیفہ۔ لحیہ خفیفہ وہ ہے جس میں چہرہ کی کھال نظر آئے اس کا حکم ہے "یجب غسل ما تحتھا" یعنی ایسی صورت میں چہرہ کی کھال کو تر کرنا ضروری ہے ڈاڑھی کو تر کرنا کافی نہیں۔ (۲) لحیہ کثّہ (گھنی ڈاڑھی) تو اس میں ہمارے یہاں آٹھ قول ہیں۔ جن میں سے اصح قول "غسل جمیع اللّحیۃ فرضٌ" ہے۔ یعنی بجائے چہرہ کے خود داڑھی کو دھونا فرض ہے مگر اس سے وہ داڑھی مراد ہے جو خدّین اور ذقن کے محاذات میں ہو مسترسل حصہ (لٹکا ہوا حصہ) اس میں داخل نہیں اس کا دھونا ضروری ہے۔ معارف السنن میں بحوالہ امام نوویؒ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کا مذہب بھی یہی نقل کیا ہے۔

اقوال ثمانیہ میں سے اصح قول احناف کے ہاں وہی ہے جو ابھی بیان ہوا باقی سات قول مرجوح ہیں وہ یہ ہیں:۔

۱۔ غسل الکل ۔۲۔ مسح الکل ۔۳۔ مسح الثلث ۔۴۔ مسح الربع ۔۵۔ مسح مایلاقی البشرۃ ۔۶۔ ترک الکل ۔۷۔ غسل الربع ۔

صاحب کنز اور صاحب وقایہ نے مسح الربع کو اختیار کیا ہے لیکن دوسرے فقہاء نے ان کی تردید کی ہے حنفیہؒ کے ہاں مفتی بہ قول پہلا یعنی غسل الکل ہے۔ صاحب درمختار نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے لہٰذا غسل الکل واجب ہے۔

وَعَنْ عُثْمَانَ رض اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ یُخَلِّلُ لِحْیَتَہٗ (رواہ الترمذی)

تحقیق مزید قدمرّ آنفاً

ترجمہ : روایت ہے حضرت عثمان رض سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی داڑھی مبارک کا خلال کرتے تھے۔

وَعَنْ اَبِیْ حَیَّۃَ رض قَالَ رَأَیْتُ عَلِیًّا تَوَضَّاءَ فَغَسَلَ کَفَّیْہِ حَتّٰی اَنْقَاھُمَا ثُمَّ مَضْمَضَ ثَلَاثًا وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا وَغَسَلَ وَجْھَہٗ ثَلَاثًا وَذِرَاعَیْہِ ثَلَاثًا الخ (رواہ الترمذی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوحیہ رض سے فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت علی رض کو دیکھا آپ نے وضوء کیا تو اپنے ہاتھ دھوئے حتّٰی کہ انہیں صاف کردیا، پھر تین بار کلّی کی تین بار ناک میں پانی دیا پھر اپنا منہ اور کہنیاں تین تین بار دھوئیں الخ۔

قولہٗ انقاھما ۔ ای ازال الوسخ یعنی میل کچیل کا ازالہ کیا یہ اسباغ کے ساتھ ہے۔ یعنی تین دفعہ دھونے سے حاصل ہوتی ہے۔

قولہٗ ثُمَّ غَسَلَ قَدَمَیْہِ : یہ رافضیوں کی تردید ہے جو وضوء میں مسح رجلین کے قائل ہیں۔ مزید تحقیق قدمرّ آنفاً۔

قولہٗ وَمَسَحَ بِرَأْسِہٖ مَرَّۃً ۔ یہ جمہور کی مؤید روایت ہے جو مسح رأس میں توحید کے قائل ہیں نہ کہ تثلیث کے۔ مزید تحقیق قدمرّ سابقاً۔

قولہٗ فضلُ طھورہٖ ۔ ای الماء جو وضوء مکمّل ہونے کے بعد بچ جائے۔

آبِ زمزم اور وضوء کے بچے ہوئے پانی کا حکم

احادیث مُبارکہ میں کھڑے ہوکر پانی پینے کی مُمانعت بیان کی گئی ہے :

" عَنْ اَنَسٍ رض عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَّہٗ نَھٰی اَنْ یَّشْرَب

الرّجل قائمًا (مشکوٰۃ شریف ص۳۷ ج۲ کتاب الادب باب الاشربہ)

لیکن آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم سے یہ بات ثابت ہے کہ تین پانی کھڑے ہو کر پینا مسنون اور مستحب ہے۔ ۱ ماء زمزم ۲ ماء المطر (بارش کا پانی) ۳ فضل طہور الماء (یعنی وضوء سے بچا ہوا پانی) جیساکہ حدیث پاک میں ہے۔

" وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ اَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِدَلْوٍ مِنْ مَّاءِ زَمْزَمَ فَشَرِبَ وَهُوَ قَائِمٌ (مشکوٰۃ شریف ص۳۷ ج۲ باب الاشربۃ)

روایت مذکور سے مُتّصلاً حضرت علیؓ کی روایت ہے:۔

" ثُمَّ قَامَ فَشَرِبَ فَضْلَهٗ وَهُوَ قَائِمٌ ۔ الخ۔

لیکن علامہ شامیؒ کی تصریح ردّ المحتار ص۹۵ ج۱ سے معلوم ہوتا ہے کہ کھڑے ہو کر پانی پینا مطلقاً جائز ہے مستحب نہیں یعنی ان کے نزدیک احادیث سے اباحت ثابت ہوتی ہے نہ کہ استحباب دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ماء زمزم کو آپؐ نے اس لیے کھڑے ہو کر نوش فرمایا کہ وہاں ہجوم کی وجہ سے بیٹھنے کی جگہ نہیں تھی اور فضل وضوء کو کھڑے ہو کر اس لیے پیا کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے اور دیکھ لیں کہ فضل وضوء نجس یا مکروہ نہیں ہے۔ لہٰذا ان احادیث سے استحباب پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ مگر جمہور حضرات نے علامہ شامیؒ کے اس انوکھے استدلال کی تردید کی ہے۔ اور لکھتے ہیں کہ اگر نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم کو ہجوم کی وجہ سے جگہ نہ ملی اور آپ نے کھڑے ہو کر پانی پیا لیکن حضرت علیؓ کو کون سا عذر تھا کہ وہ کھڑے ہو کر پی رہے ہیں۔

" ثُمَّ قَالَ اِنَّ نَاسًا يَكْرَهُوْنَ الشُّرْبَ قَائِمًا وَاَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عليه وسلّم صَنَعَ مثل مَا صَنَعْتُ (مشکوٰۃ شریف ص۳۷ ج۲ باب الاشربۃ)

اس لیے ظاہر یہی ہے کہ حضرت علیؓ نے بناء بر سنّت واستحباب فضل طہور کو کھڑے ہو کر پیا

وَعَنْ عَبْدِ خَيْرٍ قَالَ نَحْنُ جُلُوْسٌ نَنْظُرُ اِلٰى عَلِيٍّ حِيْنَ تَوَضَّاَ فَاَدْخَلَ يَدَهُ الْيُمْنٰى

ترجمہ: روایت ہے حضرت عبدخیرؒ سے فرماتے ہیں کہ ہم بیٹھے ہوئے حضرت علیؓ کو دیکھ رہے تھے جب انہوں نے

فَمَلَاءَ فَمَهٗ الخ (رواہ الدارمی)

وضوء کیا اور اپنا داہنا ہاتھ ڈالا تو منہ بھر کر کلی کی اور ناک میں پانی لیا۔

قولهٗ عَبْدِ خَيْرٍ۔ آپ کا نام عبد خیرؒ ابن یزید کنیت ابوعمارہ ہے۔ کوفہ کے رہنے والے تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا مگر شرف ملاقات نہ کر سکے۔ اس لیے آپ جلیل القدر تابعی ہیں، حضرت علیؓ کے ساتھیوں میں سے ہیں ایک سو بیس سال کی عمر پائی۔

قولهٗ فَادْخَلَ يَدَهٗ۔ ہاتھ ڈالنے سے مراد بڑے برتن میں ہاتھ ڈال کر کلی وغیرہ کے لیے چلو بھرنا ہے۔ حدیث شریف کی بحث ہو چکی ہے مگر اس کو ذکر کرنے کا مقصد کلی کرنے اور ناک میں پانی دینے کی کیفیت بیان کرنا ہے۔ اس لیے انہوں نے صرف اسی قدر بیان کیا باقی چونکہ معلوم تھا اس لیے بیان نہیں کیا۔

وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ فَعَلَ ذٰلِكَ ثَلَاثًا۔ (رواہ ابوداؤد)

قَدْ مَرَّ تحقیقہ سابقًا۔!

ترجمہ: روایت ہے حضرت عبداللہؓ بن زید سے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپؐ نے ایک ہاتھ سے کلی کی اور ناک میں پانی لیا یہ تین بار کیا۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ بِرَأْسِهٖ وَاُذُنَيْهِ بَاطِنَهُمَا بِالسَّبَّاحَتَيْنِ وَظَاهِرَهُمَا بِاِبْهَامَيْهِ۔ (رواہ النسائی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عباسؓ سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے سر و کانوں کا مسح فرماتے تھے اندرونی کانوں کا کلمہ کی انگلیوں سے اور بیرونی کا اپنے انگوٹھوں سے

قولہٗ بَاطِنِهِمَا۔ والمراد بالباطن الجانب الذی فیہ النقب۔
یعنی باطن سے مراد کان کا وہ حصّہ جو سوراخ کی طرف سے ہے۔

قولہٗ بِالسَّبَّاحَتَيْنِ۔ سبّاحہ سے مراد شہادت کی انگلی ہے لکثرۃ التسبیح کیونکہ اکثر اسی سے تسبیح بیان کی جاتی ہے اس کا جاہلی نام سبّابہ ہے سبّ سے مشتق ہے بمعنیٰ گالی دینا۔ عرب والے لوگ جس کو گالی دیتے تو اسی انگلی سے اشارہ کرتے اس لیے یہ نام رکھا۔ اسلام نے اس کا نام سَبَّاحہ یا مُسَبِّحہ رکھا یعنی تسبیح پڑھنے والی انگلی۔ اردو زبان میں اسے کلمہ کی انگلی کہا جاتا ہے کیونکہ یہ انگلی تسبیح اور کلمہ میں استعمال ہوتی ہے۔

قولہٗ ظَاهِرِهِمَا۔ کان کا وہ حصّہ جو سر کی طرف ہے۔

وضوء میں اُذنین کا مسح ہے یا غُسل

وضوء میں کانوں کا کیا حکم ہے غسل ہے یا مسح کرنا اس بارے میں دو مسلک ہیں۔

مسلک اوّل داؤد ظاہریؒ اور امام زہریؒ کے نزدیک ان کا وظیفہ غسل ہے جبکہ امام شعبیؒ اور حسن بن صالحؒ کے نزدیک اذنین کا حکم غسل اور مسح دونوں ہیں ما اقبل من الاذنین یعنی کانوں کا وہ حصّہ جو چہرہ کی طرف ہے (جس کو باطنِ اذنین بھی کہتے ہیں) اس کا غسل ہوگا وجہ کے ساتھ، اور ما ادبر من الاذنین کا مسح ہوگا مسح اذنین کے ساتھ۔ مولانا عبد الحق مرحوم ازراہِ تفنّن وظرافت فرمایا کرتے تھے کہ علامہ شعبیؒ اور حسن بن صالح کے مسلک کا حال ایسے ہے جیسے آدھا تیتر اور آدھا بٹیر۔

مُستدل۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے:۔

"قالت کان رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم یقول فی سجود القراٰن باللّیل یقول فی السجدۃ مرارًا سجد وجھی للّذی خلقہ وشقّ سمعہ وبصرہٗ بحولہٖ وقوّتہٖ۔"

(ابوداؤد شریف ج ۱ ص ۲۰۷ کتاب الصّلوٰۃ باب ما یقول اذا سجد)

اس روایت میں جس طرح بصر کی اضافت وجہ ہی کی طرف کی گئی ہے اسی طرح سمع کی

اضافت بھی وجہ کی طرف کی گئی ہے تو جیسے بصر وجہ میں داخل ہے ایسے ہی سمع کو بھی وجہ میں داخل کریں گے لہذا وجہ کے ساتھ اذنین کا بھی غسل ہوگا۔

مسلک دوم۔ ائمہ اربعہ اور جمہور علماء امت کے نزدیک اذنین کا وظیفہ وضوء میں مسح ہے غسل نہیں۔ یعنی اعضاء ممسوحہ میں سے ہے نہ کہ اعضاء مغسولہ میں۔

مستدل اول۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے۔

"اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وسلّم مَسَحَ برأسِہٖ واذنیہ باطنھما بالسّباحتین وظاھرھما بابھامیہ۔" (باب ھذا)

مستدل دوم۔ ترمذی شریف ج۱ ص۱ باب مسح الاذنین ظاھرھما وباطنھما میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے۔

"اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وسلّم مسح برأسہ واذنیہ ظاھرھما وباطنھما"

اور بھی متعدد روایات اسی مضمون کی موجود ہیں۔

اہلِ ظواہر اور امام زہریؒ کے مستدل کے جوابات

اہلِ ظواہر اور امام زہریؒ نے روایت بی بی عائشہؓ "وَجْھِیَ لِلَّذِیْ خلقہ وشقّ سمعہ الخ" سے دلیل پکڑی ہے۔ محدثین حضراتؒ نے اس کے مختلف جوابات دیے ہیں:۔

جواب اول۔ روایت بی بی عائشہؓ میں وجہ سے مراد ذات ہے جیسے کہ قرآن میں ہے "کُلُّ شَیْئٍ ھَالِکٌ اِلَّا وَجْھَہٗ (پ۲۰) آیت مذکور میں وجہ سے مراد ذات ہے نہ کہ منہ، اس کی دلیل یہ ہے کہ سجدہ صرف وجہ ہی سے ادا نہیں ہوتا بلکہ اس میں دوسرے اعضاء کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔

جواب دوم۔ عند البعض سمع کی اضافت قرب کی بناء پر وجہ کی طرف کی گئی ہے چنانچہ بسا اوقات شیئ کی اضافت مایقاربہ کی طرف کرتے ہیں اگرچہ وہ اس میں داخل نہیں ہوتا

(المجموع شرح المہذب ص۱۵ ج۱)

یقول ابوالاسعاد : بی بی عائشہؓ کی روایت میں غسل اور مسح کا کوئی ذکر نہیں بخلاف جمہور کی طرف سے پیش کردہ روایت کے کہ وہ عبارۃ النص کے طور پر مسح پر دال ہے۔ فافہم یاایہا التالی۔

وَعَنِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذٍ اَنَّهَا رَأَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّاءُ قَالَتْ فَمَسَحَ رَأْسَهُ مَا اَقْبَلَ مِنْهُ وَمَا اَدْبَرَ وَصُدْغَيْهِ وَاُذُنَيْهِ مَرَّةً وَاحِدَةً : (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ربیعؓ بنت معوذؓ سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضوء کرتے ہوئے دیکھا تو آپؐ نے اپنے اگلے پچھلے حصّہ کا اور کنپٹیوں اور دونوں کانوں کا ایک بار مسح کیا۔

قولہٗ وَصُدْغَيْهِ : صدغ کی دو تفسیریں کی گئی ہیں۔ اوّل : ما بین الاذن والعین یعنی کان اور آنکھ کا درمیانی حصّہ جسے اردو میں کنپٹی کہا جاتا ہے۔ دوم : ما بین الاذن والناصیۃ : یعنی سر کا وہ حصّہ جو کان اور پیشانی کے درمیان ہے۔ معنیٰ اوّل کے اعتبار سے صدغ حدِ وجہ میں داخل ہے اور معنیٰ ثانی کے اعتبار سے حدِ وجہ سے خارج اور حدِ راس میں داخل ہے۔ علّامہ ابن مالکؒ نے کہا ہے کہ صدغ کا اطلاق ان بالوں پر بھی ہوتا ہے جو اس جگہ آجاتے ہیں یعنی جو سر کے دونوں طرف کان اور ناصیہ (پیشانی کے بال) کے درمیان ہوتے ہیں یعنی زُلفیں (قاموس) صدغین کا مسح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تکمیل مسح راس اور اس کے استیعاب کے لیے فرمایا۔

یقول ابوالاسعاد : حضرت ابی امامہؓ کی روایت جو آگے آیا ہی چاہتی ہے اس میں ماقین کے الفاظ ہیں ماقین بھی صدغین کے معنیٰ میں ہے۔ ماقین کا مسح اور جحر اذن (کان کا سوراخ) کا مسح دونوں مستحب ہیں۔ مسح کرنے میں کئی حکمتیں ہیں :۔

اوّل، وجہ کا مکمّل استیعاب ہو کہ چہرہ مکمل دھویا جاسکے۔ کیونکہ ماقین چہرہ میں داخل ہیں۔

دوم: آنکھ کے اندر میل کچیل جمع ہو جاتی ہے اور گوشہ چشم سے نکل کر ماقین تک پہنچ جاتی ہے۔ خصوصاً سرمہ پہن کر سونے والا شخص اسی طرح کانوں کے سوراخ تو مسح کرنے سے اس کا ازالہ ہو جاتا ہے۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ زَیْدٍؓ اَنَّہٗ رَأَی النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تَوَضَّاءَ وَاَنَّہٗ مَسَحَ رَأْسَہٗ بِمَاءٍ غَیْرِ فَضْلِ یَدَیْہِ (رواہ الترمذی)	ترجمہ روایت ہے حضرت عبد اللہ بن زیدؓ سے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو وضوء کرتے دیکھا اور آپ نے اپنے سر کا اس پانی سے مسح نہ کیا جو ہاتھوں کا بچا ہوا تھا۔

مسح رأس کے لیے تجدید ماء کی بحث

یہ مسئلہ فقہاء میں مختلف فیہا ہے کہ مسح رأس کے لیے تجدید ماء (نیا پانی) ضروری ہے یا نہیں یعنی ہاتھوں کی تری سے مسح کیا جا سکتا ہے یا نیا پانی لینا ضروری ہے۔ اس بارے میں دو مذہب ہیں:۔

مذہب اول ۔ امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک مطلقاً نیا پانی لینا ضروری اور صحت وضوء کے لیے شرط ہے اور بچی ہوئی تری کافی نہیں۔

مستدل ۔ شوافع و حنابلہ حضرات کا استدلال حضرت عبد اللہ بن زیدؓ کی زیر بحث روایت سے ہے۔ " انہ رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضاء وانہ مسح بماء غیر فضل یدیہ "

مذہب دوم ۔ حنفیہؒ حضرات کے نزدیک ماء جدید لینا صرف سنت ہے صحت وضوء کے لیے شرط نہیں۔

مستدل اول : حضرت ربیعؓ بنت معوذ کی روایت ہے " ان النبی صلی اللہ

علیہ و سلم مسح براسہ من فضل ماء کان فی یدہ (ابوداؤد شریف ج۱ ص۱۷ باب صفۃ وضوء النبیؐ)

کان فی یدہ سے مراد پانی کی تری ہے جو ہاتھوں میں تھی نیا پانی نہیں لیا۔

مستدل دوم۔ یہ بھی حضرت ربیعؓ کی روایت ہے فرماتی ہیں:۔

"ان النبی صلی اللہ علیہ و سلم توضاء و مسح براسہ ببلل یدیہ۔ (رواہ الدارقطنی بحوالہ بذل ج۱ ص۷۲)

امام شافعیؒ کے مستدل کے جوابات

محدثین حضراتؒ نے روایت باب کے متعدد جوابات دیے ہیں۔

جواب اول۔ بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ آپ کے یدین مبارک کی تری خشک ہوگئی تھی اس لیے آپ نے نیا پانی لیا۔ قرینہ دلائل مذکورہ ہیں۔

جواب دوم۔ یقول ابوالاسعاد: شوافع حضراتؒ کا مسح راس کے لیے ماء جدید لینے کو شرط صحت وضوء قرار دینے کا استدلال روایت مذکورسے درست نہیں۔ کیونکہ اس سے توصرف اتنا معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی ایک وضوء میں مسح راس کے لیے جدید پانی لیا تھا جس کے احناف بھی قائل ہیں۔ لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ایک فعل سے یہ قانون اور کلیہ بنانا کیونکر صحیح ہوسکتا ہے کہ پوری امت کیلئے یہ ضروری قرار دیا جائے کہ ہر وضوء میں مسح راس کے لیے ماء جدید لینا ضروری ہے یہ حکم کلی اور ایک قانون تب بنتا جب قولاً بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم یوں ارشاد فرماتے:۔

"تمسحوا الراس بماء غیر فضل یدیکم" جب کہ حدیث باب تو قضیۃ مطلقہ عامہ ہے جو حکم کل کو مستلزم نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ نوویؒ نے بھی اعتراف کیا ہے کہ اس حدیث سے اس بات پر استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ ماء مستعمل سے طہارت حاصل نہیں ہوسکتی کیونکہ یہاں فقط مسح راس کے لیے اخذ ماء جدید کا ذکر ہے اور اس سے مسح راس کے لیے ماء جدید کا اشتراط لازم نہیں آتا۔ (شرح صحیح مسلم للنووی ج۱ ص۱۲۴)

وَعَنْ اَبِیْ اُمَامَةَ رضؓ ذَکَرَ وُضُوْءَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ وَکَانَ یَمْسَحُ الْمَاقَیْنِ وَقَالَ الْاُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ (رواہ ابن ماجۃ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوامامہؓ سے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کا ذکر کیا فرماتے ہیں کہ آپؐ آنکھ کے کونوں کو بھی مَلتے تھے اور فرمایا کہ دونوں کان سر سے ہیں۔

قولہ اَلْمَاقَیْنِ : یہ تثنیہ ہے ماق کا اور ماقین کہتے ہیں طرف العین کو یعنی آنکھوں کے دونوں طرف کے کونے۔ لہٰذا وضوء کرتے وقت دونوں آنکھوں کے دونوں طرف کے کونوں کو مَل لیا کریں تاکہ کنارے صاف ہوجائیں۔

مسح اُذُنَیْن میں ماء جدید لینا ضروری ہے یا نہیں ؟

فقہاء کے ہاں اختلاف ہے کہ مسح اُذنین کے لیے ماء جدید کی ضرورت ہے یا مسح رأس کے لیے جو پانی لیا جاتا ہے اس سے اُذنین کا مسح کیا جائے گا اس میں دو مذہب ہیں

مذہب اوّل : امام شافعیؒ کے نزدیک اُذنین کے لیے ماء جدید لینا ضروری ہے کیونکہ مسح اُذنین وضوء کا ایک مستقل عمل ہے لہٰذا مسح رأس کی تری اس کے لیے کافی نہیں۔

مستدل اوّل : شافعیہؒ کا استدلال معجم طبرانی کی ایک روایت سے ہے جو حضرت انسؓ سے مروی ہے۔ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مسح کی کیفیت بیان کرتے ہوئے ارشاد ہے :

"واخذ لصماخیہ فمسح صماخیہ ماءً اجدیداً"

(ہکذا فی معارف السنن ص۱۸۲ ج۱)

روایت مذکور میں واضح ہے کہ آپؐ نے کانوں کے مسح کے لیے نیا پانی لیا۔

مستدل دوم : حضرت ابن عمرؓ سے مسح اذنین کے لیے جدید پانی لینا ثابت ہے : کان یأخذ الماء باصبعیہ لاذنیہ (مؤطا امام مالک ص۱۱)

مستدل سوم عقلی ۔ کان ایک علیحدہ اور مستقل عضو ہے جس طرح باقی اعضاء کے لیے نیا پانی لیا جاتا ہے تو اس کے لیے بھی ماء جدید ضروری ہے ۔

مذہب دوم : حنفیہؒ کے نزدیک نہ صرف نیا پانی واجب نہیں بلکہ مسنون یہ ہے کہ مسح اذنین سر کے بچے ہوئے پانی سے کیا جائے گا ۔ امام سفیان ثوریؒ اور عبد اللہؒ بن مبارک وغیرہم کا مسلک بھی یہی ہے ۔

مستدل اول : حضرت ابی امامہؓ کی روایت ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مبارک مذکور ہے "الاذنان من الراس" علامہ حافظ جمال الدین زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں فرمایا ہے کہ یہ حدیث آٹھ صحابہ کرامؓ سے مروی ہے اس کے علاوہ چار مزید صحابہؓ سے ایسی احادیث مروی ہیں جن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل نقل کیا گیا ہے کہ آپ نے مسح اذنین کے لیے ماء جدید نہیں لیا ۔ اس طرح بارہ روایتیں حنفیہؒ کی تائید کرتی ہیں ۔

مستدل دوم ۔ یقول ابو السعاد : مسح اذنین کا مسح راس کے تابع ہونے پر حنفیہ حضرات نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جس کو امام نسائیؒ نے نقل کیا ہے جس میں تفصیل سے مذکور ہے کہ وضوء سے اعضاء کے گناہ جھڑ جاتے ہیں :

"اذا توضاء العبد المسلم الی خرجت الخطایا من راسہ حتی تخرج من اذنیہ (نسائی شریف ج۱ ص۱ باب صفۃ مسح الراس)"

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسح راس سے اذنین کے خطایا بھی بہ جاتے ہیں ۔ جیسے خروج خطایا میں دونوں کا حکم ایک ہے اور جس طرح اشفار (ہونٹ) داخل وجہ ہیں اظفار (ناخن) داخل یدین ہیں جس پر سب کا اتفاق ہے ۔ اسی طرح اذنین بھی شریعت کے حکم کے مطابق داخل راس ہیں ۔

دلائل شوافعؒ کے جوابات

مستدل اول کا جواب ۔ شوافع حضرات کا مستدل اول روایت انسؓ ہے جو بحوالہ معجم طبرانی نقل کیا گیا جس میں ماء جدید کا ذکر ہے ۔ اس کا جواب اول یہ ہے کہ روایت

مذکور سے نفس جواز ثابت ہوتا ہے نہ کہ وجوب جب کہ شوافعؒ حضرات کا دعویٰ وجوب کا ہے جواز کے تو ہم بھی قائل ہیں حالانکہ کلام وجوب میں ہے۔

جواب دوم: روایتِ انسؓ میں ایک راوی عمر بن ابان ہے۔ علامہ حافظ ذہبیؒ نے اسے مجہول کہا ہے کما فی مجمع الزوائد اگرچہ ابن حبان نے انہیں ثقات میں ذکر کیا ہے لیکن عند المحدثینؒ ابن حبان کا کسی راوی کو ثقات کہنا غیر معتبر ہے کیونکہ ابن حبان مجہولین کو بھی ثقہ کہدیتے ہیں لہٰذا ان کی توثیق سے کسی مجہول شخص کی جہالت رفع نہیں ہوتی۔

مستدل دوم کا جواب: حضرت ابن عمرؓ کا عمل ہے کہ آپ نے کانوں کے مسح کے لیے ماء جدید لیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ دو وجوہ سے حضرت ابن عمرؓ کے فعل سے دلیل نہیں پکڑی جاسکتی۔ اولاً یہ ان کا اپنا ذاتی فعل ہے جو مرفوع حدیث کے مقابلہ میں کوئی حجت نہیں۔ ثانیاً آپ کا ماء جدید لینا اس صورت پر محمول ہے کہ جب ہاتھوں کی تری بالکل ختم ہو گئی ہو۔ اس صورت میں ماء جدید لینا مشروع اور مسنون ہے اس کے تو ہم بھی قائل ہیں۔

مستدل سوم عقلی کا جواب: جس میں کہا گیا ہے کہ کان مستقل علیحدہ عضو ہے لہٰذا اس کے لیے ماء جدید لینا قرین قیاس ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب صحیح احادیث سے ثابت ہوا کہ کان سر کے تابع ہیں تو نص کے مقابلہ میں قیاس معتبر نہیں۔

قَالَ حَمَّادٌ لَا اَدْرِیْ الْاُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ مِنْ قَوْلِ اَبِیْ اُمَامَۃَ اَمْ مِنْ قَوْلِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

ترجمہ: حمادؒ فرماتے ہیں کہ مجھے خبر نہیں کہ یہ قول کہ کان سر سے ہیں۔ آیا ابوامامہؓ کا قول ہے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے ہے۔

الاُذنان من الرأس والے جملہ پر چند اعتراضات اور اُن کے جوابات

یقول ابوالاسعاد: حدیثِ باب جو حنفیہؒ کی تائید کرتی ہے اس پر سنداً

ومتناً کئی اعتراض کیے گئے ہیں۔ پہلا اعتراض امام ترمذیؒ اور دوسرا اعتراض امام ترمذیؒ اور امام ابوداؤدؒ نے کیا ہے اس کی مکمل بحث تو اس احقر کی حقیر سی کاوش الشہیر باسم النعیم المسمّٰی بہ فتح الودود فی حلّ قال ابو داؤد (مطبوعہ) اور فضل المعبود شرح اردو سُنن ابی داؤد شریف (زیر طبع) میں دیکھی جاسکتی ہے لیکن اختصاراً برائے دفعیۂ اعتراضات پیش خدمت کی جا رہی ہے فافهم یاایّها التالی۔

اعتراض اوّل پہلا اعتراض امام ترمذیؒ نے کیا ہے جس کو صاحبِ مشکوٰۃ علامہ خطیب تبریزیؒ ان الفاظوں میں نقل فرمارہے ہیں:

"قال حمّاد لا ادری الاذنان من الرأس من قول ابی امامةؓ ام من قول رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم"

خلاصہ اعتراض یہ ہے کہ حمادؒ بن زید جو اس حدیث پاک کے راوی ہیں فرماتے ہیں کہ مجھے خبر نہیں کہ قول مذکور ابوامامہؓ کا ہے یا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کا فرمان ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کا مرفوع ہونا مشکوک ہے۔

جواب اوّل یہ ہے کہ کسی شئی کا عدم علم اس کے عدم وجود کو مستلزم نہیں مثلاً جب کسی نے پوچھا کہ زید آیا ہے اور جواب دیا گیا کہ مجھے علم نہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ واقعتہً بھی زید نہ آیا ہو تو حمادؒ نے کب کہا ہے کہ "ادری انه من قول ابی امامةؓ"، بلکہ اس نے تو اس مسئلہ میں اپنی لاعلمی کا اظہار کیا ہے تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ جب حمادؒ کہے لاادری الخ تو اس سے یہ مراد ہو کہ واقعتہً بھی یہ قول ابی امامہؓ کا ہو اور حدیث موقوف ہو۔

جواب دوم یہ ہے کہ مان لیتے ہیں کہ "الاذنان من الرأس" والا جملہ مرفوع نہیں بلکہ ابوامامہؓ کا قول ہے تو یہ بات مضر نہیں کیونکہ تب بھی تو حکماً مرفوع ہے اس لیے کہ غیر مدرک بالقیاس حکم میں صحابیؓ کا قول حکماً مرفوع ہوتا ہے۔ فلا اشکال علیہ۔

یقول ابوالاسعاد: "الاذنان من الرأس الخ" والی حدیث حضرت عبداللہؓ بن زید، حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابوامامہؓ سے بھی منقول ہے جس میں صراحتہً مذکور ہے

کہ " قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاذنان من الرأس (ابن ماجہ ص۳۵ ج۱) ایک طرف حضرت ابوہریرہؓ، حضرت عبداللہؓ بن زید اور حضرت ابوامامہؓ کا ادری ہے اور دوسری طرف حضرت حمادؒ کی لاادری تو ترجیح یقیناً ادری کو حاصل ہے۔ جب تین صحابہؓ حدیث کے اس جملہ کو مرفوع نقل کر دیں تو حضرت حمادؒ کے شبہ ظاہر کرنے سے اس کی مرفوعیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

اعتراض دوم ۲

دوسرا اعتراض شوافع حضرات نے یہ کیا ہے کہ اس حدیث کا مسح سے کوئی تعلق نہیں بلکہ یہ بیان خلقت کے لیے ہے یعنی کان خلقۃً سر کا جزو ہیں با لفاظِ دیگر اگر مان لیں کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا قول ہے تب بھی یہ بیان خلقت کے لیے ہے حکم شرعی کا بیان مراد نہیں۔

جواب اوّل ۱

جس کو صاحبِ ہدایہ نے اختیار کیا ہے فرماتے ہیں " المراد بیان الحکم دون الخلقۃ (ہدایہ ج۱ ص۶) حضور صلی اللہ علیہ وسلم شارع ہیں خلقت بیان کرنا آپ کا موضوع نہیں یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیان احکامات کے لیے تشریف لائے تھے نہ کہ بیان خلقت کے لیے۔

جواب دوم ۲: بیان خلقت ایسی جگہ ہوتی ہے جہاں خفاء ہو جب کہ کانوں کی خلقت سر سے ہونا یہ امر محسوس ومشاہدہ ہے اس کے بیان کی ضرورت نہیں۔

سوال ۔ اگر مان لیں کہ بیان حکم مقصود ہے لیکن یہ نہیں بتانا چاہتے کہ ایک ہی پانی کافی ہے بلکہ بتانا یہ چاہتے ہیں کہ جیسے سر کا مسح ہے ایسے ہی کانوں کا بھی مسح ہوگا۔

جواب ۔ آنجناب کا سوال بظاہر الفاظ حدیث کے خلاف ہے کیونکہ اگر یہ بات کہنی ہوتی کہ کانوں کا مسح کرو تو الفاظِ حدیث یوں ہوتے ۔ " الاذنان مثل الرّأس" اگر دو عضو حکم میں ایک دوسرے کے شریک ہوں تو ایک کو دوسرے کا مثل تو کہہ سکتے ہیں لیکن جزء نہیں کہہ سکتے۔ پاؤں اور چہرہ حکمِ غسل میں شریک ہیں ان کو (الوجہ مثل الرّجلین) تو کہہ سکتے ہیں۔ (الوَجہ من الرِّجلَین) نہیں کہہ سکتے کیونکہ مِنْ جزئیت بتانے کے لیے ہوتا ہے۔

وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ قَالَ جَاءَ اَعْرَابِيٌّ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُهٗ عَنِ الْوُضُوْءِ فَاَرَاهُ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ هٰكَذَا الْوُضُوْءُ فَمَنْ زَادَ عَلٰى هٰذَا فَقَدْ اَسَاءَ وَتَعَدّٰى وَظَلَمَ (رواه النسائی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عمرو بن شعیبؓ سے وہ اپنے والد سے وہ اپنے دادا سے راوی فرماتے ہیں کہ ایک بدوی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر وضوء کے متعلق پوچھنے لگے تو آپ نے اسے تین بار وضوء کر کے دکھایا اور فرمایا وضوء یوں ہی ہے جو اس پر زیادتی کرے اس نے گناہ کیا، تعدی کی اور ظلم کیا۔

اعضاء وضوء کو ایک بار دھونا فرض ہے

یقول الوالاسعاد: اعضاءِ وضوء کو ایک ایک بار دھونا فرض ہے، تین بار دھونا سُنّت ہے کیونکہ آیتِ وضوء (فاغسلوا وجوھکم) فعل امر ہے اور والامر لا یقتضی التکرار۔ گویا کہ جس نے ایک ایک بار دھویا اس نے آیتِ کریمہ کے مقتضٰی پر عمل کیا ایک بار سے زیادہ دھونا فاغسلوا کا مقتضٰی نہیں ہے کیونکہ فاغسلوا میں کسی عدد کا ذکر نہیں ہے (احکام القرآن للجصاص ص۳۴۱ ج۱)

نیز حضرت عمرؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ابن عباسؓ سے جو آثار مروی ہیں ان میں آنحضور صلعم کا ایک ایک بار دھونا بھی ثابت ہے۔ اگر ایک بار دھونے سے فرض ساقط نہ ہوتا تو آپ ایک ایک بار پر اکتفاء کیوں فرماتے۔ جن احادیث میں ایک سے زائد بار دھونے کا ذکر ہے "کما فی روایۃ عبد اللہ بن زید" (مشکوٰۃ شریف ص۴۶ ج۱) ان میں افضل مرتبہ کو بتانا مقصود ہے یا بیانِ جواز کے لیے یا امت کی سہولت کے لیے ایسا فرمایا۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تین تین مرتبہ دھونے کا ذکر ہے جیسا کہ حضرت عمرو بن شعیبؓ کی روایت میں ہے۔ تو یہ سنت مستمرہ ہے اور وضوء کا مرتبہ کمال ہے۔ اب تینوں طرح کی احادیث میں اس طرح تطبیق دی جائے گی کہ

ایک بار دھونا سنّت جواز کے لیے ہے دو بار سنّت استحسان کے طور پر اور تین بار کمال کے طور پر اب اس پر اجماع ہے کہ ایک مرتبہ دھونا فرض اور تین مرتبہ دھونا سنتِ کمال ہے اور نظافت کے طور پر کچھ زائد دھونا سنّتِ جواز ہے (العینی والطحاوی)

فَمَنْ زَادَ عَلٰی هٰذَا کی بحث

روایت مذکور ابو داؤد شریف میں بھی ہے لیکن اس میں ایک لفظ کی زیادتی ہے دونوں کی علیحدہ بحث ہوگی۔ اب متنِ حدیث دو ہیں :۔

اوّل : " فَمَنْ زَادَ عَلٰی هٰذَا فَقَدْ اَسَاءَ وَ تَعَدّٰی وَ ظَلَمَ (مشکوٰۃ شریف)

دوم : " فَمَنْ زَادَ عَلٰی هٰذَا اَوْ نَقَصَ فَقَدْ اَسَاءَ وَ ظَلَمَ (ابو داؤد شریف)

قولہٗ اَسَاءَ - یہ سُوْء سے ماخوذ ہے بمعنیٰ بے ادبی وگستاخی اور اس کا تعلق آداب شرع سے ہے حاصل عبارت یوں ہے :۔

" فَقَدْ اَسَاءَ ای مراعاً اٰداب الشرع "

قولہ تَعَدّٰی - یہ تعدّی سے ماخوذ ہے بمعنیٰ زیادتی اس کا تعلق حدود سے ہے حاصل عبارت یوں ہے " وَتَعَدّٰی ای فی حدودہٖ "

قولہٗ ظَلَمَ - یہ ظلم سے ماخوذ ہے بمعنیٰ زیادتی اس کا تعلق ذات ونفس سے ہے حاصل عبارت یوں ہے " وَظَلَمَ نفسہ بما نقصھا من الثواب " یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت کے خلاف عمل کرکے اس نے اپنے نفس پر ظلم کیا یا یہ مطلب ہے کہ تین بار سے زائد مرتبہ دھوکر اپنے آپ کو مشقت میں ڈالنے کے علاوہ کوئی نیک کام نہیں کیا کہ جس پر اس کو ثواب ملتا۔ عند البعض یہ مطلب بھی درست ہے کہ بغیر کسی فائدہ کے پانی ضائع کرکے اس نے ظلم کیا۔

خلاصہ یہ کہ آداب شرع کے خلاف ہونے کو اَسَاءَ سے، حدودِ شرع کی خلاف ورزی کو تَعَدّٰی سے اور نقصانِ ثواب کو ظلم سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن یہ وعید اس وقت ہے جب کہ ثلاث مرّات کو وہ سنّت نہ سمجھتا ہو یا بلا ضرورت زیادت علی الثلاث کا مرتکب ہو رہا ہو۔ اس لیے اگر ثلاث مرّات کے سنّت ہونے کا اعتقاد بھی ہو اور کسی عارض کی وجہ سے ضرورۃً زیادت علی الثلاث

کے سنت ہونے کا اعتقاد بھی ہو اور کسی عارض کی وجہ سے ضرورۃً زیادت علی الثلاث کو اختیار کرے تب کوئی مضائقہ نہیں۔

روایت سُنن ابی داؤد شریف پر اعتراض

روایت ابوداؤد شریف میں لفظ نقص کی زیادتی ہے الفاظِ حدیث یوں ہیں :۔

" فَمَنْ زَادَ عَلٰی هٰذَا اَوْ نَقَصَ فَقَدْ اَسَآءَ وَ ظَلَمَ "

سوال ۔ یہ کہ نقص عن الثلاث متعدد احادیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے (کما مرّ) ہاں البتہ زیادت علی الثلاث ثابت نہیں۔ توجو چیز آپ سے ثابت ہے اس کو اسَاءَۃ اور ظَلَمَ کیوں کہا جارہا ہے۔

جواب اوّل : نقص سے مراد نقص عَنْ مَرَّۃً وَاحِدَۃً ہے یعنی ایک مرتبہ بھی تمام اعضاء کو اچھی طرح نہیں دھویا اس صورت میں نقص کا اساءۃ اور ظلم ہونا ظاہر ہے۔

جواب دوم : یہاں پر شرط کی جانب میں دو چیزیں مذکور ہیں (زاد) اور (نقص) اسی طرح جانب جزاء میں دو چیزیں مذکور ہیں (اساءۃ)، (ظلم) اساءۃ کا تعلق نقص سے اور ظلم کا تعلق زادَ سے ہے اس صورت میں سوال نہ ہوگا اس لیے کہ نقصان کو اسارت اور زیادتی کو ظلم کہا جارہا ہے۔

یقول ابوالاسعاد : لفظ نقص صحیح حدیث سے ثابت نہیں بلکہ وہم راوی ہے۔ چنانچہ یہ حدیث نسائی شریف، ابن ماجہ، اور مسند احمد میں ہے کہ ان تمام کتب میں اس حدیث میں لفظ (نقص) مذکور نہیں صرف لفظ زادَ ہے چنانچہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں :۔

" قال النوویؒ فی شرح المهذب انه الذی لم یذکروا غیره الخ

(حاشیہ ابوداؤد شریف ج۱ ص۲۰)

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الْمُغَفَّلِ اَنَّهٗ سَمِعَ ابْنَهٗ يَقُوْلُ اللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْئَلُكَ	ترجمہ : روایت ہے حضرت عبداللہؓ بن مغفل سے کہ انہوں نے اپنے بیٹے کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ الٰہی میں تجھ سے

الْقَصْرَ الْاَبْيَضَ عَنْ يَّمِيْنِ الْجَنَّةِ قَالَ اَىْ بُنَىَّ سَلِ اللّٰهَ الْجَنَّةَ وَتَعَوَّذْ بِهٖ مِنَ النَّارِ فَاِنِّىْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِنَّهٗ سَيَكُوْنُ فِىْ هٰذِهِ الْاُمَّةِ قَوْمٌ يَّعْتَدُوْنَ فِى الطُّهُوْرِ وَالدُّعَآءِ (رواہ ابوداؤد)

جنّت کی داہنی طرف سفید محل مانگتا ہوں۔ تو فرمایا اے میرے بیٹے اللہ سے جنّت مانگو اور دوزخ سے اس کی پناہ مانگو میں نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کو فرماتے سنا کہ اس امت میں وہ قوم ہوگی جو وضو اور دعاء میں حد سے تجاوز کیا کرے گی۔

قولہٗ اِبْنَهٗ : یعنی حضرت عبداللہ بن مغفلؓ نے اپنے بیٹے سے سنا جن کا نام یزید ہے جیسا کہ بعض روایات میں اس کی تصریح ہے۔

قولہٗ القصر الابیض : قصر کا معنیٰ ہے الدّار الکبیر جس میں خانہ دار رہائش پذیر ہوں۔ قصر کے ساتھ ابیض کی قید بطور نیک فالی کے ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ :۔

" يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوْهٌ وَّ تَسْوَدُّ وُجُوْهٌ " (پ۴)

قولہٗ یمین ۔ (دائیں طرف) یہ بھی بطور نیک فالی کے ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ :۔

" واَصْحٰبُ الْيَمِيْنِ مَآ اَصْحٰبُ الْيَمِيْنِ " (پ۲۷)

عند البعض شمال کی طرف اعراف ہوگی۔ یمین کی قید لگا کر اس کا اخراج مقصود ہے یا محلّات صرف یمین کی طرف ہیں اور اس کا سوال بھی محلّات کے متعلّق تھا تو محل والی طرف متعیّن کر دی۔

سوال : حضرت عبداللہ بن مغفل اپنے بیٹے کو قصرِ ابیض کے سوال کرنے سے روک رہے ہیں اور جنّت مانگنے کا حکم فرما رہے ہیں۔ حالانکہ قصرِ ابیض بھی تو جنّت میں ہے یا قصرِ ابیض خود جنّت ہے۔

جواب اوّل : صحابیٔ رسولؐ کا اپنے بیٹے کو روکنا بایں صورت ہے کہ قصرِ ابیض کے سوال میں بہشت کے ایک مخصوص مقام کا تعیّن ہے جو نامناسب ہے کیونکہ رحمتِ خداوندی بڑی فراخ ہے اور فراخ چیز کو بند کرنا مناسب نہیں۔

جواب دوم : قصرِ ابیض کا سوال مالایطاق سوال ہے اس لیے کہ قصرِ ابیض مقام انبیاء علیہم السّلام ہے۔ اور باتفاقِ امّت انبیاء کرام علیہم السّلام کے اعمال و مقام کا کوئی مقابل نہیں

قولہٗ یَعۡتَدُوۡنَ : ای تجاوزون عن حدّ الشرعی ۔ یعنی دعاء اور وضوء وطہارت میں حد سے تجاوز کریں گے ۔ طہارت میں زیادتی یہ ہے کہ اعضاءِ وضوء کو مسنون طریقہ سے قطع نظر تین مرتبہ سے زیادہ دھویا جائے ، پانی ضرورت سے زیادہ خرچ کیا جائے ۔ یا اعضاء دھونے میں اتنا مبالغہ ہو کہ وہم وسواس کی حد تک پہنچ جائے ۔

فائدہ ۔ حدیث پاک کی دو جزئیں ہیں ۔ اوّل : اعتداء فی الطہور ، دوم : اعتداء فی الدعاء صحابیٔ رسول حضرت عبداللہ بن مغفل کی غرض جزء ثانی ہے اور صاحب مشکوٰۃ کی غرض جزء اوّل کو بیان کرنا ہے ۔

اِعتداء فی الدُّعاء کی تشریح

یقول ابوالاسجاد ۔ اعتداء فی الدعاء سے کیا مراد ہے یعنی دعاء میں حد شرعی سے بڑھنا کیا ہے ۔ علماء حضرات نے اس کی متعدد صورتیں لکھی ہیں ۔

صورت اوّل : یہ بھی اعتداء فی الدعاء ہے کہ جہر بلیغ کیا جائے یعنی زیادہ زور سے دعاء مانگنا اور چلّانا ۔

صورت دوم : دعاء مانگتے وقت قیودات اور شرائط لگانا یعنی اللہ تعالیٰ سے اپنی حاجات کا سوال کرتے وقت طرح طرح کی شرطیں لگانا جو کہ حاجت مند اور سائل کی شان کے خلاف ہے ۔

صورت سوم : کہ دعاء کے الفاظ وکلمات میں مسجّع کی رعایت کرنا یعنی مسجع عبارتوں سے دعاء مانگی جائے ظاہر ہے کہ یہ چیز خشوع کے منافی ہے ۔

سوال اوّل ۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اکثر دعائیں مسجع ہیں ۔

جواب ۔ یہ ہے کہ آپ کے کلام میں سجع کا پایا جانا بالقصد نہ تھا بلکہ کمال فصاحت وبلاغت جو آپ کو فطری طور پر عطاء ہوا تھا ۔ اس کے سبب مسجع الفاظ وعبارتیں بلا تکلف زبان مبارک پر آتی تھیں ۔ جب کہ ممانعت کا تعلق تصنّع وتکلف سے ہے ۔

سوال دوم ۔ صحابیٔ رسول کے صاحبزادے نے دعاء میں کونسی زیادتی کی تھی جس پر ان کے والد نے ان کو تنبیہ فرمائی ۔

جواب ۔ موجودہ دعاء کے مضمون میں کوئی تجاوز عن الحد نہیں لیکن ان کے طرز دعاء سے صحابیؓ کو اندیشہ ہوا کہ یہ کہیں دعاء میں تجاوز عن الحد نہ کر جائیں ۔ اس لیے پیش بندی کے طور پر انہوں نے اپنے بیٹے کو تنبیہ فرمائی

سوال سوم ۔ اس حدیث کو باب سے یا پچھلی حدیث سے کیا مناسبت ہے ؟

جواب ۔ پچھلی حدیث میں زیادتی کی برائی بیان کی جا رہی ہے " فمن زاد علی هٰذا فقد اساء الخ " اس حدیث میں بھی اسی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے اور لسانِ نبوت سے پیشگوئی کی جا رہی ہے کہ اس امت میں ایسے لوگ پیدا ہوں گے کہ خدا اور اس کے رسول کے بتلائے ہوئے راستہ سے الگ ہو کر اور حدودِ شریعت سے تجاوز کر کے طہارت و دعاء میں زیادتی کریں گے ۔

وَعَنْ اُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ رضؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ لِلْوُضُوْءِ شَيْطَانًا يُقَالُ لَهُ الْوَلْهَانُ فَاتَّقُوْا وِسْوَاسَ الْمَاءِ (رواه الترمذی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابی بن کعبؓ سے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے راوی فرماتے ہیں کہ وضوء کا ایک شیطان ہے جسے وَلہان کہا جاتا ہے تو پانی کے وسوسوں سے بچو ۔

اسمائے رجال

حضرت عبداللہ بن مغفلؓ کے حالات

یہ عبداللہ بن مغفلؓ مزنی ہیں یہ اصحاب شجرہ میں سے ہیں (یعنی بیعت تحت الشجرہ کرنے والوں میں داخل ہیں) مدینہ طیبہ میں قیام فرمایا ۔ پھر وہاں سے بصرہ چلے گئے ۔ اور یہ ان دس میں سے ایک شخص ہیں جن کو حضرت عمرؓ نے بصرہ کی طرف بھیجا تھا جو لوگوں کو دین سکھلاتے تھے بصرہ میں ۶۰ھ کو انتقال فرمایا ان سے ایک جماعت تابعینؒ کی جن میں حضرت حسن بصریؒ بھی ہیں روایت کرتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ بصرہ میں ان سے زیادہ بزرگ کوئی نہیں آیا ۔

قولہٗ لِلوُضُوءِ : اصل میں تھا لِوَسْوَسَۃِ الوُضوءِ یعنی وضوء کے وسوسہ کے لیے شیطان ہے۔

قولہٗ وَلْهَانُ ۔ وَلْهَان وَلَہٗ سے بنا بمعنیٰ حیرت یا حرص ۔چونکہ یہ شیطان وضوء کرنے والے کو حیرت میں ڈال دیتا ہے کہ فلاں اعضاء کو ایک دفعہ دھویا یا دو دفعہ، یا بمعنیٰ حرص کہ پانی کے زیادہ استعمال پر حریص کر دیتا ہے اس لیے اسے وَلہان کہا جاتا ہے۔ زیادتی عشق کو بھی وَلہہ اور عاشق حیرت زدہ کو بھی وَلہان کہتے ہیں۔

تعیین وَلَهان لِلوضوء

وَلہان شیطان کی تعیین برائے وضوء کیوں ہے اور اس میں کیا حکمت ہے؟ تو عرض ہے کہ جس طرح دنیا میں حکومتوں کے مختلف شعبے ہوتے ہیں مثلاً پولیس، فوج، ریلوے، ڈاک وغیرہ، پھر ان کے ذمہ مختلف کام ہوتے ہیں اور اپنے تئیں ہر شعبہ اسے سرانجام دیتا رہتا ہے بعینہٖ یہی حال شیاطین کا ہے کہ شیطان نے اپنی شیطانیت کو پھیلانے کے لیے مختلف شعبے بنا رکھے ہیں جیسا کہ مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۱۸ باب فی الوسوسۃ فصل اوّل حضرت جابرؓ کی روایت ہے " ثم یبعث سرایاہ یفتنون النّاس الخ) مثلاً کچھ ہیں جو انسان کو انسان کے قتل پر برانگیختہ کرتے ہیں ایک جماعت سرقہ کے کام کی ذمہ دار ہے، ایک ترکِ صلوٰۃ کی ترغیب دیتی ہے ایک ایسی بھی ہے جو وضوء میں وسوسہ ڈالتی ہے اس کام کے لیے جو شیطان کی صنف مقرر ہے احادیث میں اس کو وَلہان کہا گیا ہے۔

قولہٗ فاتّقوا وسواس الماء ۔ قولہٗ فاتّقوا : ای احذروا ۔ قولہٗ وسواس الماء ۔حدیث پاک کے جملہ کا مطلب ہے کہ وسواس الماء سے بچو حالانکہ وسواس ماء کا نہیں بلکہ وَلہان کا ہے لہٰذا عبارت مُقدّر ہے " فاتّقوا وسواس ولہان الماء " دل میں جو شک بلا دلیل پیدا ہو اسے وسوسہ کہا جاتا ہے بلا وجہ یہ خیال کرنا کہ شاید پانی نجس ہو، شاید کپڑوں پر چھینٹیں پڑ گئی ہوں، شاید پانی پورے عضو پر نہ بہا ہو، یہ سب کچھ وسوسہ ہے۔

وَعَنْ مَعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّاءَ مَسَحَ وَجْهَهٗ بِطَرْفِ ثَوْبِهٖ۔

(رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت معاذؓ بن جبلؓ سے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کو دیکھا کہ آپ جب وضوء کرتے تو اپنا چہرہ اپنے کپڑے کے کنارے سے پونچھتے۔

قولهٗ بطرف ثوبهٖ: ای لرداۂہ یعنی ثوب سے مراد چادر ہے اور چادر کے کنارہ سے منہ شریف صاف فرمایا۔

وضوء کے بعد اعضاء کو پونچھنا

علماء کے مابین یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ وضوء کرنے کے بعد اعضاء کو خشک کرنے کے لیے رومال تولیہ اور کپڑا وغیرہ کرنا جائز ہے یا نہیں۔ چنانچہ اس بارے میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل: حضرت سعیدؒ بن المسیّب، امام زہریؒ، ابراہیم نخعیؒ اور عبدالرحمٰنؒ بن ابی لیلیٰؒ فرماتے ہیں کہ استعمال مندیل مکروہ ہے چنانچہ علّامہ کرمانیؒ نے امام نوویؒ سے شافعیہ کے یہاں ترک مندیل اولیٰ نقل کیا ہے۔

دلیل اوّل: روایت بی بی میمونہؓ ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی خدمت میں غسل کے بعد بدن مبارک خشک کرنے کے لیے کپڑا پیش کیا گیا لیکن آپؐ نے رد فرما دیا اور پھر بدن کے پانی کو ہاتھوں سے جھاڑنے لگے:

"فناولته المنديل فلم يأخذه وجعل ينفض الماء عن جسده"

(ابوداؤد شریف ج۱ ص۳۷ باب فی الغسل من الجنابۃ) ہکذا فی المشکوٰۃ الشریف ج۱ ص۴۸ باب الغسل)

دلیل دوم: امام ترمذیؒ نے استعمال مندیل کی کراہت پر یہ دلیل بھی ذکر کی ہے:

"ان الوضوء يوزن" ج۱ ص۱۸ باب المنديل بعد الوضوء" یعنی قیامت

کے دن وضوء کے پانی کا وزن کیا جائے گا اور وہ اجر میں اضافہ کا سبب بنے گا لہذا اگر اسے خشک کر لیا گیا تو وزن کم ہو گا جب کہ مؤمن کو نامۂ اعمال میں زیادہ وزن کی ضرورت ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ "فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ (پ۱۸)"۔

مسلک دوم

جمہور علماءِ امت کے نزدیک غسل کے بعد بدن کو خشک کرنے کے لیے کپڑے کا استعمال جائز ہے۔ حنفیہ میں سے صاحب منیۃ المصلی نے مستحب کہا ہے اور قاضی خاں وغیرہ نے مباح قرار دیا ہے۔ فتویٰ قاضی خاں کے قول پر ہے۔

دلیل اوّل

حضرت عائشہؓ کی روایت ہے جو مستدرک حاکم ص۱۵۴ ج۱ میں ہے۔ آپ فرماتی ہیں "وکانت للنبی علیہ السلام خرقة ينشف بها بعد الوضوء" اسی طرح مشکوٰۃ شریف ص۴۷ ج۱ باب سنن الوضوء میں حضرت معاذ بن جبلؓ کی روایت ہے جو اس کی مؤید ہے۔

دلیل دوم

منتقی الاخبار مع شرحہ نیل الاوطار ص۱۹۴ ج۱ میں حضرت قیسؓ بن سعدؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے ہاں تشریف لائے اور ہم نے آپ کے لیے غسل کا پانی تیار کیا۔ آپؐ نے غسل فرمایا۔ پھر ہم نے آپؐ کو کپڑا دیا اس سے آپ نے بدن مبارک صاف فرمایا (رواہ ابن ماجہ ص۳۶ ج۱ باب المندیل بعد الوضوء و بعد الغسل)

قائلینِ کراہت کے دلائل کے جوابات

دلیل اوّل کا جواب اوّل

قائلین کراہت کی دلیل اوّل بی بی میمونہؓ کی روایت ہے اس کا جواب اول یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کپڑے کو رد فرمانا اس بناء پر نہیں تھا کہ کپڑے کا استعمال ممنوع ہے۔ نہیں بلکہ تبرّد پر محمول ہے یعنی آپ اپنے جسم مبارک کو ٹھنڈک پہنچانا چاہتے تھے اس لیے کپڑا استعمال نہیں فرمایا تھا۔ چنانچہ امام اعمشؒ کے سامنے جب یہ حدیث پیش کی گئی تو امام اعمشؒ نے فرمایا "انما لم یأخذ لوجه اٰخر"۔

جوابِ دوم

علامہ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۲۷ ج۱ میں اور حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۶۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کپڑے کو رد کرنا اس بات کی دلیل نہیں کہ کپڑا استعمال کرنا ناجائز ہے بلکہ ممکن ہے کہ کپڑا میلا ہو یا ریشمی ہو اور فرماتے ہیں کہ یہی دلیل مجوّزین کی بھی ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدن سے پانی پونچھا۔

دلیلِ دوم کا جواب

دلیل ثانی میں "انّ ماء الوضوء یوزن یوم القیامة" کی حدیث پیش کی گئی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ وضوء کے پانی کا قیامت کے روز وزن کیا جائے گا خواہ وہ زمین پر گرے یا اعضاء کے ساتھ رہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وضوء کے پانی کا اعضاءِ وضوء پر رہنے ہی کی صورت میں وزن کیا جائے گا یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ وضوء کا سارا پانی زمین پر گر جاتا ہے، اعضاء پر صرف تری باقی رہتی ہے حالانکہ پانی کے وزن کرنے کا ذکر آیا ہے اس لیے حدیث ثانی سے جس طریقہ پر استدلال کیا جاتا ہے وہ طریقہ صحیح نہیں ہے اور نہ حدیث کا یہ مقصد ہے ثانیاً اگر کپڑے سے خشک نہ کیا جائے تو وہ کسی نہ کسی وقت ضرور خود بخود خشک ہو جائے گا۔

وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَتْ لِرَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خِرْقَةٌ يُنَشِّفُ بِهَا أَعْضَاءَهُ بَعْدَ الْوُضُوْءِ -

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک کپڑا تھا جس سے وضوء کے بعد اپنے اعضاء شریف پونچھا کرتے تھے۔

حدیث مذکور کی مکمل بحث حضرت معاذ بن جبلؓ کی روایت میں ہو چکی ہے۔

قولہ وَقَالَ هٰذَا حَدِيْثٌ لَيْسَ بِالْقَائِمِ - یہاں صاحبِ مشکوٰۃ امام ترمذیؒ کا قول نقل کر کے حدیث پر ضعف کا حکم لگا رہے ہیں۔

یقول ابو الاسعاد: یہ دونوں روایتیں ضعیف ہیں۔ روایتِ عائشہؓ بایں وجہ کہ اس میں رشید بن سعد اور عبد الرحمٰن بن زیاد بن انعم افریقی دو راوی ہیں جو ضعیف ہیں۔

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں " یضعفان فی الحدیث " اور دوسری روایت کی سند میں ابومعاذ سلیمان بن ارقم ہیں جو متروک ہیں۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں " یقولون ھو سلیمان بن ارقم وھو ضعیفؒ عند اھل الحدیث ج۱ ص۱۸ " ابو معاذ سے اگر واقعی سلیمان بن ارقم مراد ہیں تو بلاشبہ محدثینؒ کے یہاں یہ ضعیف اور متروک ہیں۔ لیکن حضرت عائشہؓ کی یہی روایت مستدرک حاکم میں مذکور ہے جیساکہ ابھی اوپر گذرا ہے اور امام حاکمؒ ابو معاذ راوی کے متعلق جزم کے ساتھ فرماتے ہیں:

" ابو معاذؓ ھذا ھو الفضل بن میسرۃ بصری روی عن یحیٰؒ بن سعید واثنیٰ علیہ "

اور علامہ ذہبیؒ نے حاکم کے قول کی تصدیق کی ہے (المستدرک ج۱ ص۱۵۴)

اس سے معلوم ہوا کہ یہاں روایت کی سند میں ابو معاذ سے سلیمان بن ارقم جو متروک ہیں مراد نہیں بلکہ ان سے مراد فضل بن میسرہ ہیں۔ نیز امام ترمذیؒ کی تعبیر الفاظ بھی اسی پر دال ہے (یقولون ھو سلیمان بن ارقم) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ترمذیؒ کی ذاتی تحقیق نہیں ہے یہ ذباب علی الذباب ہے۔ ثانیاً یہ مفہوم حدیث متعدد احادیث میں متعدد طرق سے مروی ہے اس لیے بحیثیت مجموعی اسے قبول کرلیا گیا ہے۔

" اللّٰھمّ وفّقنا لما تحبّ وترضیٰ فی العمل والتحریر والتفکیر "

اَلفَصلُ الثّالِثُ ــــــ یہ تیسری فصل ہے

عَنْ ثَابِتٍؒ بْنِ اَبِیْ صَفِیَّۃَ قَالَ قُلْتُ لِاَبِیْ جَعْفَرٍ ھُوَ مُحَمَّدُ بْنُ الْبَاقِرِ حَدَّثَكَ جَابِرٌ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تَوَضَّاَ مَرَّۃً مَرَّۃً وَ مَرَّتَیْنِ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ثابتؒ بن ابی صفیہ سے فرماتے ہیں کہ میں نے ابوجعفرؒ سے جو محمدؒ باقر ہیں۔ عرض کیا کہ آپ کو حضرت جابرؓ نے خبر دی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار، دو دو بار، تین تین بار وضو کیا

مَرَّتَيْنِ وَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا قَالَ ۔ | فرمایا ہاں ۔

(رواه الترمذی وابن ماجة)

حدیث مذکور کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف ص۴۶ ج۱ باب سنن الوضوء فی روایۃ حضرت ابن عباسؓ وعبداللہؓ بن زید میں ہو چکی ہے ۔

فائدہ ۔ حدیث پاک لینے کے تین طریقے ہیں ۔ اوّل یہ کہ شاگرد پڑھے اور استاذ سنے ۔ دوم : استاذ پڑھے شاگرد سنے ۔ سوم : یہ کہ شاگرد حدیث کے الفاظ عرض کرکے پوچھے کہ کیا یہ حدیث آپ نے روایت کی ہے ، استاذ کہے ہاں ۔ یہاں تیسری قسم کی روایت ہے ۔ یعنی حضرت ثابت بن صفیہ اپنے شیخ امام محمد باقرؒ سے حدیث کے بارے میں پوچھ رہے ہیں «حَدَّثَكَ جَابِرٌ»

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَقَالَ هُوَ نُوْرٌ عَلٰى نُوْرٍ ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دو بار وضوء فرمایا اور فرمایا کہ یہ نور پر نور ہے ۔

(رواه رزین)

قولہٗ نُوْرٌ عَلٰى نُوْرٍ : نورٌ علیٰ نورٍ کے دو مطلب ہیں :۔

اوّل : جب ایک مرتبہ اعضاءِ وضوء کو دھویا اور اس سے فرض ادا فرمائے وہ ایک نور ہوا ۔ کما جاء فی الحدیث (والصلوٰۃ نورٌ) پھر اس کے بعد جب دوسری مرتبہ دھویا تو سنت ادا ہوئی ۔ چونکہ یہ سنت بھی نور ہے یعنی پہلا نور فرض ، دوسرا نور سنت تو اس لیے فرمایا نور علی نور ۔

دوم : عند البعض اشارہ فرمایا غرِّ محجّلہ کی طرف کہ وضوء بھی نور ہے مگر غرّہ محجّلہ یہ نور علی نور ہے ۔

اسمائے رجال

حالات امام باقرؒ

آپ محمد ابن علی یعنی (زین العابدین) ابن حسین ابن علیؓ ہیں رضوان اللہ علیہم لقب امام باقر یعنی علم کو چیرنے والے کنیت ابوجعفر مدینہ منورہ کے

وَعَنْ عُثْمَانَ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ ثَلاَثًا ثَلاَثًا وَقَالَ هٰذَا وُضُوْئِيْ وَ وُضُوْءُ الْاَنْبِيَاءِ قَبْلِيْ وَوُضُوْءُ اِبْرَاهِيْمَ ط (رواهما رزين)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عثمانؓ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے تین تین بار وضوء کیا اور فرمایا کہ یہ میرا اور مجھ سے اگلے نبیوں کا وضوء ہے ۔

یہ مسئلہ سابق میں گذر چکا ہے کہ وضوء امت محمدیہ کی خاصیت نہیں بلکہ ان کی خاصیت غرّہ محجّلہ ہے یعنی اطالہ غرّہ کیونکہ اگر ان کی خاصیت ہوتی تو حضرتؐ سابقہ انبیاء کرامؑ کی تخصیص نہ فرماتے۔ قَوْلُہٗ وَوُضُوْءُ اِبْرَاهِيْمَ : آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم نے تمام انبیاء کرام کا ذکر کرنے کے بعد پھر حضرت ابراہیمؑ کا ذکر فرمایا ہے یہ تخصیص بعد از تعمیم ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسّلام طہارت و نظافت کا بہت زیادہ خیال کرتے تھے۔ چنانچہ بخاری شریف میں ہے کہ حضرت ابراہیمؑ اور بی بی سارہؓ نے وضوء کیا الخ ۔

وَعَنْ اَنَسٍ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلٰوةٍ وَكَانَ اَحَدُنَا يَكْفِيْهِ الْوُضُوْءُ مَا لَمْ يُحْدِثْ ۔ (رواہ الدارمی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لیے وضوء کرتے تھے اور ہم کو ایک ہی وضوء اس وقت تک کافی ہوتا جب تک بے وضوء نہ ہوتے ۔

يقول ابوالاسعاد : ہر نماز کے لیے نیا وضوء کرنا واجب ہے یا مستحب ہے اس کی

عظیم الشان فقیہہ اور بڑے محدث ہیں۔ امام زین العابدین نے عبداللہ ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ سے بے شمار احادیث لی ہیں، عظیم الشان تابعی ہیں۔ ولادت شریف ۵۵ھ میں ہوئی۔ ۶۳ سال عمر شریف پائی ۱۱۸ھ کو مدینہ منورہ میں وفات پائی۔ جنت البقیع میں مزار پرانوار ہے۔

مکمل بحث مع تحقیق مشکوٰۃ شریف ج۱ صفحہ ۴۱ باب ما یوجب الوضوء فصل اول فی روایۃ عن بریدہؓ میں ہو چکی ہے۔

وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ قَالَ قُلْتُ لِعُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِؓ بْنِ عُمَرَؓ اَرَأَيْتَ وُضُوْءَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَؓ لِكُلِّ صَلٰوةٍ طَاهِرًا كَانَ اَوْ غَيْرَ طَاهِرٍ عَمَّنْ اَخَذَهٗ فَقَالَ حَدَّثَتْهُ اَسْمَاءُؓ بِنْتُ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِؓ بْنَ حَنْظَلَةَ بْنِ اَبِيْ عَامِرِ الْغَسِيْلِ حَدَّثَهَا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اَمَرَ بِالْوُضُوْءِ لِكُلِّ صَلٰوةٍ طَاهِرًا كَانَ اَوْ غَيْرَ طَاهِرٍ الخ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت محمد بن یحیٰ بن حبان سے فرماتے ہیں کہ میں نے عبید اللہ ابن عبد اللہ بن عمرؓ سے کہا کہ بتایئے عبد اللہ ابن عمرؓ ہر نماز کے لیے وضوء کرتے تھے۔ باوضوء ہوں یا بے وضوء یہ کس سے لیا تو کہنے لگے کہ انہیں اسماءؓ بنت زید ابن الخطاب نے خبر دی کہ عبد اللہ ابن حنظلہؓ ابن ابی عامر غسیل نے انہیں خبر دی تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر نماز کے لیے وضوء کا حکم دیا گیا تھا باوضوء ہوں یا بے وضوء الخ

قولہٗ عَمَّنْ اَخَذَهٗ ۔ یہ متعلق ہے بمعنیٰ ارأیت کے ای اخبرنی عمن اخذہ خبر دے کہ یہ فعل کس سے حاصل کیا ہے کوئی دلیل ہے یا نہیں۔

قولہٗ فَقَالَ ۔ ای عبید اللہؓ

قولہٗ حدثتہ ۔ ای عبد اللہ بن عمرؓ۔

قولہٗ اسماءؓ بنت زید ۔ یہ اسماء حضرت عمرؓ کی بھتیجی ہیں۔ حضرت زیدؓ ابن خطاب حضرت عمر فاروقؓ کے بڑے بھائی ہیں جو آپ سے پہلے اسلام لائے۔ مہاجرین اولین میں سے ہیں بدر اور تمام غزوات میں حضور علیہ السلام کے ساتھ رہے۔ خلافت صدیقی جنگ یمامہ میں سنہ ۱۲ھ

میں شہادت پائی۔

قولهٗ الغسیل ۔ غَسِیل کے معنیٰ ہیں نہلایا گیا یہ حضرت حنظلہؓ کی صفت ہے۔ حضرت حنظلہؓ کو غسیل اس لیے کہا جاتا ہے کہ انتقال کے بعد انہیں فرشتوں نے غسل دیا تھا۔ چنانچہ حضرت عروہؓ راوی ہیں کہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حنظلہؓ کی اہلیہ محترمہ سے پوچھا کہ ان کا کیا حال تھا (یعنی جب وہ گھر سے نکلے تو کیا کام کر رہے تھے) انہوں نے جواب دیا کہ وہ حالت ناپاکی میں تھے اور نہانے کے وقت وہ اپنے سر کا ایک ہی حصہ دھو پائے تھے کہ اتنے میں انہوں نے ندا سنی کہ جہاد کے لیے بلایا جا رہا ہے چنانچہ وہ اسی حالت میں گھر سے باہر نکل کھڑے ہوئے اور غزوہ احد میں جام شہادت نوش فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے دیکھا ہے کہ فرشتے انہیں نہلا رہے ہیں (طیبی)

قولهٗ فَكَانَ عَبْدُ اللهِ يُرٰى اَنَّ بِهٖ قُوَّةً ۔ يُرٰى بمعنیٰ يَظُنُّ حضرت عبداللہ بن عمرؓ ہر نماز کے لیے تازہ وضوء اس لیے کرتے تھے کہ انہوں نے یہ اجتہاد کیا کہ اگرچہ اس کا وجوب منسوخ ہو گیا ہے مگر اس شخص کے لیے جو اس پر عمل کی طاقت وقوت رکھتا ہے۔ اس کی فضیلت باقی ہے اس لیے انہوں نے جب یہ دیکھا کہ میرے اندر اتنی قوت وہمت ہے کہ میں اس عمل کو بخوبی پورا کر سکتا ہوں تو کوئی وجہ نہیں کہ اس فضیلت وسعادت سے محروم رہوں چنانچہ انہوں نے اپنا معمول بنا لیا۔

مضمونِ حدیث

یقول ابوالاسعاد : مضمونِ حدیث یہ ہے کہ محمد بن یحییٰ کہتے ہیں کہ میں نے سوال کیا اپنے استاذ عبداللہ بن عمرؓ کے صاحبزادے سے جن کا نام بھی عبداللہ ہے۔ بتائیے تو سہی آپ کے والدِ محترم یعنی عبداللہ بن عمرؓ ہر نماز کے لیے وضوء کیوں کرتے تھے۔ خواہ پہلے سے وضوء ہو یا نہ ہو تو انہوں نے اس کا یہ جواب دیا جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک حدیث میں ہے جس کے راوی حضرت عبداللہؓ بن حنظلہ ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ابتداء میں ہر حال میں وضوء لکلّ صلوٰۃ کے مامور تھے خواہ پہلے سے با وضوء ہوں یا نہ ہوں چونکہ اس حکم کی تعمیل میں آپ کو مشقت لاحق ہوتی

توحق تعالیٰ شانہٗ نے آپ کی رعایت میں اس حکم کو منسوخ فرمایا اور بجائے وضوء لِكُلِّ صلوٰۃ کے سِوَاكْ لِكُلِّ صلوٰۃ کا حکم فرمایا۔ غرضیکہ اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم کے لیے اصل حکم وضوء لِكُلِّ صلوٰۃ تھا تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے یہ سوچا کہ جب حکم اصلی یہ ہے اور میرے لیے اس پر عمل کوئی مشکل نہیں تو اس لیے وہ ہر نماز کے وقت وضوء کیا کرتے تھے یہ بات حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے صاحبزادے حضرت عبداللہ بن عبداللہ بن عمرؓ نے اپنے استنباط اور گمان سے کہی کہ ہوسکتا ہے میرے والد صاحب کا یہ طرزِ عمل اس بناء پر ہو لیکن بندہ ابوالاسعاد عرض گذار ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اس طرزِ عمل کی وجہ اور منشاء وہ ہے جو خود ان ہی سے منقول ہے جو ابوداؤد شریف ج۱ صفحہ باب یجدّد الوضوء من غیر حدث میں آرہی ہے جس میں یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے ایک مرتبہ ایک شخص کے سامنے تجدید وضوء فرمایا اس پر اس شخص نے ان سے دریافت کیا کہ آپ ہر نماز کے لیے وضوء کیوں کرتے ہیں تو اس پر انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم سے سنا ہے آپؐ فرماتے تھے :۔

"مَنْ تَوَضَّأَ عَلٰى طُهْرٍ كُتِبَ لَهٗ عَشْرُ حَسَنَاتٍ"۔

یعنی جو وضوء پر وضوء کرتا ہے اس کو دس نیکیوں کا بلکہ دس وضوء کا ثواب ملتا ہے۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِسَعْدٍ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ فَقَالَ مَا هٰذَا السَّرَفُ يَا سَعْدُ قَالَ اَفِي الْوُضُوْءِ سَرَفٌ قَالَ نَعَمْ وَاِنْ كُنْتَ عَلٰى نَهْرٍ جَارٍ

(رواہ احمد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عبداللہ ابن عمرو بن عاصؓ سے کہ نبی صلّی اللہ علیہ وسلم حضرت سعدؓ پر گذرے جب وہ وضوء کررہے تھے تو فرمایا اے سعد! یہ اسراف کیسا (فضول خرچی) عرض کیا، کیا وضوء میں اسراف ہے فرمایا ہاں اگرچہ تم بہتی نہر پر ہو۔

قولہٗ السَّرَفُ : سرف کا معنیٰ ہے حدِّ اعتدال سے نکلنا۔ کما فی قولہ تعالیٰ "وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ" حد سے تجاوز اور غیر مطلوب زیادتی ہر کام میں ناجائز ہے خواہ دین کا ہو یا دنیا کا۔ طہارت میں اسراف کی دو صورتیں ہیں۔ اوّل اسراف فی غسل الاعضاء یعنی تثلیث پر زیادتی

کہ اعضاء کو تین بار سے زائد دھویا جائے۔

دوم : اسراف فی تکثیر الماء یعنی زیادہ پانی بلا ضرورت بہایا جائے۔ حضرت سعدؓ اسراف فی الماء کے مرتکب ہوئے تھے۔ آپؐ نے تنبیہ فرمائی اس پر حضرت سعدؓ کو بڑا تعجب ہوا کہ پانی کوئی نایاب اور کم یاب چیز تو ہے نہیں۔ پھر اس میں اسراف کے کیا معنیٰ۔ اسی بناء پر انہوں نے سوال بھی کیا کہ کیا وضوء میں اسراف ہو سکتا ہے۔ اس کے جواب میں آپؐ نے فرمایا۔ کہ اسراف تو اسے بھی کہیں گے کہ تم نہر جاری پر بیٹھ کر وضوء کرو اور وہاں پانی زیادہ خرچ کرو۔

فائدہ ۔ علامہ طیبیؒ نے " وَاِنْ کُنْتَ عَلٰی نَھْرٍ جَارٍ " کا یہ معنیٰ بیان کیا ہے کہ اس سے اس بات میں مبالغہ منظور ہے کہ جس چیز میں اسراف متصور نہیں ہے جب اس میں بھی اسراف ہو سکتا ہے تو پھر ان چیزوں کا کیا حال ہوگا جس میں اسراف واقعۃً ہوتا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ وضوء اور غسل وغیرہ میں ضرورت شرعی سے زیادہ پانی خرچ کرنا اسراف میں شامل ہے اور یہ مناسب نہیں ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَؓ وَابْنِ مَسْعُوْدٍؓ وَابْنِ عُمَرَؓ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّاءَ وَذَکَرَ اسْمَ اللّٰہِ فَاِنَّہٗ یُطَھِّرُ جَسَدَہٗ کُلَّہٗ وَمَنْ تَوَضَّاءَ وَلَمْ یَذْکُرِ اسْمَ اللّٰہِ لَمْ یُطَھِّرْ اِلَّا مَوْضِعَ الْوُضُوْءِ (رَوَاہُ ابْنُ مَاجَۃَ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ اور ابن مسعودؓ اور ابن عمرؓ سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو وضوء کرے اور اللہ کا نام لے تو وہ وضوء اس کے سارے جسم کو پاک کر دیتا ہے اور وضوء کرے اور اللہ کا نام نہ لے تو صرف وضوء کی جگہ کو ہی پاک کرتا ہے۔

فائدہ : یُطَھِّرُ جَسَدَہٗ سے مراد گناہوں سے پاکی ہے یعنی وضوء کے اوّل میں بِسْمِ اللّٰہِ پڑھ لینے کی برکت سے سارے جسم کے بیرونی اور اندرونی گناہ معاف ہو جاتے ہیں کیونکہ جسم میں دل و دماغ بھی داخل ہے بِسْمِ اللّٰہ نہ پڑھنے سے ظاہری اعضاء کے گناہ صغیرہ معاف ہوتے ہیں اس لیے فقہاءؒ فرماتے ہیں کہ بِسْمِ اللّٰہ سے وضوء شروع کرنا سنّت ہے نیز یہ حدیث

دلیل ہے کہ تسمیہ عند الوضوء مستحب ہے (کما مذہب حنفی) نہ کہ واجب (کما فی المذہب اہل الظواہر) باقی حدیث پاک کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف ص۳۸ ج۱ کتاب الطہارت حدیث خروج خطایا میں ہوچکی ہے جو ایک سوال کی شکل میں ہے کہ کہیں حدیث میں ہے کہ صرف اعضاء ممسوحہ کے گناہ گرتے ہیں، کہیں ہے کہ اعضاء مغسولہ کے۔ مَن شآء فلیطالع ھٰھنا!

وَعَنْ اَبِیْ رَافِعٍ قَالَ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا تَوَضَّاَ وُضُوْءَ الصَّلٰوۃِ حَرَّکَ خَاتَمَہٗ فِیْ اِصْبَعِہٖ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابورافعؓ سے فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لیے وضوء کرتے تو اپنی انگلی کی انگوٹھی کو ہلاتے تھے۔

(رواہ ابن ماجۃ)

یقول ابوالاسعاد: فقہاء کرامؒ نے لکھا ہے کہ انگوٹھی اگر تنگ ہے کہ بغیر ہلائے اس کے نیچے پانی نہ پہنچے گا تو وضوء میں اس کا ہلانا واجب ہے، اور اگر انگوٹھی ڈھیلی ہے کہ بغیر ہلائے بھی پانی نیچے پہنچ جائے گا تو اس کا ہلانا مستحب ہے۔

وَقد حصَل الفراغ من بابِ سُننِ الوُضوءِ بتوفیقہٖ وَ فضلہٖ وکرمہٖ وارجوا مِن فضلہٖ وکرمہٖ اَن یّوفّقنی لِاتمامِ الکتابِ برحمتكَ یاارحمَ الرّاحِمینَ ط

بَابُ الغُسُلِ

یقول ابوالاسعاد : حدیث پاک کی تشریح سے قبل چند امور نافع کا جاننا ضروری ہے :۔

امراوّل سابق سے ربط

صاحب مشکوٰۃ علامہ خطیب تبریزی سابق میں طہارتِ صغریٰ (وضوء) کا بیان فرمایا اب طہارتِ کبریٰ (غسل) کے احکامات بیان فرمارہے ہیں یعنی ماقبل ومابعد میں ربط بیان طہارت ہے۔

سوال ۔ طہارت صغریٰ (وضوء) کو طہارتِ کبریٰ (غسل) پر کیوں مقدم فرمایا اس کی کیا وجوہات ہیں۔

جواب ۔ تقدیم کی چند وجوہات ہیں :۔

اوّل : غسل کی بہ نسبت وضوء کی ضرورت زائد ہوتی ہیں چنانچہ وضوء شب وروز میں متعدد بار کیاجاتا ہے اور غسل میں یہ بات نہیں ہے۔ اس لیے قرآن حکیم میں وضوء کا ذکر بیان غسل پر مقدم ہے۔ قال اللہ تعالیٰ :۔

" یاایھا الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق" الخ (پ) پس صاحب کتاب نے بھی اس تقدیم کی رعایت کی ہے۔

دوم : محل وضوء جزء بدن ہے اور محل غسل کل بدن ہے قانون کے تحت جزء کل پر مقدم ہوتا ہے۔

سوم : غسل میں وضوء مسنون ہے اور اس کا عکس فلا علیہ۔

امرثانی ـــــــ غسل کی حقیقت

یقول ابوالاسعاد : غسل کی حقیقت یہ ہے کہ پورے بدن پر پانی پہنچایا جائے۔

اور جسم کے ان تمام حصّوں کو پانی پہنچانے میں شریک رکھا جائے جن میں پانی پہنچانے سے کوئی نقصان نہ ہوتا ہو خواہ پانی پہنچانے کے لیے بدن کو ملنا پڑے یا پانی اوپر سے بہا دیا جائے۔ یا غسل کرنے والا پانی میں اتر جائے ہر صورت میں فریضہ غسل ادا ہو جائے گا۔ اگرچہ بعض حضرات کے نزدیک غسل کی حقیقت میں دَلک (ملنا) بھی مأخوذ ہے۔ جیساکہ امام مالکؒ سے منقول ہے۔ ابن بطالؒ نے وجوب دَلک کے سلسلہ میں یہ دلیل پیش کی ہے کہ وضوء اور غسل کا معاملہ یکساں ہے کہ دونوں کا مقصد تطہیر (پاک کرنا) ہے۔ اور وضوء میں بالاتفاق امرار ید علی الاعضاء (اعضاء پر ہاتھ پھیرنا) ضروری ہے اور یہی دَلک ہے تو وضوء پر قیاس کرتے ہوئے غسل میں بھی دَلک ضروری ہوا۔ مگر یہ دلیل صحیح نہیں اس لیے کہ جو حضرات دَلک کو لازم نہیں سمجھتے ان کے نزدیک بحالتِ وضوء پانی میں ہاتھوں کا ڈبونا کافی ہے۔ تو مقتضائے قیاس یہ ہوا کہ غسل میں بھی بغیر دَلک کے صرف غسلِ بدن کافی ہو۔ معلوم ہوا کہ وضوء میں دلک کرنے پر آپ نے جو اجماع نقل کیا ہے وہ درست نہیں۔

اَمرِ ثالث ۳ ــــــ اقسامِ غُسل

یقول ابوالاسعاد ۔ اسلام میں غسل چار طرح کے ہیں ۱۔ فرض۔ ۲۔ سنّت ۳۔ مستحب ۴۔ مباح ۔ غسلِ فرض تین ہیں (۱) جنابت سے ، جنابت خواہ شہوت سے مَنی نکلنے کی وجہ سے ہو۔ یا صحبت سے اِنزال ہو یا نہ ہو (۲) حیض سے (۳) نِفاس سے۔

غسلِ سنّت چار ہیں (۱) جُمُعہ کا غُسل (۲) عیدَین کا غُسل (۳) اِحرام کے وقت کا غُسل (۴) عرفہ کے دن کا غُسل۔

غسلِ مستحب بہت ہیں۔ مثلاً مسلمان ہوتے وقت مردہ کو نہلانے کے بعد۔ قربانی کے دن ، طوافِ زیارت کے لیے ، مدینہ منوّرہ حاضری کے موقعہ پر وغیرہ۔

غسلِ مباح ۔ جو ٹھنڈک وغیرہ کے لیے کیا جائے۔

اس باب میں بہت سے اقسام کے غسل بیان ہوں گے۔

امرِ چہارم ــــــ لفظ غسل کی تحقیق

یقول ابوالاسعاد ۔ علامہ امام نوویؒ نے تہذیب الاسماء والصفات میں ذکر کیا ہے کہ غَسل بفتح الغین مصدر ہے بمعنیٰ کسی چیز کو دھونا ۔ اور غِسل بکسر الغین اس کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ سے (ہاتھ منہ وغیرہ) دھویا جائے ۔جیسے بیر کے درخت کے پتے اور صابون وغیرہ ۔
اور غُسل بضم الغین اغتسال کا اسم ہے بمعنیٰ غسل کرنا ۔ اور اس پانی کو بھی کہتے ہیں جس سے غسل کیا جاتا ہے اور غسول بمعنیٰ ما یغتسل بہ الثوب کی جمع بھی ہے ۔ اور مہذّب میں ہے کہ حدیث بی بی میمونہؓ کے الفاظ " وضعت لہ علیہ السّلام غسلاً من الجنابۃ" اور حدیث قیسؓ بن سعد کے الفاظ " فوضعنا لہٗ غسلاً "، میں غسل دونوں جگہ باجماع محدثین وفقہاء مضموم الغین ہے جس سے مراد وہ پانی ہے جس سے غسل کیا جائے ۔ (غایۃ البیان)

اَلفَصلُ الاَوّل ــــــ یہ پہلی فصل ہے ۔

عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا جَلَسَ اَحَدُکُمْ بَیْنَ شُعَبِھَا الْاَرْبَعِ ثُمَّ جَھَدَھَا فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ وَاِنْ لَّمْ یُنْزِلْ ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم میں سے کوئی عورت کے چاروں شانے کے درمیان بیٹھنے پر کوشش کرے تو غسل واجب ہوگیا اگرچہ انزال نہ ہو ۔

(مُتّفقٌ علیہ)

قولہٗ بَیْنَ شُعَبِھَا ۔ شعب جمع شعبۃ کی بمعنیٰ القطعۃ مِن الشّیئ کسی شیئ کا ٹکڑا یا شعب بمعنیٰ شاخ بھی ہے ۔
آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشادِ گرامی کی مراد میں علماء کا اختلاف ہے اور اس میں

مختلف اقوال ہیں :۔

قول اوّل : علامہ ابن دقیق العیدؒ فرماتے ہیں "المراد یداھا ورجلاھا" عورت کی چار شاخوں سے مراد اس کے دو ہاتھ اور دو پاؤں ہیں "لانّہ اقرب الی الحقیقۃ"

قول دوم : "المراد رجلاھا وفخذاھا" عورت کی ٹانگیں اور رانیں مراد ہیں۔

قول سوم : "قیل ساقاھا وفخذاھا" عورت کی دونوں پنڈلیاں اور رانیں مراد ہیں

قول چہارم : "قیل نواحی الاربع للفرج" یعنی فرج کے جوانب اربع مراد ہیں۔ اور جلوس بین شعبہا الاربع کنایہ ہے جماع سے کیونکہ ان چار اعضاء کے وسط ہی میں فرج ہے اس لیے ان کی تخصیص فرمائی۔

قولہٗ ثُمَّ جَھَدَھَا : ای بلغ المشقّۃ یعنی مشقّت کرتا ہے۔ ابوداؤد شریف میں ثمّ جھدھا کے بجائے "الزق الختّان الختّان" ہے یعنی دو اعضاء آپس میں ملتے ہیں اس صورت میں ثمّ جھدھا ایلاج الحشفۃ (حشفہ کا داخل ہونا) سے کنایہ ہے۔

جماع بغیر انزال کا حکم

فقہاءؒ میں اختلاف ہے کہ غسل جنابت کے لیے انزال یعنی خروجِ منی شرط ہے یا صرف دخول یعنی غیبوبتِ حشفہ۔ اس بارہ میں دو مسلک ہیں۔

مسلک اوّل ۔ علامہ داؤد بن علی الظاہری کے نزدیک صرف غیبوبتِ حشفہ فی الفرج یا صرف التقاء الختان بالختان سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ جب تک کہ انزال یعنی خروجِ منی نہ ہو۔ یہی مسلک حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت ابی بن کعبؓ کا ہے (نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۴۱)

دلیل اوّل قائلین عدم غسل کا استدلال حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت سے ہے۔

"عن عبد الرّحمٰن بن سعید الخدریؓ عن ابیہ قال خرجتُ مع رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم یوم الاثنین الٰی قباء حتّٰی اذا کنّا فی بنی سالم وقف رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم علٰی باب عتبانؓ فصرخ بہٖ فخرج یجرّ ازارہٗ فقال رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم اعجلنا الرجل۔ الخ"

خلاصہ ترجمہ: حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ میں پیر کے روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قباء کی طرف نکلا۔ یہاں تک کہ بنی سلیم کے ایک شخص جس کا نام عتبانؓ بن مالک تھا ان کے گھر پہنچ گئے۔ آپؐ نے فرمایا ہم نے تم کو عجلت میں ڈال دیا اس نے کہا جی ہاں! (کنت فی بطن امرأتی ولم ینزل) اب میں کیا کروں آپ نے فرمایا "انما الماء من الماء" یعنی پانی کا استعمال (غسل) پانی (منی) کے خروج سے ہوتا ہے (مسلم شریف ج۱ ص۱۵۵، مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۴۷ باب الغسل)

دلیل دوم حضرت ابی بن کعبؓ سے مروی ہے:۔

"عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فی الرجل یأتی اھلہ ثم لا ینزل قال یغسل ذکرہ ویتوضاء (صحیح مسلم ج۱ ص۱۵۵)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس جوان کے متعلق جو اپنی بیوی سے جماع کرتا ہے لیکن انزال نہیں ہوتا۔ تو وہ اپنے ذکر کو دھوئے اور وضوء کرے۔

حدیث مذکور میں بھی صرف وضوء کا ذکر ہے غسل کا ذکر نہیں۔

مسلک دوم خلفاءِ اربعہ، جمہور صحابہ کرامؓ، تابعینؒ، امام اعظمؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ امام احمدؒ، اسحاقؒ، سفیان ثوریؒ، اور ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک صرف التقاءِ ختانین اور غیبوبتِ حشفہ سے غسل واجب ہوجاتا ہے انزال شرط نہیں۔

مستدل اول ۔ حدیثِ باب ہے جس کو شعب اربع کی روایت بھی کہتے ہیں اس میں "ان لم ینزل" کی تصریح موجود ہے جو صاف دال بر مطلب ہے کہ مطلقاً جماع بغیر انزال موجبِ غسل ہے۔

مستدل دوم بی بی عائشہ صدیقہؓ کی روایت ہے:۔

"قالت اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلتہ انا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاغتسلنا (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۴۸ باب الغسل)

روایت مذکور بھی مطلقاً جماع بغیر انزال پر غسلِ جنابت کو واجب کر رہی ہے۔ نیز یہ روایت

جمہور کی طرف سے اَلْمَآءُ مِنَ الْمَآءِ کے جوابات

جمہور کی جانب سے اَلْمَآءُ مِنَ الْمَآءِ کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں :۔

جواب اوّل حدیث اَلْمَآءُ مِنَ الْمَآءِ مباشرت فی غیر الفرج پر محمول ہے اور اس صورت میں غسل سب کے نزدیک انزال ہی پر موقوف ہے۔

(قالہٗ ابن ارسلانؒ)

جواب دوم یہ حدیث اَلْمَآءُ مِنَ الْمَآءِ منسوخ ہے ناسخ گذشتہ احادیث ہیں جو جمہورؒ کے مستدلات میں آچکی ہیں۔ یہ جواب امام علامہ محی السنۃ بھی دے رہے ہیں فرماتے ہیں «قال الشیخ الامام محی السنۃ ھٰذا منسوخ»

یقول ابوالاسعاد : جہاں تک نسخ کی بات ہے تو نسخ دو ہیں :۔

نسخ اوّل فی زمان النبیّ صلّی اللہ علیہ وسلّم

زمانہ جاہلیت میں علی العموم جنابت سے غسلِ جنابت نہیں کیا جاتا تھا اور یہی غسلِ جنابت مروج تھا جیسا کہ آج کل بہت سے دہریے غیر مسلم اور مذہب سے بیزار لوگ غسلِ جنابت نہیں کرتے مشرکینِ مکّہ کے ہاں جنابت کوئی قابلِ توجہ مسئلہ نہ تھا یہی وجہ تھی کہ جب اسلام نے جنابت سے تطہیر و تنظیف کے احکام بیان فرمائے تو آسانی اور تدریج کو مدِّ نظر رکھا کیونکہ عرب سرے سے غسلِ جنابت کے عادی نہ تھے۔ قوّتِ رجلیّت زیادہ تھی اس لیے کثیر الحاجت الی الغسل تھے۔ پانی کی شدید قلت تھی، کپڑے بھی آسانی سے میسّر نہ تھے۔ جیسا کہ ابوداؤد شریف کی روایت ہے :۔

"انّما جعل ذالك رخصة للنّاس فی اوّل الاسلام لقلّة الثّیاب"

(ج۱ ص۳۲ باب الاکسال)

اس لیے شارع علیہ السلام نے اوائل میں غسلِ جنابت کو صرف خروجِ منی کی وجہ سے ضروری قرار دیا جیسا کہ اس سے آگے حضرت ابی سعید خدریؓ کی روایت ہے "انّما الماءُ مِنَ الماء

یعنی استعمال ماء خروج مَنی کی وجہ سے لازم ہے۔ پہلے ماء سے مراد پانی اور دوسرے الماء سے مراد مَنی ہے اس کے بعد جب طبعیتیں غسل کی عادی ہوگئیں۔ جنابت سے نفرت اور طہارت کی عظمت دلوں میں راسخ ہوگئی تب الماء من الماء کے حکم کو حدیثِ باب " اذا جلس احدکم بین شعبھا الاربع الخ " سے منسوخ کر دیا گیا۔

نسخ دوم فی زمانِ الصحابۃ رضی اللہ عنہم

صحابہ کرامؓ کے مابین جب موجب غسل جنابت میں اختلاف ہوا تو صحابہ کرامؓ کی دو جماعتیں ہوگئیں۔ بعض صحابہ کرامؓ انزال مَنی کو موجب غسل قرار دیتے تھے کیونکہ ان کے پاس بھی تو حدیثِ رسولؐ تھی۔ جب کہ اس کے مقابل ایک جماعت دخول کو موجبِ غسل قرار دیتی تھیں یعنی انزال مَنی کی طرح غیبوبتِ حشفہ بھی موجبِ غسل ہے۔ انزال شرط نہیں حضرت عمر فاروقؓ کو جب اس مسئلہ میں اختلاف کا علم ہوا تو آپ نے صحابہ کرامؓ کو جمع فرمایا اور زیر بحث مسئلہ ان کے سامنے پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ آپ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ اور دنیا کے لیے نمونہ ہیں جب اس مسئلہ میں تمہارا اختلاف ہوگیا تو بعد میں آنے والے یقیناً اس سے بڑے فتنہ میں واقع ہوجائیں گے۔ اس لیے میرا جی چاہتا ہے کہ اس مسئلہ کی تحقیق کرلی جائے تاکہ صحیح صورتِ حال واضح ہو اور امت افتراق و انتشار سے محفوظ رہے۔ تب صحابہ کرامؓ نے تجویز دی کہ اس مسئلہ کو ازواج مطہراتؓ سے دریافت کرلیا جائے۔ اور بعض روایات میں آیا ہے کہ یہ مشورہ حضرت علیؓ نے دیا تھا کہ ازواج مطہرات کے پاس آدمی بھیج کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول دریافت کرلیا جائے (طحاوی شریف ج۱ ص۳۱ باب الذی یجامع و لا ینزل) تب امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ کی اجازت سے ایک صحابی ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے ہاں تشریف لے گئے اور ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے حجاب کے پیچھے پیش آمدہ مسئلہ دریافت کیا تو آپ نے فرمایا:۔

" اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلتہ انا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاغتسلنا "

تو جب حضرت عمر فاروقؓ اور حضرات صحابہؓ کے سامنے یہ روایت آئی تو کسی نے بھی اس کی

اس کی مخالفت نہ کی۔ اور جو حضرات صحابہؓ پہلے اس کے خلاف فتویٰ دے رہے تھے وہ بھی اس کے قائل ہو گئے گویا سب نے اجماعاً فیصلہ کر لیا کہ التقاءِ ختانین (یعنی غیبوبتہ حشفہ) بھی موجب غسل ہے (کوکب الدری ج۱ ص۷) بلکہ حضرت عمر فاروقؓ نے یہاں تک اعلان فرمایا کہ اگر اس کے بعد کسی نے (اَلْمَآءُ مِنَ الْمَآءِ) صرف خروج منی ہی وجوب غسل کو مستلزم ہے کا فتویٰ دیا تو اسے سخت اور عبرتناک سزا دی جائے گی (طحاوی شریف ج۱ ص۳۱ باب الذی یجامع ولا ینزل)

جوابِ سوم

از طرف حضرت ابن عباسؓ ہے جس کو امام ترمذیؒ نے بھی ذکر کیا ہے۔ اور صاحب مشکوٰۃ بھی نقل فرما رہے ہیں " وقال ابن عباسؓ انما الماء من الماء فی الاحتلام) یعنی یہ حدیث احتلام پر محمول ہے۔ صورت اینکہ جماع کی دو قسمیں ہیں ۱ جماع فی الیقظہ ۲ جماع فی المنام۔ جس کو احتلام کہتے ہیں۔ پہلی صورت میں " اذا التقی الختان الختان " والی حدیث پر عمل ہوگا۔ اور دوسری صورت میں " الماء من الماء " پر یعنی الماء من الماء احتلام کی صورت پر محمول ہے جماع کی صورت میں یہ حکم نہیں۔ جماع کی صورت میں وہی حکم ہے جو دیگر احادیث سے سمجھ آتا ہے کہ دخول حشفہ سے غسل واجب ہے۔ یہ حکم احتلام اور خواب کی صورت میں ہے کہ نیند میں اپنے آپ کو ہم بستری کرتے دیکھا تو غسل اسی صورت میں واجب ہوگا جب کہ منی نکلی ہو۔ اگر خواب یاد ہے لیکن منی نہیں نکلی تو غسل واجب نہیں بالاتفاق اور احتلام کے بارے میں اب بھی یہی حکم ہے اس کو منسوخ ماننے کی کوئی ضرورت نہیں۔

یقول ابوالاسعاد: حضرت ابن عباسؓ کی یہ توجیہ جس کو جواب سوم کی شکل میں پیش کیا گیا ہے مسلم شریف کی روایت کے خلاف ہے جس کا مضمون سابق میں گذر چکا ہے۔ مختصراً عرض ہے :۔

حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قبا جا رہا تھا راستہ میں ہم محلہ بنو سالم میں پہنچے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں پہنچ کر عتبان بن مالکؓ کے دروازہ پر ٹھہرے اور دستک دی وہ اس وقت اپنی بیوی کے ساتھ مشغول تھے۔ آپ کی آواز سنکر اسی حال میں جلدی سے حاضر ہوئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کے بعد انہوں نے آپؐ سے مسئلہ دریافت کیا کہ اگر کوئی شخص بیوی سے صحبت کرے اور انزال نہ ہو تو کیا اس پر غسل واجب ہے۔ آپؐ نے اس پر فرمایا " الماء من الماء "، لہذا اس حدیث کو احتلام پر محمول کرنا صحیح نہیں

اس کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں۔

جواب اوّل ۔ ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث ان کو نہ پہنچی ہو۔ اور ہر ایک کو ہر حدیث کا جاننا ضروری نہیں۔

جواب دوم ۔ یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی مراد یہ نہیں کہ یہ حدیث شروع ہی سے احتلام پر محمول ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس مسئلہ میں نسخ واقع ہونے کے بعد اب یہ حکم صرف احتلام میں باقی رہ گیا ہے۔

یقول ابوالاسعاد : اس جملہ میں ایک سوال کیا جا رہا ہے جو صاحب مشکوٰۃ علامہ خطیب تبریزیؒ کا امام محی السنۃ پر ہے۔

سوال ۔ یہ کہ قول ابن عباسؓ تو صحیحین میں نہیں ہے پھر اس کو فصلِ اوّل میں کیوں لائے یہ تو ترتیب ذکری کے خلاف ہے۔

جواب ۔ اس قول کو اصالۃً نہیں لایا گیا بلکہ روایتِ مسلم "الماء من الماء" کی تشریح کے لیے لایا گیا۔ "لانّہ مقصود فی الباب فعلم وجودہ فی الصّحیحین لا یضرّہٗ لانّ ذالک الشرط انّما ھو فی مقاصد الباب (کما فی تعلیق الصّبیح)

وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّمَا الْمَآءُ مِنَ الْمَآءِ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوسعیدؓ فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ پانی پانی سے ہے۔

(رواہ مسلم)

قولہٗ الماء ۔ ای استعمال الماء وھوا لغسل یعنی غسل کا پانی۔

قولہٗ من المآءِ ۔ الماء ھوالدافق وھوالمنی : یعنی شہوت کے ساتھ نکلنے والا پانی جو منی کہلاتا ہے۔

قولہٗ وَلَمْ اَجِدْ فِی الصَّحِیْحَیْنِ : میں نے اسے بخاری ومسلم میں نہ پایا۔

وَعَنْ اُمِّ سَلَمَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ قَالَتْ اُمُّ سُلَيْمٍ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِيْ مِنَ الْحَقِّ فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ اِذَا احْتَلَمَتْ قَالَ نَعَمْ اِذَا رَأَتِ الْمَاءَ فَغَطَّتْ اُمُّ سَلَمَةَ رضی اللہ عنہا وَجْهَهَا وَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَوَ تَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ قَالَ نَعَمْ تَرِبَتْ يَمِيْنُكِ فَبِمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا۔ (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے فرماتی ہیں کہ حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا نے عرض کیا یارسول اللہ یقیناً اللہ تعالیٰ حق سے نہیں شرماتے۔ کیا عورت پر غسل واجب ہے جب اسے احتلام ہو فرمایا ہاں! جب پانی دیکھے تو ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے منہ چھپا لیا۔ اور بولیں یارسول اللہ ﷺ کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے فرمایا ہاں! تمہارا ہاتھ گرد آلود ہو ورنہ بچہ اپنی ماں کے ہم شکل کیوں ہوتا ہے۔

قولہ اُمِّ سَلَمَةَ رضی اللہ عنہا۔ یقول ابوالاسعاد : ام سلمہ رضی اللہ عنہا، ابوامیہ بن مغیرہ کی بیٹی ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ ہیں۔ قریش مکہ کے مخزومی خاندان سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان کی پہلی شادی انہیں کے خاندان کے ایک فرد حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ بن اسد مخزومی سے ہوئی تھی۔ ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کے انتقال کے بعد ۲ھ یا ۴ھ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد مبارک میں آئیں۔ آپ ہجرت حبشہ میں شامل تھیں۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرنے والوں میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ان کی بیٹی زینب رضی اللہ عنہا اور بیٹے عمر رضی اللہ عنہ (جو ابوسلمہ رضی اللہ عنہ سے تھے) اور تابعین کی ایک بڑی جماعت شامل ہے۔

قولہ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِيْ مِنَ الْحَقِّ۔ بی بی ام سلیم رضی اللہ عنہا کا یہ جملہ فرمانا کہ اللہ تعالیٰ حق بیان کرنے سے نہیں شرماتے تو ہم کیوں شرمائیں۔ بایں صورت ہے چونکہ جماع احتلام خروج منی اور اس کے متعلقات یہ ایسے امور ہیں جن کے ذکر سے حیاء لطیف طبیعتیں نفرت کرتی ہیں۔ بالخصوص نساء کی فطرت تو اس سلسلہ میں حد درجہ حیاء دار واقع ہوئی ہے۔ اور یہ مسائل بھی ایسے ہیں جن سے واسطہ ناگزیر ہے۔ تو جب تک ان کے احکام معلوم نہ ہوں تب تک ان کو شرعی طریقوں سے بجا لانا ممکن نہیں تو جن کے دل میں خدا کی عظمت اور آخرت کا خوف ہوتا ہے وہ شرعی احکام اور خدا کی رضاء کا راستہ معلوم کر لیتے ہیں اور دریافت مسائل میں کوئی حیاء یا فطری حجاب

ان کے لیے مانع نہیں ہوتا۔ یہی وہ تمہید ہے جو بی بی ام سلیمؓ " ان اللہ لا یستحیی من الحق " سے اصل مسئلہ کے دریافت کرنے کی غرض سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے رکھی۔

نسبت حیاء الی الخالق کی حقیقت

یقول ابوالاسعاد ۔ انسانی طبیعت کو انفعال تاثیر اور لوگوں کی ملامت کے خوف سے جو کیفیت لاحق ہوتی ہے اور طبیعت مجوب ہوتی ہے اس کو حیاء کہتے ہیں۔ جیسا کہ ایک وصف انفعالی ہے، جو دوسرے کے اثر کو قبول کرتا ہے جب کہ اللہ رب العزت کی ذات انفعال اور کسی تاثیر کے قبول کرنے سے منزّہ ہیں۔ تو پھر حیاء کی نسبت خدا کی جانب کیونکر صحیح ہے۔ علماء حضرات نے اس کے دو جواب دیے ہیں:۔

جواب اوّل ۔ ایں درست است کہ حیاء اپنے لغوی معنیٰ کے اعتبار سے تغیّر وانکسار کو کہتے ہیں جس کی نسبت ذاتِ باری تعالیٰ کی طرف کرنا محال ہے۔ مگر حدیث کی مراد یہ ہے کہ " ان اللہ لا یأمر بالحیاء من السؤال عن الحق "، یعنی مسئلہ شرعیہ کے بارے میں سوال سے حیاء کو مانع نہیں ہونا چاہیئے۔

جواب دوم ۔ ذکر صفت (حیاء) کا ہے اور مراد اس پر مرتب ہونے والے نتائج ہیں جو اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں مثلاً رحمت قہر غضب ہے تو رحمت دل کی نرمی سے عبارت ہے مثلاً کسی مظلوم کو دیکھا دل متاثر ہوا اور اس پر رحم کھایا اور احسان کیا، دل کا متاثر ہونا یہ انفعال ہے اللہ تعالیٰ کی ذات پاک اس سے منزّہ ہیں ۔۔۔ ان پر مرتب ہونے والے جو نتائج ہیں یہاں وہی مراد ہیں۔ مثلاً حیاء کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان کام کو چھوڑ بیٹھتا ہے تو حدیث باب " ان اللہ لا یستحیی من الحق " میں یہی بتایا جارہا ہے کہ " ان اللہ لا یترک بیان الحق " بی بی ام سلیمؓ کا مقصد بھی یہی ہے کہ اللہ رب العزت کی صفت یہی ہے کہ وہ ضرور حق بیان کرتے ہیں۔

قولہ فغطّت امّ سلمۃؓ وجھھا ۔ ای سترت وجھھا شرم وحیاء کی وجہ سے منہ کو چھپالیا۔ ترمذی شریف ج ۱ ص ۳۲ باب ماجاء فی المرأۃ تریٰ فی المنام مثل مایری الرجل "، کی روایت کے الفاظ ہیں " فضحت النساء یا امّ سلیم "، اے ام سلیمؓ تونے عورتوں کو رسوا کردیا

کہ بھلا یہ بات بھی پوچھنے کی تھی۔ کیونکہ یہ بات جو تو نے پوچھی ہے عورتوں کی کثرتِ شہوت پر دال ہے
" والکتمان فی ذالك من عادة النسآء "

قولهٗ تَرِبَتْ یَمِیْنُكِ ۔ اس کے لفظی معنیٰ تو یہ ہیں کہ خاک آلودہ ہو تیرا داہنا ہاتھ۔ یہ شدّت نفرت سے کنایہ ہے گو یہ ایک قسم کی بد دعاء ہے۔ لیکن یہاں اس کا استعمال حقیقی معنیٰ میں نہیں ہے بلکہ یہ ایک ایسا جملہ ہے جو اہل عرب کے ہاں تعجّب کے وقت بولتے ہیں۔ اس طرح اس جملہ کا مطلب یہ ہوگا کہ امّ سلمہؓ بڑے تعجب کی بات ہے کہ تم ایسی بات کر رہی ہو کیا تم اتنا بھی نہیں سمجھتیں کہ اگر عورت کے منی نہ ہوتی تو پھر اکثر بچے جو اپنی ماں کے مشابہ ہوتے ہیں وہ کس طرح ہوتے ؟ ۔

قولهٗ فَبِمَ یُشْبِهُهَا ۔ یُشْبِهُهَا یہ مشابہت اور اشتراک سے ہے۔ اس ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ بچہ کبھی والد اور کبھی والدہ کے مشابہ ہوتا ہے اس کی کیا وجہ ہے۔ یہی تو ہے کہ جب مرد کا نطفہ غالب ہوتا ہے تو بچہ مرد کے مشابہ ہوتا ہے اور جب عورت کا نطفہ غالب ہوتا ہے تو بچہ ماں کے مشابہ ہوتا ہے۔ تو جب عورت کی منی کا ثبوت ہوگیا تو پھر احتلام میں کیا استبعاد ہے۔ صحیح مسلم کی روایت ہے :۔

" اذا علا ماءها ماء الرّجل اشبه الولد اخواله واذا علا ماء الرّجل ماءها اشبه اعمامه (ج۱ ص۳۵) "

جب ماء رجل غالب ہوتا ہے ماء مرأة پر تو بچہ اپنے چچاؤں کے مشابہ ہوتا ہے اور جب ماء المرأة غالب ہوتا ہے ماء الرّجل پر تو اس وقت مولود اپنے ماموؤں کے مشابہ ہوتا ہے۔

کیا عورت کو احتلام ہوتا ہے ـــــ ؟

حدیث باب اور بعض دوسری احادیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عورت میں بھی مادّہ منویّہ موجود ہے اور اس کا خروج بھی ہوتا ہے۔ جمہور علماء امّت کا بھی مادّہ منویہ کے موجود ہونے اور اس کے اخراج پر اتفاق ہے تو پھر کیا استبعاد ہے کہ عورت کو احتلام نہ ہو۔ لیکن بعض فلاسفہ اور کچھ اطباء کی جماعت اس بات کی قائل ہے کہ عورت میں منی بالکل نہیں ہوتی۔ لہذا انزال کا

محض استکمال لذت ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں ابراہیم نخعیؒ سے عورت کے لیے منی ہونے کا انکار نقل کیا ہے۔ اگرچہ امام نوویؒ نے شرح مہذب میں ابراہیم نخعیؒ کی طرف اس قول کی نسبت کو مستبعد لکھا ہے۔ لیکن درحقیقت اس مسئلہ میں کوئی تعارض نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ حدیث پاک اور مکمل تحقیق سے یہ بات ثابت ہے کہ عورت کی بھی منی ہوتی ہے البتہ وہ باہر نہیں نکلتی بلکہ عموماً اس کا انزال رحم کے اندر ہی ہوتا ہے البتہ بعض غیر معمولی صورتوں میں یہ انزال باہر کی جانب بھی ہوجاتا ہے۔ حدیث باب میں اسی غیر معمولی صورت کو بیان کیا گیا ہے اور اطباء نے جو نفی کی ہے اس سے مراد یہ ہے کہ منی مرأۃ مثل منی رجل باہر متحقق نہیں ہوتی۔

خلاصۃ الکلام: جمہور علماء کے نزدیک مسئلہ احتلام میں مرد و عورت دونوں کا حکم ایک ہی ہے یعنی جس طرح احتلام کے بعد مرد پر غسل واجب ہے اسی طرح عورت پر بھی غسل واجب ہے۔

کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات ومنورات کو احتلام ہوتا ہے؟

یقول ابوالاسعاد: اس بات میں تو فقہاءؒ کا اتفاق ہے کہ عورت کو احتلام ہوتا ہے گو قلیل الوقوع ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ کیا ازواج مطہرات کو بھی احتلام ہوتا ہے یا نہیں۔؟ اس میں دو قول ہیں:۔

قول اوّل ۔ علامہ سیوطیؒ اور امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح انبیاء علیہم السلام احتلام سے محفوظ ہوتے ہیں اسی طرح ازواج مطہرات احتلام سے محفوظ تھیں اور یہ ان کے خصائص میں سے ہے (کذا فی الدر ج۱ ص۲۶۳ والمنہل ج۲ ص۳۲۸)

دلیل اوّل نقلی ۔ بی بی عائشہؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں "فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ تَرَى ذَالِكَ"۔ بی بی سُلیمؓ کے استفہام انکاری سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ احتلام کی منکر ہیں۔

دلیل دوم عقلی ۔ احتلام ہوتا ہے شیطان کی طرف سے کہ وہ انسان کی شکل میں آجاتا ہے خواہ شوہر کی شکل سے ہو یا اجنبی کی شکل سے اور ازواج مطہرات کے حق میں یہ دونوں ناممکن ہیں اس لیے کہ شیطان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شکل میں نہیں آسکتا اور اگر اجنبی کی شکل میں آئے تو ازواج مطہرات اس کو قادر نہیں ہونے دیں گی اس لیے ان کو احتلام نہیں ہوتا۔

قول دوم ۔ صحابہ کرامؓ اور جمہور علماءِ امت کے نزدیک عورت کو احتلام ہوتا ہے گو اس کا وقوع قلیل ہے نادر نہیں جس طرح مرد میں عدم احتلام نادر الوقوع ہے ۔ اسی طرح عورت میں احتلام قلیل الوقوع ہے ۔

مستدل اوّل ۔ روایت امِ سُلیم مذکور فی الباب ہے " فبم یُشْبِهُهَا الخ " ۔

مستدل دوم ۔ بی بی عائشہؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں :۔

" اِنَّ النِّسَآءَ شَقَائِقُ الرِّجَالِ " (مشکوٰۃ شریف ص ۴۸ ج ۱ فصل ثانی باب ہذا)

یعنی عورتیں مردوں کے مشابہ ہیں اور ان کو بھی احتلام ہوتا ہے اگرچہ اس کا وقوع کم ہے ۔

منکرین احتلام کے مستدلات کے جوابات

مستدل اوّل کا جواب اوّل عورتوں کو بہ نسبت رجال کے طبعی طور پر حیاء و شرم زیادہ ہوتی ہے اور فطرۃً اپنی جنس کے عیوب چھپانا چاہتی ہیں اس لیے انہوں نے تجاہل عارفانہ کرتے ہوئے انکار فرمایا ہے ۔ لا حقیقتاً ۔

جواب دوم علامہ سیوطیؒ کا یہ فرمانا کہ ازواج مطہرات احتلام سے محفوظ تھیں اور یہ ان کے خصائص میں سے ہے اس کو علامہ زرقانیؒ اور حافظ عراقیؒ نے یہ کہہ کر ردّ فرمایا " الخصائص لا تثبت با لاحتمال " (کذا فی المنہل ص ۳۲۹ ج ۲)

مستدل دوم عقلی کا جواب یہ کہ احتلام شیطان کراتا ہے اور شیطان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شکل میں نہیں آسکتا لہٰذا ازواج مطہرات احتلام سے پاک تھیں دو وجوہ سے غلط ہے ۔

اوّلاً : یہ صورت حضرت بی بی عائشہؓ کے بارہ میں تو ہوسکتی ہے کیونکہ وہ اس سے پہلے کسی کی زوجیت میں نہیں تھیں ۔ دوسری ازواج مطہرات تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں آنے سے پہلے دوسروں کی زوجیت میں تھیں اس وقت تو شیطان اس شوہر کی صورت میں آسکتا تھا اور احتلام کرا دیتا ۔

ثانیاً : احتلام صرف شیطانی اثرات کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ دوسرے اسباب سے بھی ہوسکتا ہے ،

مثلاً امتلاء اوعیہ منی ظرف منی کا بھر جانا۔ کثرت شبع : یعنی بہت کھانا۔ کمزوری وغیرہ صحیح ہے۔ کہ اجنبی شخص اور شیطانی اثرات سے ازواج مطہرات کو احتلام نہ ہوتا ہو۔ مگر دیگر سبب سے ہو سکتا ہے۔ چنانچہ مولانا عبد الحیؒ صاحبؒ نے سعایہ میں لکھا ہے "اِنَّهُنَّ لَا يَحْتَلِمْنَ بِالْجِمَاعِ بِشَخْصٍ اَجْنَبِيٍّ" (کذا فی اللّٰہ) کہ ازواج مطہرات کو شخص اجنبی سے احتلام نہیں ہوتا دیگر سبب سے ہو سکتا ہے۔

قَوْلُهٗ وَزَادَ مُسْلِمٌ بِرِوَايَةِ اُمِّ سُلَيْمٍ اِنَّ مَاءَ الرَّجُلِ غَلِيْظٌ اَبْيَضُ وَمَاءُ الْمَرْاَةِ رَقِيْقٌ اَصْفَرُ ۔ مسلمؒ نے ام سلیم کی روایت سے یہ زیادتی کی کہ مرد کی منی گاڑھی سفید ہوتی ہے اور عورت کی منی پتلی اور زرد ہوتی ہے یہ اصلی حالت ہے یا یہ وصف باعتبار حال غالب کے ہے ورنہ کبھی اس کے خلاف بھی ہو سکتا ہے کہ کمزور مرد کی منی پتلی اور طاقت ور عورت کی سفید اور گاڑھی ہو ۔

وَعَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ بَدَءَ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثُمَّ يَتَوَضَّاُ لِلصَّلٰوةِ ثُمَّ يُدْخِلُ اَصَابِعَهٗ فِي الْمَاءِ فَيُخَلِّلُ بِهَا اُصُوْلَ شَعْرِهٖ ثُمَّ يَصُبُّ عَلٰى رَاْسِهٖ ثَلٰثَ غُرُفَاتٍ بِيَدَيْهِ ثُمَّ يُفِيْضُ الْمَاءَ عَلٰى جِلْدِهٖ كُلِّهٖ ۔
(متفق علیہ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب جنابت کا غسل کرتے تو یوں شروع کرتے کہ پہلے دونوں ہاتھ دھوتے پھر نماز کے وضوء کی طرح وضوء کرتے پھر اپنی انگلیاں پانی میں ڈالتے تو ان سے بالوں کی جڑوں میں خلال کرتے پھر اپنے سر پر دونوں ہاتھوں سے تین چلو ڈالتے، پھر اپنی کھال پر پانی بہاتے۔

قولہٗ بَدَءَ ۔ اَیْ شَرَعَ : یعنی شروع فرماتے۔

قولہٗ ثُمَّ یَتَوَضَّاءُ کَمَا یَتَوَضَّاءُ ۔ ای وضوءًا کاملاً کہ کامل وضوء فرماتے

سوال ۔ یہ ہے کہ یَتَوَضَّاءُ فرمانا ہی کافی تھا کَمَا یَتَوَضَّاءُ تشبیہ کے ساتھ کہنا اس میں کیا اہم بات ہے ؟

جوابِ اوّل ۔ اس تشبیہ میں اہم بات یہ ہے کہ غسل کے شروع میں وضوء کرتے ہوئے سر کا مسح بھی کرتے تھے ۔ یہ بات کہنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ یہ سوال ہو سکتا تھا کہ جب بعد میں سر دھولیا جائے گا تو مسح کس لیے ؟ اس لیے فرمایا کَمَا یَتَوَضَّاءُ لِلصَّلٰوۃِ ۔

جوابِ دوم ۔ یہ ہے کہ جس طرح نماز کے لیے وضوء میں پاؤں بھی دھوئے جاتے ہیں اسی طرح غسل سے پہلے وضوء کرتے ہوئے بھی پاؤں ساتھ ہی دھولیا کرتے تھے ۔

قولہٗ اُصُوْلُ شَعْرِہٖ ۔ بالوں کی جڑ، زلفوں والے آدمی کے لیے اب بھی سنت ہے کہ پہلے زلفوں کا خلال کرے اور سر کو دھوئے ۔ پھر تمام جسم کے ساتھ بھی سر پر پانی ڈالے ۔

قولہٗ فَیَغْسِلُ فَرْجَہٗ ۔ اس حدیث کی بناء پر صاحب بحر نے لکھا ہے کہ استنجاء غسل میں مسنون ہے قبل کا بھی اور دُبر کا بھی اس پر نجاست لگی ہو یا نہ ۔

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَتْ مَیْمُوْنَۃُؓ وَضَعْتُ لِلنَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ غُسْلًا فَسَتَرْتُہٗ بِثَوْبٍ وَصَبَّ عَلٰی یَدَیْہِ فَغَسَلَہَا ثُمَّ صَبَّ بِیَمِیْنِہٖ عَلٰی شِمَالِہٖ فَغَسَلَ فَرْجَہٗ الخ (مُتَّفَقٌ علیہ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابن عباسؓ سے فرماتے ہیں فرمایا بی بی میمونہؓ نے کہ میں نے نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم کے لیے غسل کا پانی رکھا پھر میں نے آپ کو کپڑے سے آڑ کردی اور اپنے ہاتھوں پر پانی بہایا، پھر انہیں دھویا، پھر ہاتھوں پر بہایا پھر انہیں دھویا، پھر داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور استنجاء کیا ۔ الخ ۔

قولہٗ غُسْلًا : بعض کے نزدیک غِسْلًا بکسر الغین وسکون السّین ہے لیکن صحیح بضم الغین ہے ۔ کالنسول اس سے مراد " ھوالماءُ الّذی یغتسل بہٖ " یعنی وہ پانی جس سے غسل کیا جائے

عندالبعض غَسْلاً بالفتح پڑھا جائے تو یہاں پانی مراد ہوگا۔ اور اگر بالکسر پڑھا جائے تو وہ چیزیں مراد ہیں جن سے پانی کی صفت طہارت میں مزید اضافہ ہوتا ہے مثلاً صابن، ورقۃ السدر یا خطمی وغیرہ۔

قولہٗ فَسَتَرْتُهٗ بِثَوْبٍ۔ اگرچہ آپ تہبند باندھ کر غسل فرماتے تھے لیکن پھر بھی آپ چادر تان کر سامنے کھڑی ہوگئیں زیادتی ستر کے لیے۔ لہٰذا بہتر یہی ہے کہ تہبند باندھ کر آدمی غسل کرے۔

قولہٗ وَاَفَاضَ عَلٰی جَسَدِهٖ۔ افاضہ (پانی بہانا) میں تین قول ہیں:۔

ا۔ پہلے سر پر تین چلو پانی دائیں طرف اور تین چلو بائیں طرف ڈالے جائیں۔

۲۔ پہلے داہنے مونڈھے پر تین بار پانی ڈالا جائے، پھر سر پر اور اس کے بعد بائیں مونڈھے پر۔

۳۔ پہلے داہنے مونڈھے پر اور پھر سارے بدن پر پانی بہایا جائے۔

پہلی صورت احادیث کے موافق ہے۔ ابن ہمامؒ، حلبیؒ اور صاحب البحر والنہر کے نزدیک غسل کی یہی صورت مختار ہے۔

قولہٗ ثُمَّ تَنَحّٰی۔ "ای تبعّد عن المکان الذی غسل فیہ"۔ یعنی جس مقام پر غسل فرمایا تھا وہاں سے ہٹ گئے۔

سوال۔ یہ ہے کہ زیر بحث حدیث میمونہؓ میں مذکور ہے "ثُمَّ تَنَحّٰی فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ" یعنی غسل کے بعد غسل والی جگہ سے ہٹ کر پاؤں دھوئے جب کہ سابق میں روایت عائشہؓ ہے:۔ (ثُمَّ يَتَوَضَّاُ كَمَا يَتَوَضَّاُ لِلصَّلٰوةِ۔ مشکوٰۃ ج۱ ص۴۸) اس کی مراد یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم غسل سے پہلے وضوء کے ساتھ ہی پاؤں دھو لیا کرتے تھے۔ دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض ہے۔

جواب۔ کیفیتِ تطبیق یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم احیاناً غسل سے پہلے وضوء کے ساتھ پاؤں دھو لیتے اور کبھی بعد میں لہٰذا تکمیل وضوء بھی درست ہے اور تاخیر غسلِ رجلین بھی درست ہے۔

غسلِ جنابت میں غسلِ رجلین کو مؤخر کرنے کی شرعی حیثیت

غسل جنابت میں غسل قدمین کو مؤخر کیا جائے گا یا نہیں؟ اس بارے میں فقہاء کے ہاں

دو مسلک ہیں ۔

مسلک اوّل ۔ امام نوویؒ شرح مسلم شریف میں لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کا قول اصح و اشہر اولیت تکمیلِ وضوء ہے نہ کہ تاخیر غسل قدمین اسی طرح علامہ زرقانی مالکیؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ کا مذہب تکمیلِ وضوء ہے یعنی عدم تاخیر غسل قدمین ہے ۔ کذا فی الدر ۔

مستدل ۔ روایت عائشہ صدیقہؓ ہے جس سے تکمیلِ وضوء ثابت ہے :۔

" ثُمَّ يَتَوَضَّاءُ كَمَا يَتَوَضَّاءُ لِلصَّلٰوةِ " (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۴۸ باب الغسل)

مسلک دوم ۔ جمہور احناف حضرات کے ہاں مطلقاً غسل قدمین ہے یعنی پاؤں کو علیحدہ جگہ پر دھویا جائے ۔

مستدل ۔ روایت بی بی میمونہؓ ہے جس کے الفاظ ہیں " ثُمَّ تَنَحّٰى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ "

يقول ابوالاسعاد : اختلاف بالاجواز عدم جواز کا نہیں بلکہ اولویت و عدم اولیت ہے اس لیے بعض متأخرین احناف جیسے علامہ ابن الہمامؒ ہیں تطبیق دینے کی کوشش کی ہے جیسا کہ ہدایہ شریف ج۱ ص۱۴ کتاب الطہارت فصل الغسل میں تفصیلاً مذکور ہے کہ غسل خانہ ایسا ہے کہ اس سے ماءِ مستعمل کی نکاسی نہیں ہوتی اور پاؤں اس میں ڈوبے رہتے ہیں ۔ تو پھر بہتر یہی ہے کہ غسل قدمین کو مؤخر کیا جائے ۔ بی بی میمونہؓ کی روایت " ثُمَّ تَنَحّٰى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ " کی مراد بھی یہی ہے اور اسی پر عمل ہے اور اگر غسل خانہ ایسا ہے کہ وہاں پانی نہیں ٹھہرتا اور اس کی نکاسی آسانی سے ہوجاتی ہے تو یہی بہتر ہے کہ پورا وضوء کر لیا جائے اور غسل سے قبل رِجلین بھی دھو لیے جائیں جیسا کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت سے مستفاد ہے کہ " ثُمَّ يَتَوَضَّاءُ كَمَا يَتَوَضَّاءُ لِلصَّلٰوةِ "

غسلِ جنابت سے قبل کے وضوء میں مسح رأس ہے یا نہیں ؟

يقول ابوالاسعاد : ابتداء غسل جنابت میں جو وضوء کیا جاتا ہے آیا اس میں مسح رأس ہے یا نہیں ؟ اس بارہ میں فقہاء کے ہاں دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل ۔ جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کے یہاں غسل جنابت سے قبل کے وضوء میں بھی

مسح رأس ہے جس طرح باقی وضوء کے اندر ہوتا ہے۔

مستدل۔ روایتِ عائشہ صدیقہ ہے جس میں وارد ہے " ثُمَّ يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلٰوةِ "، اس لیے جمہور علماء نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

مسلک دوم۔ حسن بن زیاد کی امام صاحبؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اس وضوء میں مسح رأس نہیں ہے۔

مستدل۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی وہ روایت ہے جس میں ہے:۔

" حَتّٰى اِذَا بَلَغَ رَأْسَهٗ لَمْ يَمْسَحْ وَاَفْرَغَ عَلَيْهِ الْمَاءَ (نسائی شریف ج۱ ص۴۲ كتاب الطهارت باب ترك مسح الرأس فى الوضوء من الجنابة)

اسی طرح بی بی میمونہؓ کی روایت میں بھی مسح رأس کا ذکر نہیں ہے۔

روایت بی بی میمونہؓ کا جواب

جمہور علماء امت نے روایت بی بی میمونہؓ کے دو جواب دیے ہیں:۔

جواب اوّل۔ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ وہ بیان جواز کے لیے بنی کریم صلّی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا ہو (كذا قال السندى فى الحاشية)

جواب دوم۔ یہ ہے کہ بنی کریم صلّی اللہ علیہ نے مسح کیا ہی نہیں کیونکہ سر دھلتے ہی مسح بھی ہو جاتا ہے۔

قولهٗ فَنَاوَلَهٗ ثَوْبًا۔ اس کی بحث مندیل کے مسئلہ میں ہو چکی ہے۔

(كما فى المشكوٰة الشريف ج۱ ص۴۷ باب سنن الوضوء فصل ثانى رواية عائشةؓ)

قولهٗ يَنْفُضُ يَدَيْهِ: ای یحرکھا بمعنی جھٹکنا ہاتھ۔ جھٹکنے کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح عام طور پر طاقتور اور صحت مند و توانا لوگ چلتے ہوئے ہاتھ ہلاتے ہیں اسی طرح آپؐ بھی اپنے ہاتھوں کو ہلاتے ہوئے تشریف لے گئے۔ عند البعض ہاتھوں کا ہلانا " لِاِزَالَةِ الماء المستعمل یعنی اعضاء مبارک پر جو مستعمل پانی تھا اس کو جھٹک رہے تھے۔

وَعَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ إِنَّ امْرَأَةً مِّنَ الْأَنْصَارِ سَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيْضِ فَأَمَرَهَا كَيْفَ تَغْتَسِلُ ثُمَّ قَالَ خُذِيْ فِرْصَةً مِّنْ مِّسْكٍ فَتَطَهَّرِيْ بِهَا كَيْفَ أَتَطَهَّرُ بِهَا فَقَالَ تَطَهَّرِيْ بِهَا قَالَتْ كَيْفَ أَتَطَهَّرُ بِهَا قَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ تَطَهَّرِيْ بِهَا فَاجْتَذَبْتُهَا إِلَيَّ فَقُلْتُ لَهَا تَتَبَّعِيْ بِهَا أَثَرَ الدَّمِ : (متفق علیہ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہؓ سے کہ انصار کی ایک بی بی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلّم سے حیض کے غسل کے متعلق پوچھا آپ نے انہیں بتایا کہ یوں غسل کریں پھر فرمایا کہ مشک کا ٹکڑا لے کر اس سے پاک کرو بولیں اس سے کیسے پاکی کروں فرمایا اس سے پاکی کرو۔ بولیں اس سے کیسے پاکی کروں فرمایا سبحان اللہ اس سے پاکی کرو تو انہیں میں نے اپنی طرف کھینچ لیا اور کہا کہ خون کی جگہ ٹکڑا لگاؤ۔

قولہ اِمْرَأَةً مِّنَ الْأَنْصَارِ : حدیث باب میں مطلقاً عورت کا ذکر ہے۔ لیکن اِمْرَأَةً مِّنَ الْأَنْصَارِ سے مراد بی بی اسماءؓ بنت شکل ہیں جیسا کہ ابوداؤد شریف ج۱ ص۵ باب الاغتسال من المحیض کی روایت ہے:۔

"عَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ دَخَلَتْ اسماءؓ علی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم"

اسمائے رجال

بی بی میمونہؓ کے حالات

آپ کا نام میمونہؓ بنت حارث ہلالیہ عامریہ ہے۔ پہلے آپ کا نام برّہ تھا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلّم نے نام تبدیل فرمایا۔ زمانہ جاہلیت میں مسعود ابن عمرو ثقفی کے نکاح میں تھیں اس کے بعد ابو رہم کے نکاح میں آئیں ان کے فوت ہو جانے کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ذی قعدہ ۷ھ میں عمرہ قضاء کے موقعہ پر مکہ معظمہ سے دس میل دور مقام سرف میں آپ سے نکاح فرمایا۔ اللہ کی شان کہ ۵۱ھ میں نکاح کی جگہ ہی آپ کی وفات ہوئی۔ آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی آخری بیوی ہیں جن کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم نے کسی سے نکاح نہیں کیا۔

قولهٗ خُذِیْ فِرْصَۃً ۔ یعنی آپ نے فرمایا کہ حائضہ کو چاہیے کہ غسل سے فارغ ہونے کے بعد مزید نظافت و طہارت حاصل کرے۔

فائدہ ۔ فِرْصَۃً کی فاء میں تینوں حرکات پڑھی گئی ہیں اس کے معنیٰ ہیں روئی یا اون کا قطعہ یعنی پھایہ یہاں پر اس سے مراد مُشک آلود پھایہ ہے۔ چنانچہ ابو داؤد شریف ج۱ ص۵ باب الاغتسال من الحیض کی روایت کے الفاظ ہیں "فِرْصَۃً مُمَسَّکَۃً" لیکن مشکوٰۃ شریف حوالہ بالا کی روایت میں مِنْ مِسْکٍ ہے اس کا مطلب ہے کہ کسی پھایہ پر مشک لگا کر رائحہ کریہہ زائل کرنے کے لیے اس کو اپنی فرج میں رکھ۔ عند البعض یہ بھی مراد ہے کہ فرج کے علاوہ جہاں جہاں خون کا اثر ہو وہاں اس کو لگا کر پھر فرج میں رکھ۔ چنانچہ روایت مذکور کے آخری الفاظ ہیں "تَتَبَّعِیْ بِھَا اَثَرَ الدَّمِ" بعض حضرات نے اس کو مَسْک بفتح المیم پڑھا ہے۔ اور مَسْک چمڑے کو کہتے ہیں اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ مشک تو بڑی گراں چیز ہے اور حضرات صحابہ کرامؓ عام حالات میں عُسرت کی زندگی بسر کرتے تھے لہٰذا مطلب یہ ہے کہ چمڑے کا ٹکڑا لے کر بدن کے جس حصہ پر خون کا اثر ہو اس سے رگڑ دے۔ لیکن امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ بکسر المیم مِسک زیادہ صحیح ہے۔ اور عسرت و حاجت والی بات غیر صحیح ہے۔ عرب لوگ بڑے فراخ دل تھے خوشبو زیادہ استعمال کرتے تھے۔

سوال ۔ استعمال مشک میں حکمت کیا ہے؟

جواب ۔ اس میں دو قول ہیں:۔

اوّل: عند البعض رائحہ کریہہ کے ازالہ کے لیے۔

دوم: مشک کا استعمال فرج میں اَسْرَع الی الحبل ہے یعنی اس سے استقرار حمل جلد ہو جاتا ہے۔

قولہٗ قَالَتْ کَیْفَ اَتَطَھَّرُ بِھَا ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب فرمایا کہ اس پھایہ سے پاکی حاصل کرو تو بی بی حیران ہوئی کہ کپاس کے ٹکڑے سے کس طرح طہارت حاصل کروں۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لطافت و حیاء کو مدِ نظر رکھ کر اشاروں میں مسئلہ سمجھا رہے تھے۔ بی بی عائشہ صدیقہؓ جس کو روزمرہ ان مسائل سے واسطہ پڑا رہتا تھا اپنی طرف کھینچ کر سمجھایا کہ فرج کے منہ پر رکھنا پھر اسے مسئلہ سمجھ آیا۔

وَعَنْ اُمِّ سَلَمَۃَؓ قَالَتْ قُلْتُ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ اِنِّیْ امْرَأَۃٌ اَشُدُّ ضُفُرَ رَأْسِیْ اَفَانْقُضُہٗ لِغُسْلِ الْجَنَابَۃِ فَقَالَ لَا اِنَّمَا یَکْفِیْکِ اَنْ تَحْثِیْ عَلٰی رَأْسِكِ ثَلَاثَ حَثَیَاتٍ ثُمَّ تُفِیْضِیْنَ عَلَیْكِ الْمَآءَ فَتَطْھُرِیْنَ ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت ام سلمہؓ سے فرماتی ہیں میں نے عرض کیا یارسول اللہ میں ایسی عورت ہوں جو اپنے سر کے بال گوندھتی ہوں تو کیا جنابت کے غسل کے لیے انہیں کھولا کروں فرمایا نہیں تمہیں یہی کافی ہے کہ اپنے سر پر تین چلو پانی ڈال دیا کرو۔ پھر اپنے اوپر پانی بہا لیا کرو تو پاک ہوجاؤ گی۔

(رواہ مسلم)

قولہٗ اَشُدُّ ضُفُرَ رَأْسِیْ ۔ ضُفُر میں دو لغتیں ہیں اوّل علامہ ابن بری نے بضم الضاد والفاء "ضُفُر" علیٰ وزن صُفُن کو صحیح قرار دیا ہے اور ضفیرہ کی جمع ہے۔ دوم محققین نے اسے بفتح الضاد و سکون الفاء "ضَفْر" ضبط کیا ہے۔ صحیح قول یہی ہے۔ ضَفْر مفرد کے معنیٰ میں ہے بمعنیٰ "الشَّعْرُ الْمَفْتُوْل" یعنی بٹے ہوئے بال۔ اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میری عادت یہ ہے کہ اپنے سر کے بال کس کر باندھتی ہوں (درسرائیکی مینڈھیاں) کیا غسلِ جنابت کے وقت ان کو کھولوں۔

قولہٗ فَقَالَ لَا ۔ ای لا تنقضی یعنی نہ کھول یا بمعنیٰ لَا یَلْزِمُكِ نَقْضُہٗ کہ ان بالوں کا کھولنا ضروری نہیں۔

قولہٗ اَنْ تَحْثِیْ ۔ بکسر الثاء و سکون الیاء بمعنیٰ ای تصبّی یعنی ڈال۔

قولہٗ حَثَیَاتٍ ۔ ای کفات یعنی تین چلو پانی، اس حدیث پاک میں ثلاث کی جو قید آئی ہے وہ ایجاب کے لیے نہیں یعنی یہ ضروری نہیں کہ سر پر تین چلو پانی ڈالنے کو لازم قرار دیا جائے بلکہ مقصود اس سے یہ ہے کہ بالوں کو تر کیا جائے اگر یہ مقصود ایک مرتبہ یا دو مرتبہ ڈالنے سے حاصل ہوجائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

کیا غسلِ جنابت میں عورت کیلئے نقضِ ضفائر واجب ہے؟

عورت کے بال اگر مضفور یعنی بٹے ہوئے ہوں تو کیا غسلِ جنابت کے وقت ان کو کھولنا ضروری ہے اس بارے میں دو مسلک ہیں۔

مسلک اوّل ۔ ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک مطلقاً عورت کے لیے نقضِ ضفائر واجب ہے۔ یعنی بہرصورت اپنی مینڈھیوں کو کھولے۔ حافظ ابن القیمؒ تہذیب سنن ابی داؤد شریف ج۱ ص۱۶۶ میں لکھتے ہیں کہ یہی مسلک امام احمد بن حنبلؒ کا بھی ہے وھو الصحیح

مستدل اوّل ۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا اثر ہے۔

" انّہ یأمر النساء اذا اغتسلن ان ینقضن رؤسھنّ "، (صحیح مسلم ج۱ ص۱۵۰ باب حکم ضفائر المغتسلۃ)

مستدل دوم ۔ بخاری شریف ج۱ ص۴۵ کتاب الحیض باب نقض المرأۃ شعرھا عند غسل الحیض میں روایت ہے۔ حضرت بی بی عائشہؓ کو ایام حج میں ماہواری شروع ہوئی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو فرمایا " انقضی شعرکِ وامتشطی واغسلی " اپنے بالوں کو کھول اور کنگھا کر اور غسل کر۔

مستدل سوم ۔ حضرت ابوہریرۃؓ کی روایت ہے " ان تحت کلّ شعرۃٍ جنابۃً ۔ (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۴۸ فصل ثانی باب الغسل) کہ ہر بال کے نیچے جنابت ہے تو جب تک ان کو کھول کر نہیں دھوئیں گے تو جنابت ختم نہیں ہوگی۔

مسلک دوم ۔ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ غسلِ جنابت ہو یا حیض ونفاس کا غسل عورت کیلئے مینڈھیاں کھولنی ضروری نہیں جب کہ بالوں کی جڑوں میں خوب پانی پہنچ جائے اور وہ تر ہوجائیں۔

مستدل اوّل ۔ حدیث الباب ہے حوالہ بالا جس میں نہ کھولنے کا حکم ہے۔

مستدل دوم ۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے:۔

" عن عائشۃؓ کانت احدانا اذا اصابتھا جنابۃٌ اخذت ثلاث حفنات فتصبّ علی رأسھا " (ابوداؤد شریف ج۱ ص۳۸ باب

فی المرأۃ ھل تنقض شعرھا عند الغسل۔)

سوال۔ روایت عائشہؓ پر بظاہر اشکال ہے کہ اس میں صرف تین مرتبہ پانی بہا دینے کا حکم ہے اصولِ شعر تک پانی پہنچانے کا ذکر نہیں حالانکہ یہ سب کے نزدیک ضروری ہے۔

جواب۔ اس روایت میں اجمال ہے اور دوسری روایت میں تفصیل ہے جو کہ صحیح مسلم ج۱ صفحہ۱۵۱ باب حکم ضفائر المغتسلہ میں بی بی عائشہؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں "ثم نصبت علی رأسھا فتدلکھا حتی تبلغ شئون رأسھا" اور لفظ شئون کے معنیٰ اصول وجڑ کے ہیں۔

ابراھیم نخعیؒ و من وافقہ کے مستدلات کے جوابات

مستدل اوّل کا جواب اوّل ابراھیم نخعیؒ نے غسل جنابت میں ضفر کو کھولنے پر حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے اثر سے دلیل پکڑی تھی اس کا جواب اوّل یہ ہے کہ اثر ابن عمرؓ میں کئی احتمالات ہیں اور قانون ہے " اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال "

۱۔ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کا عورتوں کو غسل کے لیے نقض ضفائر کا حکم دینا اس صورت پر محمول ہے کہ جب اصول شعر تک پانی نہ پہنچا ہو۔

۲۔ یا یہ احتمال ہے کہ یہ ان کا مذہب تھا اور حضرت ام سلمہؓ کی روایت ان تک نہ پہنچی ہو۔

۳۔ یا یہ احتمال بھی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کا یہ حکم علی سبیل الوجوب نہ تھا بلکہ استحباباً یا احتیاطاً نقض ضفائر کا حکم دیتے ہوں۔

جواب دوم حضرت ابن عمرؓ کا اثر ہے جو بمقابلہ قول نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہے " فلا حجۃ علیہ "

مستدل دوم کا جواب اوّل جس میں بی بی عائشہؓ کو نقض ضفائر کا حکم ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ نقض ضفائر کا حکم استحباب پر محمول ہے تاکہ بی بی ام سلمہؓ کی روایت سے اس کا تعارض نہ ہو۔

جوابِ دوم امیر یمانی سبل السلام ص ۱۳۸ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد "انقضی شعرک" حج سے واپسی پر فرمایا اور اس وقت صرف تطہیر ہی مقصود نہ تھی بلکہ تنظیف بھی مقصود تھی لہٰذا نقض شعر کا حکم تنظیف پر محمول ہے کیونکہ بی بی عائشہؓ بدستور اپنے مرض میں رہیں۔

مستدلِ سوم کا جواب "تحت کلِّ شعرۃٍ جنابۃٌ" والی روایت ضعیف ہے۔ چنانچہ امام ابوداؤد علیہ الرحمۃ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:۔

"قال ابو داؤد الحارث بن وجیہ حدیثہ منکرٌ وھو ضعیفٌ"

کہ یہ روایت حارث بن وجیہ کی وجہ سے ضعیف ہے۔ مزید اس کی تفصیل اسی حدیث کے تحت جو آگے آرہی ہے ہوگی۔

فتوٰی برائے گیسوئے رجال

فقہاءؒ نے لکھا ہے کہ اگر مردوں کے بال ہوں جیسے علوی ترکی وغیرہ تو ان کو ان کے سر کی مینڈھیاں یعنی گیسوئے دراز کا کھولنا ضروری ہے تاکہ بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچ جائے:۔

"ویجب علی الرجل نقضھا" (شرح وقایہ ص ۸۰ ج ۱ کتاب الطہارت فرائض غسل جنابت)

نیز اس فتوٰی کی صراحۃً تائید حدیثِ پاک سے بھی ثابت ہے:۔

"انّ ثوبان حدّثھم انھم استفتوا النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذالك فقال امّا الرّجل فلینشر رأسہ فلیغسلہ حتّٰی یبلغ اصول الشعر وامّا المرأۃ فلا علیھا ان لا تنقضہ لتغرف علی رأسھا ثلٰث غرفات یکفیھا۔ (ابوداؤد شریف ص ۳۸ ج ۱ بابٌ فی المرأۃ ھل تنقض شعرھا عند الغسل)

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ عورتیں عند الغسل بال نہ کھولیں اور مرد بال کھولیں کیونکہ مردوں کیلئے سر کے بال رکھنا شرعًا کوئی ضروری نہیں جبکہ عورتوں کے لیے ضروری ہیں۔

وَعَنْ اَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ اِلٰى خَمْسَةِ اَمْدَادٍ ، (متفق علیہ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک مُد سے وضوء کرتے تھے اور ایک صاع سے پانچ مدّ تک غسل فرماتے تھے۔

قولہٗ اَلْمُدُّ ۔ مُدّ ایک پیمانہ کا نام ہے جس میں تقریبًا ایک سیر اناج آتا ہے۔
قولہٗ اَلصَّاعَ ۔ صاع بھی ایک پیمانہ ہے جس میں تقریبًا چار مدّ یعنی چار سیر کے قریب اناج آتا ہے یہاں مُدّ اور صاع سے پیمانہ مراد نہیں بلکہ وزن مراد ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تقریبًا ایک سیر پانی سے وضوء اور چار سیر یا زیادہ سے زیادہ پانچ سیر پانی سے غسل فرماتے تھے۔

فائدہ یقول ابوالسعاد : وضوء یا غسل کے لیے جو پانی استعمال کیا جاتا ہے اس کی مقدار میں شرعًا کوئی ایسی تحدید یا تعیین نہیں ہے کہ جس پر زیادت یا نقصان ممنوع ہو۔ اگر کوئی ایسا معیار مقرر کردیا جاتا تو امت مشقت میں پڑجاتی اور حرج عظیم لازم آتا " مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ (پ)
اس لیے موسم سرما و گرما کے اعتبار سے بھی فرق ہوتا ہے۔ ملک، ملک، انسان، انسان یہاں تک کہ طریقہ استعمال میں بھی فرق ہوتا ہے اس لیے شریعت مقدسہ نے استعمال الماء میں کوئی حد مقرر نہیں فرمائی۔ شریعت مقدسہ کا یہ حکم ہے کہ جتنا پانی غسل میں تمام بدن کو تر کرنے کے لیے اور وضوء میں اعضاءِ وضوء کو تر کرنے کے لیے کافی ہو۔ اسراف سے بچتے ہوئے اپنی ضرورت کے مطابق خرچ کیا جائے کیونکہ ضرورت سے زائد پانی استعمال کرنا اسراف ہے۔ " اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ "
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عام عادت یہ تھی کہ ایک مُد سے وضوء اور ایک صاع سے غسل فرماتے تھے لہٰذا اگر اتباعِ سنت کی نیت سے کوئی آدمی اتنی مقدار سے وضوء اور غسل کرے تو خالی از ثواب نیست۔

مُدّ اور صاع کے وزن کی تحقیق

حضرات ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ ایک صاع چار مُد کے برابر ہوتا ہے لیکن

من حیث الوزن مقدار مُد میں اختلاف ہے کہ مُد کی مقدار اور اس کا وزن کیا ہے اس بارہ میں دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل ائمہ ثلاثہ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک ایک مُد ایک رطل وثلث رطل کا ہوتا ہے یعنی ایک صحیح ایک بٹہ تین (۱⅓) رطل کا ہوتا ہے۔ لہذا صاع اس حساب سے پانچ رطل اور ایک ثلث رطل کا ہوگا یعنی پانچ صحیح ایک بٹہ تین (۵⅓) رطل کا ایک صاع ہوتا ہے اس صاع کو صاع حجازی بھی کہتے ہیں۔

مستدل اوّل ان کا استدلال امام ابویوسفؒ کا قصہ ہے (اخرجہ البیہقیؒ) جس کا خلاصہ پیش خدمت ہے کہ امام ابویوسفؒ ایک مرتبہ حج پر تشریف لے گئے تو مدینہ منورہ حاضر ہوئے اور اہلِ مدینہ سے مقدار صاع کی تحقیق فرمائی اور اس کے بارے میں دریافت فرمایا تو انہوں نے کہا کہ " صَاعُنَا صَاعُ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وَسَلَّمَ " یعنی ہمارے پاس جو صاع ہے یہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع ہے۔ امام ابویوسفؒ نے پوچھا " مَا حجّتکم فیہ " کہ اس بارے میں تمہاری دلیل کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا " نأتیك بالحجّة غدًا " یعنی دلیل ہم آئندہ کل پیش کریں گے۔ چنانچہ دوسرے دن ان کی خدمت میں ابنائے مہاجرین میں سے پچاس شیوخ ہر ایک اپنے ساتھ صاع کو لے کر حاضر ہوئے :۔

" وھو یخبر عن ابیہ او عن امّہٖ انّ ھٰذا صاع النّبیّ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم "

یعنی ان میں سے ہر ایک یہ خبر دے رہا تھا کوئی اپنے والد کے حوالہ سے اور اپنے چچا کے حوالہ سے کوئی اپنی ماں کے حوالہ سے کہ یہی صاع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع تھا۔ چنانچہ امام ابویوسفؒ نے اس کو ناپا تو وہ پانچ رطل اور ثلث رطل تھا۔ اس پر امام ابویوسفؒ نے امام صاحبؒ کا قول (جو مسلک دوم میں مذکور ہوگا) ترک کردیا (کذا فی التعلیق الصبیح ص۲۱۹ ج۱)

مستدل دوم ابوداؤد شریف ص۳۶ ج۱ باب فی مقدار الماء الذی یجزی بہ الغسل، کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک فرق (جو ایک بڑے پیمانہ کا نام ہے) مساوی ہوتا ہے تین صاع کے اور یہ بات پہلے سے مشہور ہے کہ ایک فرق سولہ رطل کا ہوتا ہے :۔

" عَنْ عائشةؓ انّ رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم کان یغتسل من اناء ھو الفرق مِنَ الجنابة ... قال ابو داؤدؒ سمعت

احمد بن حنبل يقول الفرق ستة عشر رطلاً "

لہٰذا سولہ کو تین پر تقسیم کریں گے تو پانچ اور ثلث ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ صاع پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے۔

مسلک دوم امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک مُد کی مقدار دو رطل ہے لہٰذا صاع آٹھ رطل کا ہوگا۔ اہلِ عراق کا بھی یہی مسلک ہے اس کو صاع عراقی بھی کہتے ہیں اور صاع عراقی صاع حجاجی بھی کہلاتا ہے۔ اس لیے کہ منقول ہے کہ جب صاع عمری مفقود ہوگیا تھا تو حجاج بن یوسف نے اس کا پتہ لگایا تھا وہ اس کا اہلِ عراق پر احسان بھی جتلایا کرتا تھا اور اپنے خطبہ میں کہا کرتا تھا:۔

" يَا أَهْلَ الْعِرَاقِ يَا أهل الشقاق والنّفاق ومساوی الاخلاق الم اخرج لكم صاع عمرؓ۔ (کذا فی البذل)

ظاہر ہے کہ صاع عمرؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع کے مطابق ہوگا۔

مستدل اوّل۔ روایت حضرت انسؓ ہے:۔

" كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يتوضاء باناء يسع رطلين ويغتسل بالصاع (ابوداؤد شریف ج۱ ص۱۴ باب ما يجزئ من الماء)

الفاظ حدیث واضح طور پر دال بر مسلک طرفین ہے۔

مستدل دوم۔ امام نسائیؒ نے اپنی کتاب "سنن النسائی ج۱ ص۴۶ کتاب الطہارت باب ذكر قدر الذی یکتفی به الرجل من الماء للغسل" کے تحت حضرت موسیٰ الجہنی سے روایت نقل کی ہے:۔

" قال اتى مجاهدٌ بقدح حزرته ثمانية ارطال فقال حدثتني عائشةؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل مثل هٰذا "

موسیٰ الجہنیؒ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت مجاہدؒ کے پاس ایک قدح (پیالہ) لایا گیا میں نے اس کا اندازہ لگایا تو وہ آٹھ رطل تھا۔ مجاہدؒ کہنے لگے کہ مجھ سے بی بی عائشہؓ نے بیان کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے غسل فرماتے تھے۔

اس روایت میں واضح ہے کہ ایک صاع کی مقدار آٹھ رطل ہے۔ اور بھی روایات ہیں جن کا ذکر طوالت کی وجہ سے ترک کیا جارہا ہے۔ بہرحال ان روایات بالا سے صاف ظاہر ہوگیا کہ مُد دو رطلین اور صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔

امامِ ابویوسفؒ کے واقعہ سے استدلال کے جوابات

جواب اوّل اہل حجاز نے جو قاضی امام ابویوسفؒ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے اس کا جواب اوّل یہ ہے کہ یہ واقعہ غلط ہے۔ چنانچہ علّامہ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر ص۱۴۱ ج۲ میں اس پر روایۃً و نظراً اشکال پیش کیا کہ یہ واقعہ سنداً ضعیف اور غلط ہے چند وجوہات سے۔ **اوّلاً**: امام محمدؒ، قاضی امام ابویوسفؒ کے خصوصی شاگرد ہیں۔ وہ اس واقعہ کو بیان نہیں کرتے، اور نہ قاضی ابویوسفؒ کا اختلاف بیان کرتے ہیں حالانکہ ان کی عادت ہے کہ جہاں امام ابویوسفؒ کا اختلاف ہوتا ہے ضرور بیان کرتے ہیں اگر واقعہ صحیح ہوتا تو امام محمدؒ جیسے شخص پر مخفی نہ رہتا اور نہ امام ابویوسفؒ ان کو بیان نہ کرکے خارج مذہب لوگوں کے سامنے بیان کرتے تو معلوم ہوا کہ یہ واقعہ جعلی ہے۔

ثانیاً: یہ واقعہ مجاہیل پر مشتمل ہے "خمسون شیخاً من ابناء المهاجرين والانصار"، کون تھے؟ یہ بالکل مجہول ہیں لہٰذا ان کا کوئی اعتبار نہیں۔

ثالثاً: اگر امام قاضی ابویوسفؒ کا واقعہ درست ہی ثابت ہوجائے تب ہی ایک تخمینہ اور اندازہ ہے۔ جو ایک مرفوع حدیث کے مقابلہ میں کیسے حجت ہوسکتا ہے۔ لہٰذا امام ابویوسفؒ اس مسئلہ میں طرفین ہی کے ساتھ ہیں۔

جواب دوم بعض فقہاء حضراتؒ فرماتے ہیں کہ اصل میں دونوں قسم کے صاع تھے ایک بڑا اور ایک چھوٹا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اوعیہ (برتن) سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ پس ایک کو اہل حجاز نے لے لیا اور ایک کو اہل عراق نے۔ لہٰذا اتنی لمبی بحث کی ضرورت نہیں (کذا فی الدرس)

مستدل دوم کا جواب

یہ بات یقینی نہیں کہ ایک فرق سولہ رطل کے برابر ہوتا ہے اور نہ کسی حدیث سے ثابت ہے۔ ہاں بعض اہل لغت کے قول سے یہ بات ثابت ہے۔ تو عرض ہے کہ اہل لغت کا قول ائمہ احناف پر حجت نہیں ہے "لا نھو قدوۃ فی اللغۃ ایضًا" نیز یہ کہنا کہ فرق تین صاع کے مساوی ہے یہ راوی کا استنباط ہے چونکہ راوی کے ذہن میں یہ بات تھی کہ تین صاع ایک فرق کے برابر ہوتا ہے تو اس نے روایت بالمعنیٰ کرتے ہوئے بجائے صاع کے لفظ فرق کو ذکر کر دیا۔

قولہ اِلیٰ خَمْسَۃِ اَمْدَادٍ: حدیث پاک کا یہ جملہ احناف کے خلاف نہیں کیونکہ یہ تعیین (الوضوء من المد والغسل من الصاع۔) کلی نہیں بلکہ اکثری ہے کبھی اس کے خلاف بھی آپؐ سے وضوء وغسل ثابت ہے یا بیان جواز پر محمول ہے۔

وَعَنْ مُعَاذَۃَ قَالَتْ قَالَتْ عَائِشَۃُ كُنْتُ اَغْتَسِلُ اَنَا وَرَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰہُ عَلَيْہِ وَسَلَّمَ مِنْ اِنَاءٍ وَاحِدٍ بَيْنِيْ وَبَيْنَہٗ فَيُبَادِرُنِيْ حَتّٰى اَقُوْلَ دَعْ لِيْ دَعْ لِيْ قَالَتْ وَهُمَا جُنُبَانِ۔ (مُتَّفَقٌ عَلَيْہِ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت معاذہؓ سے فرماتی ہیں فرمایا حضرت عائشہؓ نے کہ میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے غسل کرتے تھے جو میرے اور آپ کے درمیان ہوتا۔ پس آپ جلدی کرتے مجھ پر حتیٰ کہ میں کہتی کہ میرے لیے بھی چھوڑیے۔ فرماتی ہیں کہ وہ دونوں جنابت میں ہوتے۔ (مسلم وبخاری)

قولہ اَنَا وَرَسُوْلُ اللّٰہِ۔ لفظ رسول پر دو اعراب ہیں رفع، نصب۔ اگر رفع پڑھیں تو عطف اَنَا پر ہوگا، اگر منصوب پڑھیں تو مفعول معہٗ بنے گا۔

قولہ فَيُبَادِرُنِيْ۔ ای یسبقنی لاخذ الماء۔ یعنی پانی لینے کے لیے مجھ سے جلدی کرتے تھے۔ علامہ اشرفؒ شارح مشکوٰۃ فرماتے ہیں کہ جلدی کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہؓ کے نہانے سے پہلے تھوڑے سے پانی سے نہا لیتے تھے اور بقیہ پانی چھوڑ دیتے تھے جس سے حضرت عائشہؓ نہاتی تھیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ پانی کا برتن

دونوں کے درمیان رکھا رہتا تھا اور دونوں اکٹھے اس سے نہاتے تھے۔

قولہٗ دَعْ لِیْ دَعْ لِیْ ۔ یہ تکرار تاکید کے لیے ہے۔

فقہی مسئلہ علامہ حافظ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ تمام علماء کا اتفاق ہے اس بات پر کہ مُحدِث، مُجنِب، حائضہ کے ہاتھ پاک ہوں اور وہ پانی کے برتن میں چلو بھرنے کے لیے ہاتھ ڈالیں تو پانی مستعمل (یعنی ناقابلِ استعمال) نہیں ہوتا کیونکہ برتن سے پانی نکالنے کے لیے وہ اس طریقہ کے محتاج ہیں اس کے برخلاف مجنب پانی کے برتن میں اپنا پاؤں یا سَر داخل کرے تو پھر پانی ناقابل استعمال ہوجاتا ہے کیونکہ اس صورت میں اسے کوئی مجبوری نہیں ہے اور نہ ہی اس طریقہ کی ضرورت ہے۔

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ ــــ یہ دوسری فصل ہے

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنِ الرَّجُلِ یَجِدُ الْبَلَلَ وَلَا یَذْکُرُ اِحْتِلَامًا قَالَ یَغْتَسِلُ وَعَنِ الرَّجُلِ الَّذِیْ یَرٰی اَنَّہٗ قَدِ احْتَلَمَ وَلَا یَجِدُ بَلَلًا قَالَ لَا غُسْلَ عَلَیْہِ ۔ الخ (رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو تری پاوے اور خواب یاد نہ ہو۔ فرمایا غسل کرے اور اس کے بارے میں پوچھا گیا جو خیال کرے کہ اسے احتلام ہوا ہے اور تری نہ پاوے فرمایا اس پر غسل نہیں۔

قولہٗ اَلْبَلَلَ ۔ بَلَه بکسر الباء اور بَلَل بفتح الباء بمعنی تری یعنی آدمی سو کر اٹھے اور اپنے کپڑے پر تری پائے تو اس پر غسل واجب ہے یا نہیں۔ اور تری سے مراد جمہور علماء کے نزدیک منی کی تری مراد ہے۔ جب کہ بعض علماء جیسے شعبیؒ، اور ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک حدیث میں بَلَل سے مطلق تری مراد ہے لیکن یہ شاذ ہے۔

خُلاصَۃ الحَدِیث

اس حدیث شریف میں دو سوالوں کا جواب مذکور ہے۔

سوال اوّل ۔ یہ کہ کوئی شخص سونے کے بعد اپنے بستر یا ران پر یا کپڑے پر تری دیکھتا ہے لیکن اس کو کوئی خواب یا احتلام یاد نہیں یہ شخص غسل کرے یا نہ؟

جواب ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا یَغْتَسِلُ یعنی اسے غسل کرنا چاہیئے۔

سوال دوم ۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ ایک شخص کو خواب و احتلام یاد ہے لیکن بیدار ہوتا ہے تو کوئی تری نظر نہیں آتی۔ اس کے بارہ میں غسل کا کیا حکم ہے؟

جواب ۔ یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا غسل علیہ اس پر غسل ضروری نہیں۔

سوال اوّل یا صورت اوّل کی وضاحت

یقول ابوالاسعاد ۔ سوال اوّل جس کو آپ صورت اوّل کا نام بھی دے سکتے ہیں کہ بیدار ہونے کے بعد کپڑوں پر تری نظر آئے لیکن احتلام یا خواب یاد نہ ہو تو اس میں تفصیل اور تھوڑا سا اختلاف ہے۔ علامہ ابن عابدین شامیؒ نے اس مسئلہ کی چودہ صورتیں لکھی ہیں:۔

"اعلم ان ھٰذہ المسئلۃ علی اربعۃ عشر وجھًا لانہ اما ان یعلم انہ منیٌ او مذیٌ او ودیٌ الخ (ردالمحتار ج۱ ص۱۱۱)

جب کہ علامہ ابن نجیم نے بحرالرائق ج۱ ص۵۵ میں اس کو بارہ صورتوں میں منضبط کیا ہے۔ لیکن امام حلبیؒ نے صاحبِ بحر کے کلام سے استفادہ کرتے ہوئے دو صورتیں بڑھا کر علامہ شامیؒ کی موافقت کی ہے۔

(۱) تیقن منی یعنی تری کے منی ہونے کا یقین ہو (۲) تیقن مذی ۔ مذی ہونے کا یقین ہو۔ (۳) تیقن ودی، ودی ہونے کا یقین ہو (۴) اولین میں شک ہو (۵) اخیرین میں شک ہو۔ (۶) طرفین میں شک ہو (۷) پھر ان میں سے ہر ایک صورت میں احتلام یاد ہوگا یا نہیں ہوگا۔ اس طرح کل چودہ صورتیں ہوئیں۔

مندرجہ ذیل سات صورتوں میں غسل واجب ہے

(۱) منی ہونے کا یقین ہو اور خواب یاد ہو (۲) منی ہونے کا یقین ہو اور خواب یاد نہ ہو۔
(۳) مذی ہونے کا یقین ہو اور خواب یاد ہو۔ اور نمبر (۴) تا سات شک کی چار صورتیں جب کہ خواب یاد ہو۔

مندرجہ ذیل چار صورتوں میں غسل بالاتفاق واجب نہیں

(۱) وَدی ہونے کا یقین ہو اور خواب یاد ہو (۲) ودی ہونے کا یقین ہو اور خواب یاد نہ ہو۔
(۳) مذی ہونے کا یقین ہو اور خواب یاد نہ ہو (۴) مذی اور وَدی میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو

مندرجہ ذیل صورتوں میں اختلاف

(۱) منی اور مذی میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو (۲) منی اور وَدی میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو (۳) تینوں میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو۔

ان صورتوں میں طرفین کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہے لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غسل واجب نہیں (للشك في وجود الموجب)

طرفین حدیث باب کے عموم سے استدلال کرتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ اس کو ان سات صورتوں پر محمول کرتے ہیں جو ان کے نزدیک موجب غسل ہیں فتویٰ طرفین کے قول پر ہے۔

یقول ابو لا سعاد۔ یہ تفصیل بالا مذہب احنافؒ میں ہے۔ شافعیہؒ کے نزدیک کل تین صورتیں ہیں۔ ۱۔ تیقن منی۔ ۲۔ تیقن غیر منی۔ ۳۔ احتمال منی۔ پہلی دو صورتوں کا حکم ظاہر ہے اور تیسری صورت میں ان کے یہاں اختیار ہے غسل اور عدم غسل میں اور اسی طرح حنابلہؒ کے یہاں ہے لیکن وہ شک اور احتمال کی صورت میں یہ کہتے ہیں کہ اگر قبل النوم خروج مذی کے اسباب میں سے کوئی سبب پایا گیا ہو۔ تب تو غسل واجب نہیں اور اگر خروج مذی کا سبب نہ پایا گیا

ہو تو غسل واجب ہے اور مالکیہؒ کے یہاں احتمال منی کے سلسلہ میں یہ ہے کہ اگر شک ہو منی اور باقی دو (مذی اور ودی) میں سے کسی ایک میں تب تو غسل واجب ہے اور اگر شک ایک ساتھ تینوں میں ہو تو اب چونکہ احتمال منی ضعیف ہو گیا اس لیے غسل واجب نہ ہوگا ائمہ ثلاث کے مذہب سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے ہاں تذکرّ احتلام اور عدم تذکر احتلام کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔
(المنهل ج۲ ص۳۲۵ باب فی الرّجل یجد البلّة فی منامه)

سوال۔ یہ ہے کہ اگر مرد و عورت ایک ہی بستر پر اکٹھے سوئے جب وہ سو کر اٹھے تو انہوں نے بستر پر منی کی تری محسوس کی۔ لیکن ان دونوں میں سے کسی کو بھی یہ معلوم نہیں کہ یہ کس کی منی کی تری ہے۔ تو اس صورت میں دونوں میں سے کس پر غسل واجب ہوگا۔؟

جواب۔ یہ ہے کہ اس شکل میں دیکھا جائے گا کہ منی کا رنگ کیسا ہے اگر وہ سفید ہو تو یہ اس بات کی علامت ہوگی کہ مرد کی ہے لہٰذا مرد پر غسل واجب ہوگا۔ اور اگر رنگ زرد ہے تو پھر غسل عورت پر واجب ہوگا۔ "کما جاءَ فی الحدیث بروایة ام سُلیم:۔

"اَنَّ ماء الرّجل غلیظٌ ابیضُ وماء المرأة رقیقٌ اصفرُ"

(مشکوٰة شریف ج۱ ص۴۸ باب الغسل)

قولہ اَنَّ النِّسَاءَ شَقَائِقُ الرِّجَالِ : اس جملے کے دو مطلب بیان کیے گئے ہیں۔ اوّل : شقائق سے مراد یہ ہے کہ عورتیں خلقت اور طبائع میں مردوں کے نظائر ہیں۔

"ای نظائرهم وامثالهم فی الاخلاق والطبائع (مرقاة ج۲ ص۳۶)

اس سے مقصد یہ ہے کہ عورتیں مردوں کے مماثل اور مشابہ ہیں یعنی مردوں کی طرح عورتوں کو بھی احتلام ہوتا ہے اگرچہ مردوں کی نسبت عورتوں میں احتلام بوجہ ان کی طبعی برودت کے کم واقع ہوتا ہے۔

دوم : شقاق الرّجال کا ایک معنیٰ یہ بھی ہے کہ نساء، رجال سے مشتق ہیں اور رجال کا جزو ہیں۔ جیسا کہ حضرت آدم علیہ السّلام کو جب اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا اور انہیں تنہائی میں وحشت ہونے لگی تو اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السّلام کی بائیں پسلی سے بی بی حوّاء کو پیدا فرمایا تاکہ رجال و نساء کا تعلق جزء و کل کا رہے۔ تو مقتضائے حدیث عورتیں مردوں سے مشتق ہوئیں تو جو احکام مشتق منہ کے ہیں مشتق کے لیے بھی وہی ہونے چاہئیں۔

وَعَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ وَجَبَ الْغُسْلُ فَعَلْتُهُ اَنَا وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاغْتَسَلْنَا۔ (رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے انہی سے فرماتی ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب ختنہ ختنے میں غائب ہو جائے تو غسل واجب ہے۔ میں نے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عمل کیا تو ہم نے غسل کیا۔

قولہٗ اَلْخِتَانَ۔ ختان اوّل سے مراد موضع الاختتان من الرجل ہے۔ اور ختان ثانی سے مراد موضع الاختتان من المرأۃ ہے۔ عورت کی شرمگاہ پر مرغ کی کلغی کی طرح ابھرا ہوا ایک حصہ ہوتا ہے۔

عورت کے لیے ختان کے بجائے عربی میں خفاض کا لفظ بھی مستعمل ہے۔ مردوں کا ختنہ کرنے والے کو خاتن اور عورتوں کا ختنہ کرنے والی کو خافضہ کہتے ہیں۔

" وكانت العرب تختن المرأة وتعدها مكرمة لها لكون الجماع بالمختونة الذ " (فتح القدير ج۱ ص۵۵)

التقائے ختانین سے لغوی معنیٰ مراد نہیں بلکہ غیبوبت حشفہ ہے۔

قولہٗ اَنَا وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے اپنے فعل کا ذکر اظہار یقین کے لیے کیا یعنی یہ مسئلہ سنا سنایا نہیں بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں اس پر عمل کرکے تجربہ کر چکی ہوں اور اس کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس مسئلہ میں اختلاف تھا کما مرّ ضرورت کے موقع پر قرآن نے

بھی ایسی چیزوں کی تشریح فرمائی ہے فرماتا ہے "لِفُرُوْجِهِمْ حَافِظُوْنَ" (پ۱۸) وَفِي مَقَامٍ اٰخَرَ "بَعْدَ ذَالِكَ زَنِيْمٌ" (پ۲۹) وغیرہ۔ لہٰذا حدیث پر کوئی اعتراض نہیں۔ حدیث مذکور دلیل جمہور ہے کہ موجب غسل جنابت دخول ہے انزال نہیں۔ اس کی بحث حدیث اَلْمَآءُ مِنَ الْمَآءِ میں ہو چکی ہے۔

وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ وَاَنْقُوا الْبَشَرَةَ : (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ہر بال کے نیچے ناپاکی ہے لہٰذا بال دھوؤ اور کھال صاف کرو۔

قولہٗ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ۔ اس حدیث کی بناء پر اجماع ہے کہ غسل میں ایصال الماء الی سائر البدن فرض ہے لیکن اس حدیث پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس کا راوی حارث بن وجیہ ضعیف ہے۔ جیسا کہ صاحبِ کتاب فرمارہے ہیں بحوالہ ترمذی شریف "وقال الترمذیؒ هٰذَا حَدِيْثٌ غَرِيْبٌ وَالْحَارِثُ بْنُ وَجِيْهٍ الرَّاوِيْ وَهُوَ شَيْخٌ لَيْسَ بِذَاكَ" مگر یہ حدیث اپنے ضعف کے ہوتے ہوئے بھی مقبول ہے۔ خصوصاً اس لیے کہ "وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا" (پ۶) کی آیت مبارکہ اس کی تائید کرتی ہے۔ نیز یہی مضمون حدیث حضرت علیؓ سے بھی منقول ہے۔ کما سَيَأْتِيْ "وَمَنْ تَرَكَ مَوْضِعَ شَعْرَةٍ مِنْ جَنَابَةٍ لَمْ يَغْسِلْهَا فَعَلَ بِهَا كَذَا وَكَذَا الخ" (مشکوٰۃ شریف ص۴۸ ج۱ حوالہ بالا)

قولہٗ وَاَنْقُوا الْبَشَرَةَ۔ اَنْقُوْا بمعنی نَظِّفُوْا یعنی صاف کرو۔ اَلْبَشَرَةُ بفتحتین بمعنیٰ ظاہر جلد انسانی۔ انسانی چمڑے کا ظاہر۔ مقصد اس جملہ کا یہ ہے کہ اگر بدن پر کوئی ایسی چیز لگی ہے جس سے ظاہر چمڑا مستور ہے تو اس کو دور کرکے چمڑے کو پانی سے صاف کردے۔ جیسے خشک مٹی گندھا ہوا آٹا یا موم وغیرہ۔ یہی حکم فی زمانہ نیل پالش کا ہے۔ کیونکہ اس کا جسم ہے جس کی وجہ سے نیچے پانی نہیں پہنچتا۔

قولهٗ وَهُوَ شَيْخٌ لَيْسَ بِذَاكَ ۔ اس کا مطلب ہے کہ حارث بن وجیہ راوی بوڑھے تھے اس مقام کے لائق نہیں۔

یقول ابوالاسعاد : مصنفؒ کی اس عبارت پر بظاہر سوال وارد ہوتا ہے ۔

سوال ۔ یہ ہے کہ اصولاً لفظ شیخ توثیق اور تعدیل کے لیے ہے اور لَيْسَ بِذَاكَ جرح اور تعدیل کے لیے استعمال ہوتا ہے ۔ شخص واحد میں دونوں کا اجتماع ضدین کا اجتماع ہے جو ناجائز ہے " فَكَيْفَ يُمْكِنُ اَنْ يَكُوْنَ شَخْصٌ وَاحِدٌ شَيْخٌ وَلَيْسَ بِذَاكَ ۔

جواب اوّل ۔ کہ یہاں لفظ شیخ سے مُراد عدالتِ راوی کی توثیق ہے کہ راوی عادل ہیں چونکہ ثقہ ہونے کے لیے عدالت کے ساتھ ساتھ ضبط کا ہونا بھی ضروری ہے ۔ اور وہ راوی میں موجود نہیں ۔ اس لیے لَيْسَ بِذَاكَ سے عدم ضبط سے اشارہ کیا لہٰذا دونوں کے جمع کرنے پر فَلَا اِشْكَالَ عَلَيْهِ ۔

جواب دوّم بعض حضرات نے لفظ شیخ کو کبیر السن (یعنی بڑی عمر والا) کے معنیٰ پر لیا ہے تو اس سے لفظ شیخ اور لَيْسَ بِذَاكَ میں کوئی منافات نہیں ۔

وَعَنْ عَلِيٍّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَرَكَ مَوْضِعَ شَعْرَةٍ مِّنْ جَنَابَةٍ لَمْ يَغْسِلْهَا فُعِلَ بِهَا كَذَا وَكَذَا مِنَ النَّارِ قَالَ عَلِيٌّ فَمِنْ ثَمَّ عَادَيْتُ رَأْسِيْ فَمِنْ ثَمَّ عَادَيْتُ رَأْسِيْ فَمِنْ ثَمَّ عَادَيْتُ رَأْسِيْ ثَلَاثًا ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت علیؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو جنابت میں ایک بال کی جگہ چھوڑ دے جسے نہ دھوئے تو اسے آگ میں ایسا ایسا عذاب کیا جائے گا ۔ حضرت علیؓ فرماتے ہیں اسی لیے میں اپنے بالوں کا دشمن ہوں ، اسی لیے میں اپنے بالوں کا دشمن ہوں ، اسی لیے میں اپنے بالوں کا دشمن ہوں ۔ تین بار ۔

(رواه ابوداؤد)

قولهٗ كَذَا وَكَذَا ۔ یہ کنایہ ہے عدد تضعیف سے کہ دگنا عذاب دیا جائے گا ۔ عند البعض یہ ابہام شدت وعید کی وجہ سے ہے کہ اتنی وعید ہے کہ بیان نہیں کی جاسکتی ۔

قولہ ثُمَّ عَادَیْتُ رَأْسِیْ ۔ حضرت علیؓ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ جب سے میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ وعید سنی " مَنْ تَرَكَ مَوْضِعَ شَعْرَةٍ الخ) تو اس کو عذاب دیا جائے گا۔ اسی خطرہ کی وجہ سے میں اپنے سر کے بالوں کے ساتھ دشمن والا معاملہ کرتا ہوں جس طرح ایک شخص اپنے دشمن کو اپنے لیے خطرہ سمجھ کر موقع ملتے ہی موت کے گھاٹ اتار دیتا ہے ایسے ہی میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وعید کی بنا ، پران بالوں کو اپنی عاقبت کی خرابی کا باعث سمجھتے ہوئے ان کا صفایا کردیتا ہوں ۔ چنانچہ ابوداؤد شریف ج۱ ص۳۸ باب فی الغسل من الجنابۃ میں یہ الفاظ ہیں روکان یجز شعرہٗ رضی اللہ عنہ کہ حضرت علیؓ بال کٹوا دیتے تھے۔

یقول ابوالاسعاد : علامہ طیبیؒ نے اس حدیث سے سنیت حلق رأس پر استدلال کیا ہے لیکن ملا علی قاریؒ اور شیخ ابن حجر مکیؒ نے اس کو رد کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدینؓ کی عادت شریفہ بال رکھنے کی تھی نہ کہ منڈانے کی تو اس کو رخصت کہا جائے گا نہ کہ سنت ۔ لہذا یہ سنت علوی ہوئی نہ کہ سنتِ نبویؐ۔

وَعَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَتَوَضَّأُ بَعْدَ الْغُسْلِ (رواہ الترمذی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم غسل کے بعد وضوء نہیں کرتے تھے۔

فقہی مسئلہ

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ غسل میں وضوء واجب نہیں بلکہ مسنون ہے صرف علامہ داؤد ظاہری وجوب کے قائل ہیں اسی طرح غسل کے بعد وضوء نہ ہونے کی ضرورت پر بھی اجماع ہے قبل الغسل جو وضوء ہے اس پر اکتفاء کرلینا کافی ہے ۔ وجہ ظاہر ہے کہ حدث اکبر کا ارتفاع حدث اصغر کے ارتفاع کو مستلزم ہے اور حدیث باب بھی اسی پر دال ہے بلکہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے معجم طبرانی کبیر میں :۔

" عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من توضاء بعد الغسل فلیس منا "

گو اس روایت کی سند پر علامہ ہیثمیؒ مجمع الزوائد ج۱ ص۲۷۳ میں اعتراض کیا ہے ۔ ہاں اگر کوئی موجب

وضوء (ریح و قطرات بول وغیرہ) پایا جائے تو پھر وضوء کرنا ضروری ہے۔

وَعَنْهَا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْسِلُ رَأْسَهُ بِالْخِطْمِيِّ وَهُوَ جُنُبٌ يَجْتَزِئُ بِذَالِكَ وَلَا يَصُبُّ عَلَيْهِ الْمَاءَ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے انہی سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنا سر مبارک ناپاکی کی حالت میں خطمی سے دھوتے اور اسی پر اکتفاء کرتے۔

قولہٗ بِالْخِطْمِيِّ: خِطمی مشہور بکسر الخاء ہے اور فتح خاء خَطمی کے ساتھ بھی آتا ہے یہ ایک خوشبودار گھاس ہوتا ہے جو دواؤں میں بھی استعمال ہوتا ہے اور اس کا خاصّہ یہ ہے کہ اس کو پانی میں بھگونے سے پانی میں لعاب پیدا ہوجاتا ہے۔ پھر اس سے ڈاڑھی اور سر کے بالوں کو دھوتے ہیں جس سے بال ملائم اور صاف ہوجاتے ہیں۔ اس کے بیج بھی اسی کام آتے ہیں جو تخم خطمی کے نام سے مشہور ہیں۔ اس کا استعمال زیادہ تر غسل میں ہے جیسا کہ حدیث الباب میں ہے لہٰذا اس کا استعمال سنّت ہوا۔

قولہٗ يَجْتَزِئُ۔ ای یقتصر ویکتفیٰ یعنی اس پر اکتفاء کرتے اور پانی نہیں ڈالتے تھے۔

ماء مخلوط بشئ طاہر سے وضوء اور غسل میں اختلاف

اگر کوئی پاک چیز پانی میں مل جائے مثلاً زعفران، صابون، خطمی وغیرہ اور اس کا اثر پانی میں آجائے تو ایسے پانی کو ماء مخلوط بشئ طاہر کہتے ہیں۔ فقہاء کے یہاں اختلاف ہے کہ ماء مخلوط بشئ طاہر سے وضوء یا غسل جائز ہے یا نہیں؟ اس بارے میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل۔ احناف حضرات کے نزدیک جن میں سرِ فہرست علامہ عینیؒ ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ماء مخلوط بشئ طاہر سے وضوء اور غسل دونوں جائز ہیں کوئی کراہت نہیں۔

مستدل۔ حدیث الباب جو احنافؒ کی تائید کر رہی ہیں اور ساتھ ساتھ ہر قسم کی تأویلات کی بھی یہ حدیث تردید کر رہی ہے۔ مثلاً یہ نہیں کہا جا سکتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعد میں دوسرا صاف پانی لیتے ہوں اس لیے کہ حدیث پاک کے الفاظ ہیں "(یجتزی بذالك ولا یصبّ علیه الماء)

مثلاً یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ خطمی والا پانی جنابت کے علاوہ کسی غسل مسنون میں استعمال کرتے ہوں گے اس لیے کہ حدیث پاک میں " وھو جُنُبٌ " کی تصریح موجود ہے۔

مسلک دوم : ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک ماء مخلوط بشئ طاہر سے وضوء اور غسل جائز نہیں ہاں اس کے بعد دوبارہ پاک پانی استعمال کیا جائے تو پھر جائز ہے ویسے نہیں۔

مُستدل : جس کو امام احمدؒ نے اپنی مسند میں نقل کیا ہے اور صاحب منہل نے بھی بحوالہ بالا نقل کیا ہے :۔

" فقد رواہ الامام احمدؒ فی مسندہ ۔۔۔ عن شریک عن قیس ابن وھب عن شیخ من بنی سواۃ قال سألت عائشۃؓ فقلت أکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اجنب یغسل رأسہ یغسل (بفتح الغین) یجتزئ بذالک ام یفیض الماء علیٰ رأسہٖ قالت بل یفیض الماء علیٰ رأسہٖ (المنہل ج۳ ص۲۳ کتاب الطہارۃ باب فی الجنب یغسل رأسہ بالخطمی)

تو حدیث مذکور کا مقتضا یہ ہے کہ آپ نے دوبارہ پانی استعمال فرمایا۔ اگر ماء مخلوط بشئ طاہر کا استعمال صحیح ہوتا تو دوبارہ خالص پانی استعمال نہ فرماتے۔

ائمہ ثلاثہؒ کے مُستدل کے جوابات

محدثین حضرات نے روایت عائشہؓ جس میں دوبارہ خالص پانی کے استعمال کا ذکر ہے، کے متعدد جواب دیے ہیں :۔

جواب اوّل : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ خالص پانی اس لیے استعمال نہیں فرمایا تھا کہ ماء مخلوط بشئ طاہر سے غسل صحیح نہیں بلکہ بایں وجہ کہ اختلاط شیئ طاہر کی وجہ سے پانی کی رِقّت ختم ہوگئی تھی اور پانی میں گاڑھاپن پیدا ہوگیا تھا یہ تو ہمارے نزدیک جائز نہیں کہ اگر پانی کی رِقّت زائل ہو جائے اور وہ پانی ستو کی مانند ہو تو اس سے وضوء وغسل جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں پانی کا نام ومقصد زائل ہو جاتا ہے۔

جواب دوم ۔ حدیث مذکور کی سند میں رجل مجہول ہے یعنی (شیخ من سواۃ) شیخ من سواۃ کی تعیین ہونی چاہیے کہ یہ کون ہے پھر یہ بھی احتمال ہے کہ شیخ سے مراد کبیر السن ہے یا مہارت کاملہ مراد ہے ۔ ابو داؤد شریف ص ۳۹ ج ۱ باب فی الجنب یغسل رأسہ بالخطمی میں یہی روایت موجود ہے اس کی سند میں شیخ من سواۃ کے بجائے رجل من سواۃ ہے فلہٰذا فلا حجۃ علینا ۔

یقول ابوالاسعاد : شوافع حضرات نے روایت عائشہؓ جو احنافؒ کی مؤید ہے جس میں ماء مخلوط بشیئ طاہر سے غسل جنابت کرنا ثابت ہے پر اعتراض کیا ہے ۔ چنانچہ صاحب منہل ص ۲۳ ج ۳ پر فرماتے ہیں :

" احتجت الحنفیۃ علی صحۃ الغسل والوضوء بالماء المخلوط بطاہر لکن لا حجۃ فیہ لان فیہ راویًا مجہولاً فیکون ضعیفاً الخ

جواب احناف حضراتؒ کا ماء مخلوط بشیئ طاہر سے وضوء وغسل کے جواز پر استدلال صرف اس روایت پر بند نہیں بلکہ اس کے علاوہ بھی روایات ہیں جو ماء مخلوط بشیئ طاہر سے وضوء، وغسل کے جواز پر دال ہیں ۔ مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپؐ نے ایسے پانی سے غسل فرمایا جس میں آٹے کے اثرات تھے ۔ " عن ام ہانیؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اغتسل ھو و میمونۃؓ من اناء واحد فی قصعۃ فیہا اثر العجین "

(نسائی شریف ج ۱ ص ۲۷ باب ذکر الاغتسال فی القصعۃ التی یعجن فیہا)

آٹے کے باریک ذرات کے اثرات تھے جو پاک تھے ان کا اختلاط تھا پانی کے ساتھ لیکن آپ نے غسل میں استعمال فرمایا ۔ نیز اسی طرح غسل میت میں ماء سدر کا استعمال بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے ۔ " واغسلوہ بماء وسدر (ابو داؤد شریف ج ۲ ص ۱۰۵ کتاب الجنائز باب کیف یصنع المحرم اذا مات)

یہ روایت بھی حنفیہؒ کی مؤید ہے کہ ماء مخلوط بشیئ طاہر سے وضوء وغسل جائز ہے ۔

وَعَنْ یَعْلیٰؓ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ رَاٰی

ترجمہ : روایت ہے حضرت یعلیٰؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک

رَجُلاً یَغْتَسِلُ بِالْبَرَازِ فَصَعِدَ الْمِنْبَرَ فَحَمِدَ اللّٰہَ وَاَثْنٰی عَلَیْہِ ثُمَّ قَالَ اِنَّ اللّٰہَ حَیٌّ سِتِّیْرٌ یُحِبُّ الْحَیَاءَ وَالتَّسَتُّرَ فَاِذَا اغْتَسَلَ اَحَدُکُمْ فَلْیَسْتَتِرْ :

شخص کو میدان میں نہاتے دیکھا تو آپ منبر پر چڑھے پھر اللہ کی حمد وثناء کی پھر فرمایا کہ اللہ تعالیٰ حیادار ہے پردہ پوش ہے حیاء اور پردہ کو پسند کرتا ہے تو جب تم میں سے کوئی نہائے تو پردہ کر لیا کرے۔

(رواہ ابو داؤد)

قولہٗ رَاٰی رَجُلاً ۔ اس رجل سے مراد صحابی رسول ہیں جو ننگا غسل کر رہے تھے اب تک ان کو مکمل آدابِ طہارت کی تعلیم نہیں اسی وجہ سے اس فعل کے مرتکب ہوئے عند البعض اس لیے ننگے نہا رہے تھے کہ وہاں اس وقت کوئی دیکھ نہ رہا تھا لیکن حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں سے اتفاقاً گذر ہوا۔

قولہٗ یَغْتَسِلُ ۔ ای من غیر سترۃ یعنی بغیر پردہ غسل کر رہے تھے۔

قولہٗ اَلْبَرَازَ ۔ بفتح الباء ای الفضاء الواسع یعنی فراخ میدان۔

قولہٗ فَصَعِدَ الْمِنْبَرَ ۔ ای اطلع علی المنبر : یعنی آپ منبر پر تشریف فرما ہوئے۔ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ جب آپ کسی اہم اور عظیم الشان مسئلہ کو بیان کرنا چاہتے، یا کسی خاص چیز سے آگاہ کرنا چاہتے تو منبر شریف پر تشریف لے جاتے۔ پہلے اللہ جلّ شانہٗ کی حمد وثنا بیان کرتے اس کے بعد اصل مسئلہ کو بیان فرماتے۔ چنانچہ مقام ہذا پر بھی ایسا طریقہ اختیار فرمایا۔

قولہٗ سِتِّیْرٌ مبالغہ کا صیغہ ہے سَتر سے فعیل کے وزن پر بمعنیٰ بہت پردہ پوشی کرنے والے۔

اِنَّ اللّٰہَ حَیٌّ سِتِّیْرٌ یُحِبُّ الْحَیَاءَ وَالتَّسَتُّرَ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "اِنَّ اللّٰہَ حَیٌّ سِتِّیْرٌ یُحِبُّ الْحَیَاءَ وَالتَّسَتُّرَ" کا حاصل یہ ہے کہ خداوند قدوس کی ذات پاک تمام محاسن واوصاف کی جامع ہے۔ چنانچہ شرم وحیاء اور پردہ پوشی جو بہت بڑے وصف ہیں۔ رب ذو الجلال کے اوصاف ہیں۔ رب ذو الجلال یہ چاہتے ہیں کہ اس کے

بندے اس کے اوصاف کو حتی الامکان اپنے اندر پیدا کریں " تخلقوا باخلاق اللہ "، اس لیے وہ اسے پسند کرتا ہے کہ بندے شرم وحیاء کے اصولوں پر کاربند رہیں، ان عظیم اوصاف کو اپنے اندر پیدا کریں۔ ہاں ایک صفت ہے جس کے پیدا کرنے کی اجازت نہیں ہے وہ ہے تکبر کیونکہ تکبر صرف شانِ خداوندی ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ " اَلْعَزِیْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَکَبِّرُ (پ۲۸)
حدیث پاک میں ہے " اَلْکِبْرِیَاءُ رِدَائِیْ۔ (تکبر میری چادر ہے) مشکوٰۃ شریف ص۴۳۳ ج ۲ باب الغضب والکبر:

قولہٗ فَاِذَا اغْتَسَلَ اَحَدُکُمْ فَلْیَسْتَتِرْ۔ ای اذا اراد الغسل فی الفضاء فَلْیَجْعَلْ لِنَفْسِہٖ سترۃ کَیْلَا یَرَاہُ اَحَدٌ۔ غسل کرنے کی دو صورتیں ہیں۔

صورت اول ۔ لوگوں کے سامنے غسل کرتا ہے تو اس وقت کپڑا باندھ کر غسل کرے تاکہ ستر غلیظ کا اظہار نہ ہو۔

صورت دوم ۔ خلوت میں غسل کرتا ہے تو پھر برہنہ ہو کر غسل کرنا جائز ہے۔ البتہ ستر کو چھپا کر غسل کرنا بہتر ہے۔ اگرچہ خلوت میں کسی انسان کی موجودگی نہیں کہ جس سے شرم وحیاء آئے مگر خداوند کریم ورحیم سے تو بہر صورت شرم ہونی چاہیے کہ تم خداوند قدوس کے سامنے برہنہ غسل کر رہے ہیں۔ " وَهُوَ مَعَکُمْ اَیْنَمَا کُنْتُمْ " جب انسانوں سے شرم کرتے ہو تو خداوند قدوس سے تو بدرجہ اولیٰ شرمانا چاہیے۔ اس کا معاملہ تو بہت آگے ہے " وَاللّٰہُ اَحَقُّ اَنْ یُّسْتَحْیٰ مِنْہُ مِنَ النَّاسِ " (ابوداؤد شریف ج۲ ص۲۰ کتاب الحمام باب التعری)

یقول ابو الاسعاد ۔ حدیث مذکور میں حیاء کی نسبت رب ذوالجلال کی طرف ہے یہ نسبت کیوں کر صحیح ہے۔ اس کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۴۸ باب الغسل فصل اول حدیث ام سلمہؓ میں ہو چکی ہے۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ ـــــ یہ تیسری فصل ہے

عَنْ اُبَیِّ بْنِ کَعْبٍ قَالَ اِنَّمَا کَانَ الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ رُخْصَۃً	**ترجمہ** : روایت ہے حضرت ابی بن کعبؓ سے فرماتے ہیں کہ پانی پانی سے اول اسلام

فِیْ اَوَّلِ الْاِسْلَامِ ثُمَّ نُهِیَ عَنْهَا | میں اجازت تھی پھر اس سے منع کر دیا گیا۔

(رواہ الترمذی)

قولہٗ اَلْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ۔ ماء اوّل سے مراد غسل کا پانی جو ازالہ جنابت کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ دوسرے ماء سے مراد منی کا پانی ہے جس کا اخراج انزال کے وقت ہوتا ہے حدیث باب اور اس سے متعلقہ ضروری باتیں باب الغسل کی ابتداء میں بیان کر دی گئی ہیں۔

وَعَنْ عَلِیٍّ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اِنِّیْ اغْتَسَلْتُ مِنَ الْجَنَابَةِ وَصَلَّیْتُ الْفَجْرَ فَرَاَیْتُ قَدْرَ مَوْضِعِ الظُّفُرِ لَمْ یُصِبْهُ الْمَاءُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَوْ کُنْتَ مَسَحْتَ عَلَیْهِ بِیَدِكَ اَجْزَاَكَ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت علیؓ سے فرماتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا عرض کیا کہ میں نے جنابت سے غسل کیا اور فجر پڑھ لی پھر دیکھا کہ ناخن برابر جگہ کو پانی نہیں پہنچا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر تم اس جگہ ہاتھ پھیر لیتے تو کافی ہوتا۔

(رواہ ابن ماجہ)

قولہٗ فَرَاَیْتُ۔ ای ابصرتُ وعلمتُ: لیکن یہ علم و دیکھنا تکمیل صلوٰۃ کے بعد تھا۔

قولہٗ قَدْرَ مَوْضِعِ الظُّفُرِ۔ قدر بمعنیٰ مقدار اور ظفر بضم الظاء والفاء بمعنیٰ ناخن کی مقدار برابر جگہ خشک رہ گئی۔

قولہٗ مَسَحْتَ۔ اس کے دو معنیٰ بیان کیے گئے ہیں:

اوّل: ای غسلتہ غسلاً خفیفًا: یعنی مسح سے مراد غسل خفیف ہے کہ اگر غسل کے بعد فورًا اس جگہ کا غسل خفیف کر لیتا تو کافی تھا۔

دوم: ای مررت علیہ بید لکَ المبلولۃ۔ یعنی مسح سے مراد تر ہاتھ پھیرنا ہے کہ غسل کے بعد تر ہاتھ خشک جگہ پر پھیر لینا یہ تجھ کو کافی تھا۔ جمہور حضرات نے معنیٰ اوّل کو ترجیح

دی ہے کیونکہ غسل میں سارے بدن پر پانی بہانا فرض ہے۔

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ كَانَتِ الصَّلٰوةُ خَمْسِيْنَ وَالْغُسْلُ مِنَ الْجَنَابَةِ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَغَسْلُ الْبَوْلِ مِنَ الثَّوْبِ سَبْعَ مَرَّاتٍ فَلَمْ يَزَلْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُ حَتّٰى جُعِلَتِ الصَّلٰوةُ خَمْسًا وَغُسْلُ الْجَنَابَةِ مَرَّةً وَغَسْلُ الثَّوْبِ مِنَ الْبَوْلِ مَرَّةً۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے فرماتے ہیں کہ نمازیں پچاس تھیں اور جنابت کا غسل سات بار اور کپڑے سے پیشاب دھونا سات بار، پس حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم عرض کرتے رہے یہاں تک کہ نمازیں پانچ رہیں اور جنابت کا غسل ایک بار اور کپڑا پیشاب سے دھونا ایک بار۔

قولہٗ جُعِلَتِ الصَّلٰوةُ خَمْسًا۔ اس کی بحث کتاب الصّلوٰۃ میں آئے گی کہ نمازوں میں نسخ حقیقی ہے یا حکمی کہ پچاس سے پانچ ہو رہی ہیں۔

خُلَاصَةُ الْحَدِيْث

خلاصۃ الحدیث یہ ہے کہ شروع میں فرض نمازیں پچاس اور غسلِ جنابت سات بار اور ثوب نجس کو سات بار دھونا واجب تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کے حق میں انتہائی شفقت و رحمت کے پیش نظر یہ جان کر کہ امت سے اتنی نمازیں ادا نہیں ہوں گی۔ چنانچہ ربّ ذو الجلال سے تخفیف کا سوال کرتے رہے یہاں تک کہ نمازیں پچاس کی پانچ اور غسلِ جنابت ایک بار اور پیشاب سے ناپاک کپڑے کو ایک بار دھونا رہ گیا۔ نمازوں کی تخفیف کا واقعہ تو مشہور ہے کہ لیلۃُ الاسراء میں پیش آیا۔ اس کے علاوہ اور دو چیزیں جو اس حدیث میں مذکور ہیں اس میں دونوں احتمال ہیں۔ ہو سکتا ہے ان کا نسخ بھی اسی شب میں ہوا ہو یا کسی اور وقت!

ثوب نجس کی تطہیر میں مذاہب ائمہؒ

حدیث باب میں ثوب نجس کی تطہیر کا جو مسئلہ مذکور ہے " وَغَسْلُ الْبَوْلِ مِنَ الثَّوْبِ سَبْعَ مَرَّاتٍ "، فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے اور دو مذہب ہیں۔

مذہب اوّل ۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک ثوب نجس کو صرف ایک بار دھونا کافی ہے۔ امام احمدؒ کی اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔

۱۔ ایک بار دھونا کافی ہے۔ چنانچہ مغنی میں ان کا مذہب مثل شافعیہ لکھا ہے۔

۲۔ سات بار دھونا۔ چنانچہ علامہ ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ کے نزدیک تمام نجاسات میں سات بار دھونا ضروری ہے لیکن ترجیح مغنی کی روایت کو ہے۔

مستدل ۔ حدیث الباب ہے جو ائمہ ثلاثہؒ کے مذہب کے مُوافق ہے: " وَغَسْلُ الثَّوْبِ مِنَ الْبَوْلِ مَرَّةً "۔

مذہب دوّم ۔ احناف حضراتؒ کے نزدیک تین بار دھونا ضروری ہے۔

مستدل اوّل حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں:۔ " اذا استیقظ احدکم من نومه فلا یغمس یدہ فی الاناء حتّٰی یغسلها ثلاث مرّاتٍ " (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۴۵ باب سُنَنِ الوضوء فصل اوّل)

یعنی جب آدمی نیند سے اٹھے تو برتن میں ہاتھ نہ ڈالے حتٰی کہ تین دفعہ دھوئے۔

طرز استدلال یوں ہے کہ استیقاظ من النوم میں تین بار غسل یدین کا حکم حدیث میں وارد ہے جبکہ وہاں صرف احتمال نجاست ہے۔ ظاہر ہے کہ تحقُّق نجاست کی شکل میں یہ حکم بطریق اولیٰ ہوگا۔

مستدل دوّم حضرت ابو ہریرہؓ سے ولوغِ کلب کے سلسلہ میں ایک روایت ہے جس کے الفاظ ہیں:۔

" عن ابی هریرةؓ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیهرقه ولیغسله ثلاث مرّاتٍ "

(اخرجہ الزیلعی ج۱ ص۱۳۱ والعینی فی العمدۃ ج۱ ص۸۴۲)
توروایت مذکورہ میں بھی تطہیر انا ر کے سلسلہ میں ثلاث مرات وارد ہے جب کہ نجاست کلب نجس العین ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کے مستدل کا جواب

فقہاءِ احنافؒ نے حضرت ابن عمرؓ کی روایت کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے اس کی سند میں ایوب بن جابرؒ اور عبداللہ بن عصم موجود ہیں اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔ چنانچہ علامہ محمود محمد خطاب السبکی فرماتے ہیں عبداللہ بن عصم کے متعلق :۔

" ذکرہ ابن حبّان فی الضعفاء وقال منکر الحدیث جدًا علی قلّة روایته یحدّث عن الاثبات بما لا یشبه احادیثهم حتّی یسبق الی القلب انّها موهومة او موضوعة "

(المنہل ج۲ ص۱۹ باب فی الغسل من الجنابۃ)

اسی طرح ایوب بن جابر کے متعلق فرماتے ہیں :۔

" ضعّفه النّسائیؒ وابوحاتمؒ وابن معینؒ وقال لیس بشیءٍ وقال ابوزرعة واهی الحدیث ضعیفٌ وقال ابن حبّان کان یخطئ حتّی خرج عن حدّ الاحتجاج به لکثرة وهمه الخ "

(المنہل حوالہ بالا)

یقول ابو الاسعاد : جاننا چاہیے کہ ہمارے یہاں تقدیر بالثلاث لازم نہیں ہے۔ بلکہ اصل اس میں مبتلیٰ بہ کی رائے کا اعتبار ہے جب اس کو طہارت کا ظن غالب ہوجائے تب کپڑا پاک ہوگا۔ لیکن چونکہ عامۃً تین مرتبہ میں ظن غالب ہو ہی جاتا ہے اس لیے تین کی قید ہے۔
نیز یہ حکم نجاست غیر مرئیہ کا ہے اور نجاست مرئیہ میں طہارت کی مدار عین نجاست کے زوال پر ہے جب تک اس کا ازالہ نہ ہوگا طہارت حاصل نہ ہوگی۔ فافهم (المنہل ج۲ ص۱۹ حوالہ بالا۔
" اللّٰهمّ اغفر لکاتبه ولاساتذته ولمن سعیٰ فیه)

بَابُ مُخَالَطَةِ الجُنُبِ وَمَا يُبَاحُ لَهُ

(جنبی شخص سے ملنے جلنے اور جنبی کے لیے جو امور جائز ہیں ان کا بیان!)

فائدہ۔ یقول ابوالاسعاد: اس باب میں دو چیزوں سے متعلق احادیث ذکر کی جارہی ہیں۔ پہلی چیز تو یہ ہے کہ جنبی شخص جس پر غسل واجب ہو اس کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا کلام کرنا جائز ہے یا نہیں؟ دوسری چیز یہ ہے کہ جنبی شخص کے لیے کیا چیزیں جائز ہیں کہ وہ انہیں حالتِ ناپاکی میں کرسکتا ہے۔

قولہ مخالطۃ: یہ اختلاط سے ماخوذ ہے۔ اور اختلاط سے مراد اس کے ساتھ کھانا پینا، اٹھنا بیٹھنا مصافحہ ومعانقہ ہے۔

قولہ اَلجُنُبُ: لفظ جنابت جنب سے مشتق ہے جس کے لغوی معنیٰ ہیں تبعد یعنی دوری وعلیحدگی۔ چنانچہ جنابت کی وجہ سے انسان عبادت بدنی ودخول مسجد وغیرہ سے دور رہتا ہے حتیٰ کہ طہارت حاصل کرے۔ اصطلاح شریعت کے اندر حدث اکبر جس سے غسل واجب ہو جنابت کہلاتا ہے۔

قولہ یُبَاحُ: یہ اباحت سے ماخوذ ہے اور اباحت کے معنیٰ ہیں "جواز فعل مع جواز الترک" یعنی وہ فعل جس کا جواز وعدم جواز یعنی ترک برابر ہو" کما فی قولہ تعالیٰ "وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا" جب تم حلال ہو جاؤ تو شکار کرو لہذا شکار کرنا جائز ہوگا۔ اور شکار نہ کرنا حرام بھی نہ ہوگا۔ یہی اباحت کا مفہوم ہے۔

اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ ——— یہ پہلی فصل ہے

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ لَقِیَنِیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَاَنَا جُنُبٌ فَاَخَذَ بِیَدِیْ فَمَشَیْتُ مَعَهٗ حَتّٰی قَعَدَ فَانْسَلَلْتُ فَاَتَیْتُ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ملے۔ حالانکہ میں ناپاک تھا۔ آپؐ نے میرا ہاتھ پکڑ لیا میں آپؐ کے ساتھ چلا حتیٰ کہ

الرَّحْلَ فَاغْتَسَلْتُ ثُمَّ جِئْتُ وَهُوَ قَاعِدٌ فَقَالَ اَيْنَ كُنْتَ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ فَقُلْتُ لَهٗ فَقَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ :

(رواه البخاری)

آپ بیٹھ گئے میں چپکے سے نکل گیا منزل میں آیا غسل کیا، پھر حاضر ہوا آپ تشریف فرما تھے۔ فرمایا اے ابوہریرہؓ کہاں تھے میں نے واقعہ عرض کیا فرمایا سبحان اللہ! مؤمن گندہ نہیں ہوتا۔

قولہٗ لَقِیْنِیْ ۔ ملے مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم۔

سوال ۔ یہ ہے کہ کم مرتبہ والا جب بڑے مرتبہ والے کو ملتا ہے تو کہتا ہے لَقِیْتُہٗ کہ میں ملا۔ ادب بھی اسی میں ہے جب کہ حضرت ابوہریرہؓ فرما رہے ہیں لَقِیَنِیْ مجھے حضرتؐ ملے! اس میں تو بے ادبی ہے۔ چاہیے تو یہ تھا کہ حضرت ابوہریرہؓ یوں کہتے لَقِیْتُہٗ میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ملا۔

جواب ۔ حضرت ابوہریرہؓ بغرض ملاقات گھر سے نہیں نکلے تھے بلکہ بغرض طہارت نکلے تو اتفاقاً حضرتؐ سے ملاقات ہوگئی۔ اگر ملاقات کی نیت ہوتی تو پھر ادب ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے فرماتے لَقِیْتُہٗ میں ملا۔

قولہٗ فَانْسَلَلْتُ ۔ ای خرجت مُستخفیًا یعنی چوری چوری۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ فی احوال المنافقین " یَتَسَلَّلُوْنَ مِنْکُمْ لِوَاذًا " (پ ۱۸)

قولہٗ اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا یَنْجُسُ ؛ آپ نے فرمایا کہ مؤمن ناپاک نہیں ہوتا یعنی جنابت کی وجہ سے اس کا ظاہر جسم ناپاک نہیں ہوتا کہ مصافحہ وغیرہ سے مانع ہو۔ چنانچہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں۔" واجمعوا علی ان بدن الجُنُبِ وعرقہ طاھران (شرح مسلم ج ۱ ص ۱۶۴)

نجاست کی تقسیم

نجاست کی چار قسمیں ہیں :۔

۱۔ نجاست حقیقیہ عارضیہ ۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں ۱ مرئیہ ۲ غیر مرئیہ ان دونوں کی طہارت ازالۃ العین یعنی عین نجاست کے ازالہ سے ہوتی ہے ۔

۲۔ حقیقیہ ذاتیہ : جیسے خنزیر اس کی طہارت کی کوئی صورت نہیں

۳۔ نجاست حکمیہ بدنیہ : جیسے جنابت یہ غسل سے زائل ہوتی ہے۔ قرآن مقدس کو چھونے اور مسجد میں داخل ہونے سے یہ نجاست مانع ہے۔ ملنے جلنے، سلام اور مصافحہ سے مانع نہیں ہے۔

۴۔ نجاست حکمیہ اعتقادیہ : جیسے شرک اور کفر۔

اَلْمُؤْمِنُ لَا یَنْجُسُ کی تشریح

یقول ابوالاسعاد ۔ اِنَّ المؤمن لا ینجس "، یعنی مؤمن میں کسی قسم کی نجاست متحقق نہیں ہوتی یہ تو حدیث مبارک کا منطوق ہے۔ اور مفہوم مخالف یہ ہے کہ کافر نجس ہوتا ہے۔ اب منطوق مراد لینے سے بھی سوال وارد ہوتا ہے اور مفہوم مخالف مراد لینے سے بھی ہر ایک کی علیحدہ وضاحت کی جائے گی۔

منطوق حدیث پر سوال اور اس کا حل

سوال اگر منطوق حدیث مراد لیا جائے (کہ مؤمن میں نجاست نہیں پائی جاتی) تو سوال وارد ہوتا ہے کہ مؤمن میں نجاست تو پائی جاتی ہے مثلاً وضوء کیا جاتا ہے، یا جنابت سے غسل کیا جاتا ہے یا حیض اور نفاس سے عورتیں غسل کرتی ہیں سب صورتوں میں غرض یہ ہوتی ہے کہ حدث اصغر یا حدث اکبر سے طہارت حاصل ہو جائے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ مؤمن نجس نہیں ہوتا۔ ان نصوص و احکام شرعیہ سے معارض ہے جن میں طہارت فرض اور اس کے حصول کی تاکید کی گئی ہے۔

جواب نجس سے مراد عنداللہ مبغوض اور غیر مرضی ہے تو " اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا یَنْجُسُ " کی مراد یہ ہے کہ مؤمن پر بوجہ ایمان کے خدا کی جانب سے لعنت و پھٹکار اور استنکاف کی حالت نہیں آتی۔ گویا نجاست بمعنیٰ عنداللہ ناپسندیدگی کے ہے قرآن مقدس میں بھی اس کی نظیر ملتی ہے۔

" اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ

الشَّیْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْہُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ ط (پ المآئدہ)

رجس نجس کا مبالغہ ہے جوئے کو رجس کہا گیا ہے۔ حالانکہ اگر جواری شخص کی جیب میں جوا بازی کے آلات ہوں تب بھی اس کی نماز صحیح ہے۔ قرآن حکیم کی اصطلاح میں اس کی جیب میں رجس (غلیظ نجاست) موجود ہے۔ چاہیے کہ اس کی نماز باطل ہو تو یہی کہا جا سکتا ہے کہ رجس بمعنی غیر مرضی ومبغوض عند اللہ ہے جو نقض صلوٰۃ کو مستلزم نہیں۔ نجس بمعنی مبغوض عند اللہ کے پیشِ نظر حدیث باب کی مراد بھی واضح ہے کہ لاَ ینجس میں نفی عام مراد نہیں بلکہ نجاست مخصوصہ کی نفی ہے۔

(قال القاضی ابو بکر ابن العربی فی العارضۃ ج۱ ص۱۸۵)

حدیث کے مفہوم مخالف پر سوال اور اس کا حل

سابق میں منطوق حدیث پر سوال کا حل پیش کیا گیا ہے۔ اب حدیث کے مفہوم مخالف پر سوال کا حل پیش کیا جا رہا ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر مفہوم حدیث لیا جائے تب بھی اشکال سے خالی نہیں کیونکہ جب یہ کہا جائے گا کہ کافر نجس ہوتا ہے تو یہ احناف کے مسلک سے متعارض ہے کیونکہ حنفیہ کافر کو نجس قرار نہیں دیتے بلکہ قرآن مقدس میں تو کتابیات سے نکاح تک کی اجازت ہے:

"وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتَابَ مِنْ قَبْلِکُمْ (پ۶ مائدہ)

جب کتابیہ کافرہ عورت گھر آئے گی تو لامحالہ اس کے ہاتھ کا کھانا اور اس کے گھر کی اشیاء کو استعمال کرنا اور میاں بیوی کا ایک دوسرے کو چھونا یہ سب امور ایسے ہیں جن کے واقع ہوئے بغیر چارہ نہیں بلکہ اسلام نے کفار سے لین دین تو جائز رکھا ہے۔ لہٰذا "اِنَّ الْمُؤْمِنَ لاَ یَنْجُسُ کا مفہوم مخالف بھی۔ مذکورہ تفصیل کے پیشِ نظر صحیح نہیں ہو سکتا۔

جوابِ اوّل یہ ہے کہ احناف مفہوم مخالف کے قائل نہیں بلکہ حدیث پاک میں المؤمن کی قید اتفاقی ہے جس کے نظائر قرآن مقدس میں بھی ملتے ہیں مثلاً

"وَرَبَائِبُکُمُ الّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِکُمْ مِنْ نِّسَآئِکُمُ الّٰتِیْ دَخَلْتُمْ بِھِنَّ الخ (پ)

تو ایسی ربائب جو حجور میں ہیں نص قرآنی میں ان کی حرمت پر تصریح ہے تو کیا اس سے یہ لازم آتا ہے

کہ جو ربائب تمہاری حجور (پرورش) میں نہ ہوں ان سے نکاح جائز ہے تو یہی کہا جاتا ہے کہ حجور کی قید اتفاقی ہے احترازی نہیں۔ قرآن کریم میں ارشاد ربانی ہے:۔

"وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا (پ۱۸ النور)

اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا سے واضح طور پر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر لونڈیاں خود اپنی عصمت کی حفاظت کرنا چاہیں تو تم ان سے زنا نہ کراؤ۔ تو کیا اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جو لونڈی تحصّن کا ارادہ نہ کرے اس سے زنا کرانا جائز ہو۔ خود حضرات شوافعؒ کا یہی مسلک ہے کہ کسی عورتوں سے زنا کرانا جائز نہیں لہذا "اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا"، کی قید اتفاقی ہے بعینہٖ "اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ"، میں بھی اَلْمُؤْمِنَ کی قید اتفاقی ہے۔

جواب دوم

"اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ"، کی ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ مؤمن میں کسی وقت بھی ایسی نجاست متحقق نہیں ہوتی کہ اس سے مخالطت و موالات اور مجالست بھی ترک کر دی جائے اور وہ نجاست مؤمن سے موالات قلبی محبت اور دوستی سے مانع ہو جائے اور حدیث کا مفہوم مخالف کہ کافر نجس ہوتا ہے کی مراد بھی یہی ہے کہ اس سے دوستی قلبی محبت کا اظہار اور موالات ممنوع ہیں۔ جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے:۔

"لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ"، (پ۳)

اس توجیہ کے پیش نظر حدیث باب کا منطوق بھی صحیح ہے اور مفہوم بھی۔

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ ذَكَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِرَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ تُصِيبُهُ الْجَنَابَةُ مِنَ اللَّيْلِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ ثُمَّ نَمْ۔ (مُتَّفَقٌ عَلَيْه)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ ابن خطاب نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ انہیں رات میں جنابت پہنچتی ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وضوء کرو اور عضوِ خاص دھولو، پھر سو جاؤ۔

وُضُوءُ الْجُنُبِ قَبْلَ النَّوْمِ

اس مسئلہ میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے کہ جنبی کے لیے سونے سے پہلے وضوء کرنا کیسا ہے واجب ہے یا نہیں۔ اس بارے میں تین صورتیں ہیں۔

صورت اوّل : اس پر اتفاق ہے کہ مجنب پر غسل فی الفور واجب نہیں۔

صورت دوّم : اس پر اتفاق ہے کہ بغیر غسل کے سونا جائز ہے۔

صورت سوّم : وضوء قبل النوم کے بارے میں اختلاف ہے اور دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل۔ امام نووی ؒ نے شرح مسلم ص۱۴۴ ج۱ میں نقل کیا ہے کہ علامہ داؤد ظاہری ؒ اور ابن حبیب مالکی ؒ کے نزدیک جنبی آدمی کے لیے سونے سے پہلے وضوء کرنا واجب ہے۔

مستدل۔ حدیث باب سے استدلال کیا ہے " تَوَضَّاْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ ثُمَّ نَمْ "، طرز استدلال یہ ہے کہ حدیث باب میں صیغہ امر وارد ہے۔ اور امر وجوب کے لیے ہوتا ہے لہٰذا وضوء کرنا واجب ہے۔

مسلک دوّم۔ جمہور فقہاء اسلام کے نزدیک جنبی کے لیے قبل النوم وضوء مستحب ہے نہ کہ واجب۔

مستدل اوّل۔ بی بی ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے :۔

" عن ام سلمة رضی اللہ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجنب ثم ینام ثم ینتبه ثم ینام۔ (مشکوٰۃ شریف ص۴۸ ج۱ فصل ثالث باب ہذا)

اس روایت میں جنابت کے بعد نوم کا ذکر ہے اور وضوء وغیرہ مذکور نہیں۔ ہکذا قالہ الاحناف۔

مستدل دوّم۔ صحیح ابن خزیمہ ؒ اور ابوعوانہ نے عدم وجوب وضوء پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث نقل کی ہے :۔

" اِنَّمَا اُمِرْتُ بِالْوُضُوْءِ اِذَا قُمْتُ اِلَى الصَّلٰوةِ (التعلیق ص۲۲۲ ج۱ باب ہذا)

اس سے معلوم ہوا کہ وجوب وضوء صرف نماز کے ساتھ مخصوص ہے۔

اہلِ ظواہرؒ کے مُستدل کا جواب

اہلِ ظواہرؒ نے جنبی کے لیے وجوب وضوء قبل النوم پر حدیث الباب سے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ وضوء والامر استحبابی ہے نہ کہ وجوبی۔ اگر وجوبی ہوتا تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اس کے خلاف ہرگز نہ ہوتا۔ کیونکہ بی بی عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے:

"کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجنب ثم ینام ولا یمس ماءً حتی یقوم بعد ذالك فیغتسل، (ابوداؤد شریف ج۱ ص۳۲ باب فی الجنب یؤخر الغسل۔)

سوال۔ حضرت علیؓ کی روایت ہے:۔

"لا تدخل الملائکۃ بیتاً فیہ صورۃٌ ولا کلبٌ ولا جنبٌ۔ (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵ باب ھذا)

ظاہر حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ مجنب جنابت کا ازالہ فی الفور کرے یا کم از کم وضوء والی طہارت تو ضرور حاصل کرے۔ کیونکہ عدم دخول ملائکہ مؤمن کے لیے نقصان ہے۔ لہذا حدیث سے وجوب طہارت ثابت ہوتا ہے۔

جواب۔ ملائکہ سے مراد رحمت کے ملائکہ ہیں نہ کہ مطلق ملائکہ۔ کیونکہ مطلقاً ملائکہ تو ہمیشہ ساتھ رہتے ہیں جیسا کہ حفاظت کے ملائکہ ہیں۔ (ھکذا قالہ الخطابیؒ فی معالم السنن) یا اس سے مراد وہ گھر ہے جس میں ایسے لوگ ہیں جن کی عادت بن چکی ہے کہ سستی کی وجہ سے غسل نہیں کرتے حتی کہ وقتِ صلوٰۃ بھی گذر جاتا ہے۔

وَعَنْ عَائِشَۃَؓ قَالَتْ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا کَانَ جُنُبًا فَاَرَادَ اَنْ یَّاْکُلَ اَوْ یَنَامَ تَوَضَّاَ وُضُوْءَہٗ لِلصَّلٰوۃِ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب جنبی ہوتے اور کچھ کھانا یا سونا چاہتے تو نماز کا وضوء فرما لیتے (متفق علیہ)

حدیث باب میں دو فقہی مسئلے ہیں جن کی تشریح کی جا رہی ہے۔

المسئلة الاولیٰ ۔ حالتِ جنابت کے احکام

جنابت کی حالت میں انسان کو اپنی ضروریات و حاجات کی تکمیل کرنے کی شرعاً اجازت ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو کیا وہ مشروط ہے اگر مشروط ہیں تو کیا شرائط ہیں۔ ائمہ کرامؒ کے ہاں ان کی کیا حیثیت ہے۔ یہی تشریح یہاں مطلوب ہے۔ وہ امور جن کے لیے طہارت شرط ہے جُنُب کے لیے شرعاً ممنوع قرار دے دیئے گئے ہیں۔ مثلاً ادائیگی صلوٰۃ، دخول مسجد، مسِ قرآن۔ تلاوتِ قرآن۔ اور ایسے امور جن کے لیے طہارت شرط نہیں اور ان کا عام ضروریاتِ زندگی سے گہرا تعلق ہے۔ مثلاً کھانا پینا گھر سے باہر جانا، سودا سلف لانا، نیند وغیرہ کرنا تو ان کے لیے حالت جنابت میں علی الترتیب چار صورتیں ہیں۔

صورت اوّل ۔ جنابت لاحق ہوتے ہی فوراً غسل کرے اور جو کام بھی کرے مثلاً کھانا پینا، چلنا، پھرنا، سونا غسل جنابت کے بعد کرے۔ یہ صورت اکمل اور ہر لحاظ سے افضل ہے

صورت دوم ۔ مجنب غسل تو نہ کرے لیکن وضوء کرے۔ اس کے بعد جو کام بھی چاہے کرتا رہے لیکن باوضوء رہے۔ یہ پہلے درجہ سے تو کم البتہ مستحب ہے۔

صورت سوم ۔ یہ ہے کہ جنابت لاحق ہونے کے بعد نہ تو غسل کیا اور نہ وضوء، البتہ ظاہری نجاست جہاں بھی لگی ہوئی تھی اس کا ازالہ کر دیا یعنی وضوء لغوی کر دیا اور اس کے بعد اپنی ضروریات کی تکمیل کی تو یہ شرعاً حرام نہیں۔

صورت چہارم ۔ جیسے ملوّث ہوا ویسے رہا اور وضوء لغوی تک نہ کیا۔

بیانِ مذہب

ائمہ اربعہؒ اور جمہور اہل سنّت پہلی صورت کو افضل و اکمل اور راجح قرار دیتے ہیں۔ البتہ آخری صورت یعنی غسل وضوء یا استنجاء کیئے بغیر بھی ان تمام افعال کے کر ڈالنے کی اجازت دیتے ہیں جن کے لیے طہارت شرعاً ضروری نہیں قرار دی گئی۔ البتہ اس کو خلافِ اولی سمجھتے ہیں اور وضوء بعد الجنابت کو مستحب قرار دیتے ہیں۔ (ھذا ملخص ما فی العمدة ج ۲ ص ۶۴، ۶۵)

اَلمَسْئَلۃُ الثَّانِیَہ ــــ مجتنب کے لیے قبل النوم کونسا وضوء ہے

مجتنب کے لیے قبل النوم وضوء مستحب ہے۔ کما مرّ بالتحقیق لیکن اختلاف اس بات میں ہے کہ وضوء سے کونسا وضوء مراد ہے اس میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل۔ امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ کے نزدیک وضوء کامل مراد نہیں بلکہ غسل بعض الاعضاء مراد ہے۔

مُستدل۔ حضرت ابن عمرؓ کا فعل ہے کہ انہوں نے حالتِ جنابت میں وضوء قبل النوم کیا اور غسل رجلین کو ترک کر دیا (طحاوی شریف ج ۱ ص ۶۳ باب الجنب یرید النوم اوالاکل او الشرب۔ نیز وضوء صلوٰۃ مزیل جنابت بھی نہیں اس لیے ببعض الاعضاء صحیح ہوگا۔

مسلک دوّم۔ جمہور حضراتؒ بشمول احنافؒ کے نزدیک کامل وضوء صلوٰۃ مراد ہے۔

مُستدل۔ حدیث الباب ہے جس میں توضّاء وضوءہ للصّلوٰۃ کی تصریح موجود ہے۔ ھٰکذا فی الصّحیح المسلم ج ۱ ص ۱۴۴

حنابلہؒ کے مُستدل کا جواب

جواب جہاں تک حنابلہؒ کا فعل ابن عمرؓ سے استدلال ہے اس کا جواب یہ ہے، کہ حضرت ابن عمرؓ کا اپنا ذاتی اجتہاد ہے جو مرفوع حدیث کے مقابل ہے فلا حُجّۃ علینا،، باقی حنابلہ حضرات کا یہ کہنا کہ وضوء صلوٰۃ مزیل جنابت نہیں صحیح ہے کہ وضوء صلوٰۃ اگرچہ مزیل جنابت نہیں لیکن ان افعال میں کہ جن میں طہارت شرط نہیں مفید ضرور ہے کما مرّ سابقًا فی صُورالاربع اس کی دلیل ارشاع ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ الْخُدْرِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا اَتٰی اَحَدُکُمْ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابی سعید خدریؓ سے فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم میں سے کوئی

اَهْلَهُ ثُمَّ اَرَادَ اَنْ يَعُوْدَ فَلْيَتَوَضَّأْ بَيْنَهُمَا وُضُوْءً (رواہ مسلم)	اپنی بیوی کے پاس جائے پھر دوبارہ جانا چاہے تو بیچ میں وضوء کرے۔

وُضُوْء بَيْنَ الْمُجَامَعَتَيْنِ

ایک بار اپنی بیوی سے جماع کرنے کے بعد پھر لوقت عود الی الجماع الثانی دونوں کے درمیان وضوء کرنا کیسے ہے اس بارے میں دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل ۔ علامہ شوکانی ؒ نے نیل الاوطار ص۲۳۵ ج۱ میں لکھا ہے کہ بین الجماعین وضوء کرنا علامہ داؤد ظاہری ؒ اور ابن حبیب مالکی ؒ کے نزدیک واجب ہے۔

مستدل : حدیث الباب ہے جس میں واضح طور پر تصریح ہے "فلیتوضأ بینهما وضوءً"

مسلک دوم ۔ لیکن جمہور حضرات کے نزدیک بین الجماعین وضوء کرنا مستحب ہے ۔ لا بالوجوب۔

مستدل اوّل ۔ بی بی عائشہ ؓ کی روایت ہے :۔

"قالت کان النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم یجامع ثمّ یعود ولا یتوضأ"

(طحاوی شریف ص۶۳ ج۱ باب الجنب یرید النوم او الاکل)

واضح طور پر حدیث دلالت کررہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بین الجماعین وضوء نہیں فرماتے تھے۔

مستدل دوم ۔ فتح الباری ص۱۷ ج۱ میں روایت نقل کی گئی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "انما امرتُ بالوضوء اذا قمت الی الصلوٰۃ" یہ حصر کے الفاظ بتلاتے ہیں کہ بین الجماعین وضوء ضروری نہیں۔

اہلِ ظواہر کے مستدل کا جواب

اہلِ ظواہر نے صیغہ امر سے دلیل پکڑی ہے (فَلْيَتَوَضَّأْ) تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں امر وجوب کیلئے نہیں بلکہ استحباب کے لیے ہے۔ قرینہ یہ ہے کہ یہی روایت جسے

ابن خزیمہؒ نے اپنی صحیح میں بروایت حضرت ابو سعیدؓ نقل کی ہے جس میں یہ زیادتی موجود ہے "فانّہ انشط للعود" کہ درمیان میں وضوء کرنا نشاط و فرحت طبع کے لیے ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ وضوء کا حکم نشاط طبیعت کے لیے ہے اس لیے اسے مستحب ہی کہا جائے گا۔

(فتح الباری صفحہ ۳۷۶ ج ۱)

وَعَنْ اَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَطُوْفُ عَلٰى نِسَآئِهٖ بِغُسْلٍ وَّاحِدٍ۔

(رواہ مسلم)

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک غسل سے اپنی ساری بیویوں پر دورہ فرماتے تھے۔

قولہٗ يَطُوْفُ: ای یدور۔ بمعنی پھرتے یہ کنایہ ہے جماع سے۔

خُلاصَۃُ الحَدِیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات میں جملہ ازواج مطہرات کے پاس پہنچے اور ہر ایک سے مقاربت فرمائی اور آخر میں صرف ایک غسل پر اکتفاء فرمایا۔ یہ نہیں تھا کہ ایک بیوی سے صحبت کے بعد پہلے غسل کرتے ہوں پھر بعد میں دوسری بیوی کے پاس جاتے ہوں۔ اور بعض روایات میں ہے: "وَهُنَّ تِسْعٌ" کہ وہ نو تھیں۔ یوں تو ازواج مطہرات ایک قول کی بناء پر گیارہ اور دوسرے قول کی بناء پر بارہ تھیں لیکن مشہور قول کی بناء پر نو سے زائد کا اجماع ثابت نہیں۔

بَیْنَ الجماعین غسل کی شرعی حیثیت

یقول ابوالاسعاد۔ صاحب التعلیق الصبیح نے صفحہ ۲۲۳ ج ۱ پر حافظ ابن حجرؒ سے نقل کیا ہے کہ اہل علم اور ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ جنبی ایک بار جماع کے بعد اگر دوبارہ جماع کرنا چاہے تو دونوں کے درمیان غسل کرنا اس کے لیے واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے۔ حدیث الباب یعنی حضرت انسؓ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں لیکن جمہور علماء کے نزدیک ہر بار غسل کرنا مستحب ہے جمہور حضرات حضرت ابو رافعؓ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں:

" انّه علیه السّلام طاف ذات یومٍ علی نسآئهٖ یغتسل عند

ھٰذِہٖ وعند ھٰذِہٖ فقلت یارسول اللہ الا تجعلہٗ غسلاً واحداً قال علیہ السلام ھٰذا ازکی واطیب واطھر : (رواہ ابوداؤد ج۱ ص۳۳ باب الوضوء لمن اراد ان یعود۔ ھکذا فی المشکوٰۃ الشریف ج۱ ص۵۰ باب ھٰذا)

طواف علی النساء پر اشکال اور اُس کا حل

یقول ابوالاسعاد۔ یہاں پر دو بحثیں ہیں :

البحثُ الاوّل۔ بحث اوّل کو ایک سوال کی شکل دی جارہی ہے جس سے بات سمجھنے میں آسانی رہے گی۔

سوال اگر ایک شخص کی کئی بیویاں ہوں تو اس پر تمامی معاملات میں عدل واجب ہے یعنی جس طرح نان نفقہ اور ملبوسات میں تساوی ضروری ہے اسی طرح بیتوتیّت (ہر بیوی کے ہاں رات گذارنا) میں بھی تساوی لازم ہے۔ البتہ قلبی محبّت اور طبعی رجحان اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ یہ ایک غیر اختیاری امر ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو ازواج مطہرات کے مابین عدل فرماتے تھے اور بیتوتیّت کے لیے بھی ازواج کے لئے باری مقرر کر رکھی تھی۔ کما فی الحدیث

" اَللّٰھُمَّ ھٰذِہٖ قِسْمَتِیْ فِیْمَا اَمْلِکُ فلا تلمنی فیما تملک ولا املک۔ (ترمذی شریف ج۱ ص۱۳۶)

جب کہ حدیث باب " کان یطوف علی نسآئِہٖ بغسلٍ واحدٍ" اس کے خلاف ہے کیونکہ بیتوتیّت کے اصول عدل کے مطابق یہ تو ایک زوجہ کا حق تھا جس کی باری تھی۔ محدثین حضرات ؒ نے اس کے کئی جواب دیے ہیں۔

جوابِ اوّل قسم بین الازواج آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب نہیں تھا گویا قسم کا عدم وجوب ان امور سے ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیّات سے ہیں جیساکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی رخصت منصوص ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

" تُرْجِیْ مَنْ تَشَآءُ مِنْھُنَّ وَتُؤْوِیْٓ اِلَیْکَ مَنْ تَشَآءُ وَمَنِ ابْتَغَیْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْکَ (پ۲۲) لیکن یہ جواب کمزور ہے کیونکہ اگر آپ پر

قسم بین الازواج کا عدم وجوب تسلیم بھی کر لیا جائے تو بات مسلّم ہے کہ آپؐ نے ہمیشہ قسم کا لحاظ رکھا ہے اور کبھی اس رخصت سے فائدہ نہیں اٹھایا۔

جواب دوم ملا علی قاریؒ اس کا حل یوں پیش کرتے ہیں کہ " یطوف علی نسائہ" والا واقعہ رضا پر محمول ہے " وکان طوافہ علیہ الصلوٰۃ والسلام برضاھن (مرقات ج ۲ ص ۲۲) یعنی صاحبۃ النوبۃ (جس کی باری تھی) کی رضا مندی سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا۔

جواب سوم علامہ ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دن اور رات میں ایک ساعت ایسی عطاء فرمائی تھی جس میں کسی زوجہ کا حق نہ تھا بلکہ آپؐ کو اس میں اختیار تھا جس کے پاس چاہیں جا سکتے ہیں اور مسلم شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ساعت بعد العصر تھی۔

" وفی مسلم عن ابن عباسؓ انّ تلک الساعۃ بعد العصر"

اور اس میں موقعہ نہ ملتا ہو تو بعد المغرب ز فلو اشتغل عنھا کانت بعد المغرب)

(عارضۃ ج ۱ ص ۲۳۱)

جواب چہارم "یطوف علی نسائہ" کا واقعہ حجۃ الوداع کا ہے اس موقعہ پر چونکہ تمام ازواج مطہرات آپؐ کے ساتھ تھیں لہٰذا طواف علی النساء کی دو صورتیں متحقق ہو سکتی ہیں۔

صورت اوّل احرام باندھنے سے قبل مستحب بھی یہی ہے کہ احرام باندھنے سے قبل اگر اپنی بیوی ساتھ ہو تو وظیفہ زوجیت سے فارغ ہولے تاکہ اعمال حج میں شہوت اور بدنظری سے محفوظ رہے اور غض بصر آسان ہو۔ لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف علی النساء فرما کر ایک استحبابی عمل میں عقدہ دار بنایا۔

صورت دوم طواف زیارت سے فارغ ہونے کے بعد احلال کے وقت کی بنتی ہے کہ احلال کامل تب آتا ہے جب وظیفہ زوجیت ادا کیا جائے لہٰذا یہ عین ممکن ہے کہ طواف علی النساء کی وجہ ازواج مطہرات کو احلال کرانا ہو۔ (معارف السنن ج ۱ ص ۲۶۵)

اَلبحثُ الثّانی ـــــ مسئلہ تعدادِ ازواجُ النبیؐ

یقول ابوالاسعاد: بحث ثانی کو بھی ایک سوال کی شکل میں پیش کیا ہے جو اعدائے اسلام نے طواف علی النسار جب کہ ان کی تعداد نو ہو شہوت رانی پر محمول کیا ہے (العیاذ باللہ)

سوال اَعدارِ اسلام مُلحدین غیر مُسلم مُفسدین جو نبوّت کی عظمت کے منکر ہیں یہ سوال کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طواف علی النسار فی لیلۃ واحدۃ جب کہ ان کی تعداد نو ہو شہوت رانی ہے (العیاذ باللہ) اسی طرح چار سے زائد بیویوں سے نکاح ہی ایک گونہ العیاذ باللہ شہوت پرستی ہے۔

جوابِ اوّل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی تمام مخلوق کے لیے ہادی و مُربّی بنا کر بھیجے گئے تھے۔ "وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا (پ۲۲ سباء) تو جس طرح مردوں کے لیے ہدایت و تربیت کی ضرورت تھی اسی طرح عورتوں کے لیے بھی اس کی شدید ضرورت تھی۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن پاک میں جس طرح مردوں کیلئے احکام نازل ہوتے تھے اسی طرح عورتوں کے لیے بھی ہدایت و احکام نازل ہوتے تھے مردوں کو آپؐ سے علوم حاصل کرنے اور مسائل دریافت کرنے کے تمام مواقع میسّر اور حاصل تھے جب کہ نامحرم عورتیں نہ تو کھل کر سامنے آسکتی تھیں اور نہ انہیں مخفی مسائل سمجھائے جا سکتے تھے۔ جب کہ بہت سے مسائل ایسے ہیں جو کسی اجنبی عورت سے نہیں بلکہ صرف اپنی ازواج سے ہی بیان کیئے جا سکتے ہیں اور یہ بھی ضروری تھا کہ جس طرح مردوں کی جماعتیں اشاعتِ دین و تبلیغ کے لیے تیار ہو رہی تھیں۔ عورتوں کی جماعت بھی تیار ہو تاکہ وہ عورتوں کی تربیت و ارشاد کا کام کر سکے۔ ان ہی وجوہات اور شدید ضروریات کے تحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کثرتِ ازواج کی اجازت دے دی گئی۔ نتیجہ امت کے سامنے ہے کہ عورتوں سے متعلق جس قدر مسائل و احکامات ہیں سب ازواج مطہرات کے ذریعہ محفوظ اور امت کے ہاتھوں پہنچے۔

جوابِ دوم انبیار علیہم السلام اور بالخصوص حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوت عام انسانوں سے بہت زیادہ تھی۔ بخاری شریف کی روایت

میں ہے کہ حضرت انسؓ سے ان کے شاگرد نے معلوم کیا کہ (اَوَ کَانَ یُطِیْقُ ذَالِکَ) کہ کیا آپ اتنی طاقت رکھتے تھے کہ ایک شب میں سب سے مقارنت فرمالیں تو انہوں نے جواب دیا ''کُنَّا نَتَحَدَّثُ اَنَّہٗ اُعْطِیَ قُوَّۃَ ثَلَاثِیْنَ رَجُلًا''، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تیسؔ مردوں کی قوت عطاء کی گئی تھی۔ جب کہ معارف السنن میں علامہ عینیؒ سے نقل کیا ہے کہ صحیح اسماعیلی میں ہے حضرت معاذؓ فرماتے ہیں ''اُعْطِیَ قُوَّۃَ اَرْبَعِیْنَ رَجُلًا''، کہ جنت کے چالیس مردوں کے برابر طاقت دی گئی تھی۔ جب کہ جنت کے ایک مرد کو دنیا کے سوؔ مردوں کے برابر طاقت حاصل ہے تو اس حساب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا کے چار ہزار مردوں کی طاقت حاصل ہے اور ایک مرد چار عورت کے حساب سے گو آپ کو سولہ ہزار عورتوں سے نکاح کرنے کا حق حاصل ہے مگر اس کے باوجود بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فداہ ابی وامی نے جن عورتوں سے نکاح کیا ان کی تعداد درجن سے بھی کم ہے۔ قوت مردانگی کی شدت کے باوجود آپؐ نے خود کو جس طرح محدود و محفوظ رکھا اور جس پاکبازی سے اپنے نفس کا مقابلہ کیا انسانیت کی تاریخ اس کی نظیر نہیں پیش کر سکتی۔ کیا اب بھی ''طَافَ عَلٰی نِسَآئِہٖ فِیْ لَیْلَۃٍ وَّاحِدَۃٍ'' کو نعوذ باللہ شہوت پرستی پر محمول کر سکتے ہیں یہی وجہ ہے کہ کفار بغض و عناد کی وجہ سے آپ کو ساحر، شاعر، مجنون تک کہا لیکن آپؐ کے دامنِ عفت پر انگشت نمائی کی کسی کو جرأت نہیں ہوئی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قوتِ مردانگی کی مثال

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قوت مردانگی کی مثال ملاحظہ فرمادیں:۔

حضرت رکانہؓ کا واقعہ مشہور ہے کہ وہ بہت بڑے طاقتور پہلوان تھے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان کو اسلام کی دعوت دی تو کہنے لگے کہ میں اور کوئی خاص علم و فن نہیں جانتا۔ تمام عمر جہالت میں گذری ہے۔ البتہ کشتی لڑنا میرا کمال ہے اور یہی میرا فن ہے۔ اگر آپؐ اس فن (کشتی) میں مجھے پچھاڑ دیں تو میں آپ کی صداقت کا قائل ہو جاؤں گا۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ حضرت رکانہؓ کو پچھاڑ دیا اور حضرت رکانہؓ کو اعتراف کرنا پڑا کہ یہ کسی انسان کے بس کی بات نہیں بلکہ پیغمبرانہ طاقت ہے جو مجھے ہر بار شکست دے دیتی ہے اور اسلام میں داخل ہوگئے۔

''عن علیؓ بن رکانۃ عن ابیہ انّ رکانۃؓ صارع النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فَصَرَعَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الخ (ابوداؤد شریف ص۲۰۹ ج ۲ کتاب اللباس باب فی العمائم)

وروی ابن اسحٰق کان رکانة بن عبد یزید بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف اشد قریشًا فخلا یومًا برسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فی بعض شعاب مکّة فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یا رکانة الا تتّقی اللّٰه وتقبل ما ادعوك الیه قال انی لو اعلم انّ الّذی تقول حق لا تّبعتك فقال رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلم افرأیت ان صرعتك اتعلم انّ ما تقول حقّ: قال نعم! قال فقم اصارعك الخ۔ (کما فی البدایه والنهایه، منهاج السّنن للشّیخ فرید ص۲۲۴ ج ۵)

وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلٰى كُلِّ اَحْيَانِهٖ (رواہ مسلم)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت ذکرِ الٰہی کرتے تھے

خُلَاصَةُ الْحَدِيث: حضرت عائشہؓ کے اس ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلعم کسی حالت میں ذکرِ خداوندی سے اور یادِ الٰہی سے غافل نہیں ہوتے تھے۔ ہمہ وقت اللہ رب العزت کی یاد میں ہمیشہ مشغول رہتے تھے۔ **سوال** - حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر حال میں ذکر اللہ کیا کرتے تھے۔ جبکہ مشکوٰۃ شریف ص۵۵ ج ۱ فصل ثانی باب مخالطۃ الجنب میں حضرت مہاجر بن قنفذ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں "اِنِّیْ کَرِهْتُ اَنْ اَذْکُرَ اللّٰهَ اِلَّا عَلٰی طُهْرٍ" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پاک ہونے کی حالت میں ذکر اللہ فرماتے تھے۔ لہٰذا دونوں روایتوں میں تعارض ہے فکیف التطبیق!

جوابِ اوّل، حدیثِ عائشہؓ بیان جواز پر محمول ہے اور حدیث حضرت مہاجر بن قنفذ "کرهت ان اذکر اللّٰه الخ" خلاف اولیٰ پر محمول کیا جائے گا اور خلاف اولیٰ جواز کے منافی نہیں ہے۔

جوابِ دوم: حدیث الباب میں ذکر سے ذکرِ قلبی مراد ہے اور کراہت کی حدیث میں ذکرِ لسانی مراد ہے۔ فلا منافاۃ۔

جوابِ سوم۔ احیانہ میں ہ ضمیر کا مرجع حضور صلعم نہیں بلکہ ذکر ہے جیسا کہ ابن ماجہ شریف کے حاشیہ سندھی المعروف بہ "سُنن مُصطفیٰ" ص۱۲۹ ج ۱ پر علامہ سندھیؒ کا قول ہے یعنی ذکر کے لیے منجانب شرع جو اوقات مناسب ومشروع ہیں ان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ذکر اللہ فرمایا کرتے تھے۔

قولہ وحدیث ابن عباسؓ سنذکرہ فی کتاب الاطعمۃ الخ ۔ ہم ابن عباسؓ کی حدیث کھانوں کے باب میں بیان کریں گے ۔ اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ مصابیح میں وہ حدیث اسی مقام پر تھی ۔ مگر صاحب مشکوٰۃ نے اسے مناسبت کی وجہ سے وہاں ذکر کیا جس میں فرمایا گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر وضوء کیے کھانا تناول فرمالیا ۔

اَلفَصلُ الثَّانِیْ ـــــــ یہ دوسری فصل ہے ۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ اغْتَسَلَ بَعْضُ اَزْوَاجِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ جَفْنَۃٍ فَاَرَادَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنْ یَّتَوَضَّأَ مِنْہُ فَقَالَتْ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِنِّیْ کُنْتُ جُنُبًا فَقَالَ اِنَّ الْمَآءَ لَا یُجْنِبُ (رواہ الترمذی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابن عباسؓ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی بیوی نے لگن میں غسل کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے وضوء کرنا چاہا ، انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ میں ناپاک تھی فرمایا پانی تو ناپاک نہیں ہوتا ۔

قولہ بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۔ بعض سے مراد حضرت ابن عباسؓ کی خالہ حضرت بی بی میمونہؓ ہیں ۔ جیسا کہ مرقاۃ و دارقطنی کی روایت میں ہے اور چونکہ یہ ان کے محرم تھے اس لیئے اندر کی بات نقل کر رہے ہیں ۔

قولہ فی جفنۃٍ ۔ ای صحفۃ کبیرۃ ایک بڑا پیالہ تھال نما ۔ فی بمعنی مِن ہے جیسا کہ دارقطنی کی روایت میں ہے اور صحیح بھی یہی ہے اصل عبارت یوں ہے :۔

" ای مُدخلۃ یدھا فی جفنۃٍ ۔ (مرقاۃ) یعنی برتن میں ہاتھ ڈال کر پانی لے رہی تھیں وجہ صاف ظاہر ہے کہ یہاں پر (فی) ظرفیت حقیقی مستبعد ہے اس لیے کہ یہ بات سمجھ میں آنے والی نہیں ہے کہ حضرت بی بی میمونہؓ نے پانی کے ٹب میں اندر بیٹھ کر غسل فرمایا ہو اور پھر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس سے وضوء یا غسل کا ارادہ فرمائیں یہ نظافت کے قطعاً خلاف ہے ۔

قولہٗ لَا یُجْنِبُ ۔ یہ باب افعال سے بھی ہو سکتا ہے اس صورت میں بضم الیاء ہوگا۔ اور مجرّد سے بھی ہو سکتا ہے مجرّد میں اس کا مصدر باب فَتَحَ اور سَمِعَ اور کَرُمَ تینوں سے آتا ہے۔

حَاصِلُ الحَدِیث

یقول ابوالاسعاد : حدیث کا حاصل یہ ہے کہ ایک مرتبہ بی بی میمونہؓ نے ایک برتن کے پانی سے غسل فرمایا اس کے بعد اسی پانی سے وضوء یا غسل کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اس پر بی بی میمونہؓ نے عرض کیا کہ یہ میرے غسل کا بچا ہوا پانی ہے اور میں نے اس سے غسل جنابت کیا ہے مطلب یہ تھا کہ آپ اس کو استعمال نہ فرمائیں۔ اس پر آپ نے ارشاد فرمایا :۔
"اِنَّ الْمَاۤءَ لَا یُجْنِبُ" یعنی اگر جنبی کسی پانی کو استعمال کرے تو جو پانی باقی رہ گیا ہے اس کو جنبی نہیں کہا جائے گا وہ تو اپنے حال یعنی طہارت پر قائم ہے۔ اس حدیث کی مکمل فقہی بحث مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵ باب ہذا فصل ثالث روایت عن الحکم بن عمرو میں ہو گی۔ ان شاء اللہ!

وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ ثُمَّ يَسْتَدْفِئُ بِيْ قَبْلَ اَنْ اَغْتَسِلَ -

ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جنابت سے غسل فرماتے۔ میرے غسل سے پہلے مجھ سے گرمی حاصل کرتے۔

(رواہ ابن ماجۃ)

قولہٗ ثُمَّ يَسْتَدْفِئُ ۔ ای یطلب الدفأ والحرارة کما فی قولہ تعالیٰ "وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيْهَا دِفْءٌ" (پ۱۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غسل جنابت پہلے کر لیتے تو سرد موسم میں غسل کی وجہ سے ٹھنڈک محسوس ہوتی تھی۔ اس لیے آپؐ تشریف لاتے اور اپنے اعضاء مبارک میرے بدن سے چمٹا کر لیٹ جایا کرتے تھے تاکہ گرمی حاصل ہو۔
یہ روایت دلیل ہے اس بات کی کہ مجنب کا پسینہ اور وجود پاک ہے۔ مزید بحث قدمرّ سابقاً۔

وَعَنْ عَلِيٍّ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ

ترجمہ : روایت ہے حضرت علیؓ سے

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْرُجُ مِنَ الْخَلَاءِ فَيُقْرِئُنَا الْقُرْآنَ وَيَأْكُلُ مَعَنَا اللَّحْمَ وَلَمْ يَكُنْ يَحْجُبُهُ أَوْ يَحْجُزُهُ عَنِ الْقُرْآنِ شَيْءٌ لَيْسَ الْجَنَابَةَ (رواه ابوداؤد)

فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پاخانہ سے آتے تو ہمیں قرآن پڑھاتے اور ہمارے ساتھ گوشت کھاتے تھے جنابت کے سوا حضورؐ کو قرآن سے کوئی چیز نہ روکتی تھی۔

قولہٗ فَيُقْرِئُنَا : بضم الیاء وکسرۃ الراء ای یعلمنا یعنی ہمیں قرآن سکھلاتے

قولہٗ يَحْجُبُهُ او يَحْجُزُهُ - اَوْ شکیہ ہے راوی کو شک ہے بمعنیٰ ای یمنعہ

قولہٗ لَيْسَ الْجَنَابَةَ - یعنی حدث اکبر ہی تلاوت قرآن سے مانع ہے حدث اصغر یعنی بغیر وضوء قرآن چھونا ممنوع ہے تلاوت جائز ہے۔

خُلاصَةُ الحَدِيث

خلاصہ حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پاخانہ سے تشریف لاکر بغیر وضوء کیے اور ہاتھ دھوئے کلی کیے قرآن پاک تلاوت بھی فرمالیتے اور کھانا بھی کھالیتے۔ معلوم ہوا کہ بغیر وضوء تلاوت جائز ہے اور کھانا پینا بھی درست ہے اگرچہ مستحب ہاتھ دھوکر کھانا ہے۔ مزید فقہی بحث آیا ہی چاہتی ہے۔

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَقْرَءُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ شَيْئًا مِّنَ الْقُرْآنِ (رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ حائضہ اور جنبی قرآن سے کچھ نہ پڑھیں۔

قولہٗ شَيْئًا - یہاں شیئ سے مراد پوری آیت ہے اور حائضہ کے حکم میں نفاس والی عورت بھی داخل ہے یعنی حائضہ اور نفاس والی جنبی قرآن کریم کی تلاوت نہ کرے۔

ان دونوں روایتوں میں دو مسائل خلافیہ ہیں ہر ایک کی علیحدہ تشریح ہوگی۔

اَلْمَسْئَلَۃُ الْاُولیٰ ـــــ بغیر وضوء مَسِّ قرآن جائز ہے

یقول ابوالاسعاد: قال حجۃ اللہ علی العالمین الشہیر بولی اللہ بن عبدالرحیم قدس سرہٗ: تعظیم شعائر اللہ واجب شعائر اللہ کی تعظیم واجب ہے۔ اور قرآن کریم بھی شعائر اللہ میں سے ہے اس لیے اس کو بلا وضوء نہ پڑھنا چاہیے تھا لیکن ہر مرتبہ قرأت قرآن کے لیے وضوء کرنے میں حرج عظیم لازم آتا اور حفظ قرآن میں حرج وخلل واقع ہوتا۔ (والحرج مدفوع فی الدین) بناء بریں کسی کے نزدیک بھی قرأت قرآن کے لیے وضوء کرنا ضروری نہیں۔ البتہ مسِّ قرآن میں اتنا حرج نہیں (حُجّۃ اللہ البالغۃ) اس لیے اس میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا بغیر طہارت مَسِّ قرآن یعنی بغیر وضوء قرآن پاک کو چھونا کیسے ہے اس بارے میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل: قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۲۶ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ داؤد بن علی الظاہریؒ کے نزدیک قرآن پاک کو بے وضوء ہاتھ لگانا جائز ہے۔

مستدل: اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مشرکین کے پاس خطوط ارسال کرتے تھے جن میں آیات قرآنی ہوتی تھیں تو مشرکین ہاتھ لگاتے تھے۔ جب ایک مشرک ہاتھ لگا سکتا ہے تو بے وضوء مسلمان اس سے بہت افضل ہے۔ اس کو ہاتھ لگانا کیوں جائز نہیں۔

مسلک دوم: حافظ ابن تیمیہؒ فتاویٰ ص۲۶ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ آئمہ اربعہ اس پر متفق ہیں کہ قرآن پاک کو بے وضوء ہاتھ لگانا درست نہیں۔ علامہ سیوطیؒ اتقان ص۱۷۳ ج۲ میں لکھتے ہیں:۔

"من ھبنا ومذھب الجمھور" یہ ہے کہ قرآن پاک کو بے وضوء ہاتھ لگانا جائز نہیں

مستدل اوّل: قرآن مقدس میں ہے "لَا یَمَسُّہٗ اِلَّا الْمُطَھَّرُوْنَ" (الواقعہ پ۲۷)

علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ ص۱۹۹ ج۱ میں فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ بحالت کفر اپنی بہن حضرت فاطمہؓ کے گھر گئے وہ اس وقت گھر میں اپنے خاوند حضرت سعیدؓ کے ساتھ خبابؓ بن ارت سے قرآن پڑھ رہی تھیں۔ قصہ طویل ہے۔ المختصر حضرت عمرؓ نے کہا لاؤ تم کیا پڑھ رہے ہو بہن نے کہا کہ تم مشرک ہو جاؤ غسل کرو کیونکہ یہ وہ کتاب ہے "لَا یَمَسُّہٗ اِلَّا الْمُطَھَّرُوْنَ"۔

مستدل دوم ۔ حضرت عمروؓ بن حزم کی روایت ہے کہ جب وہ عامل تھے تو آپ نے ان کو خط لکھا جس میں یہ حکم تھا "لَا يَمَسُّ الْقُرْاٰنَ اِلَّا طَاهِرٌ"۔ (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۱ باب ہذا)
علامہ شوکانیؒ نیل الاوطار ج۱ ص۲۲۶ میں لکھتے ہیں کہ حضرت عمرو بن حزمؓ کا یہ خط حدیث متواتر کے مشابہ ہے کیونکہ امت نے اس کی تلقی بالقبول کی ہے۔

اہلِ ظواہر کے مستدل کے جوابات

اہلِ ظواہر نے بے وضو، قرآن پاک کو چھونے پر جو عقلی استدلال پیش کیا ہے۔ محدثینؒ حضرات نے اس کے متعدد جوابات دیے ہیں:۔

جواب اوّل جہاں تک حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطوط مبارکہ کی بات ہے (کہ جس میں آیات قرآنیہ ہوتی تھیں اور مشرکین ہاتھ لگاتے تھے) تو جواب یہ ہے کہ اصل مقصد تو خطوط کے مضامین ہیں اور آیاتِ قرآنیہ تو تابع ہوتی نہیں لہذا کوئی حرج نہیں فلا اشکال علیہ۔

جواب دوم خطوط مبارکہ میں آیات قرآنیہ کا لکھنا شدتِ ضرورت کی بناء پر تھا اور شدتِ ضرورت کی بناء پر تو ممنوعات بھی مباح ہوجاتی ہیں کیونکہ فقہ کا قاعدہ مسلمہ ہے "الضرورات تبیح المحذورات"

اَلْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَه

حائضہ اور مجنب کے لیے تلاوتِ قرآن کا حکم

جمہور علماء کرامؒ فرماتے ہیں کہ مجنب حائضہ نفساء کے لیے ذکر تسبیح وتہلیل وغیرہ کے جواز پر اجماع ہے۔ هٰكذا قاله النوويؒ۔ البتہ تلاوتِ قرآن کے بارے میں کچھ اختلاف ہے اور دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل ۔ تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۱۲۴ میں لکھا ہے کہ امام بخاریؒ، طبریؒ، ابن المنذرؒ اور داؤد بن علی الظاہریؒ کے نزدیک جنبی حائضہ قرآن پاک پڑھ سکتے ہیں ۔ اور یہی مسلک علامہ خطابیؒ نے معالم السنن ج۱ ص۱۵۶ میں حضرت سعیدؒ بن المسیب اور عکرمہؒ مولیٰ ابن عباسؓ کا نقل کیا ہے

مستدل ۔ حضرت بی بی عائشہ صدیقہؓ کی روایت ہے :۔

"قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یذکر اللہ عزّوجلّ علی کلّ احیانہٖ (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۰ باب مخالطۃ الجنب الخ)

کلّ احیانہٖ میں تعیم ہے ہر قسم کا ذکر خواہ تلاوت قرآن بھی کیوں نہ ہو اس میں داخل ہے۔

مسلک دوئم ۔ امام نوویؒ شرح مسلم ج۱ ص۱۶۳ میں لکھتے ہیں کہ اس بات پر علماء کرام کا اتّفاق ہے کہ جنبی اور حائضہ کے لیے قرأت قرآن پاک حرام ہے۔

مستدل اوّل ۔ حضرت علیؓ کی روایت ہے کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام قضاءِ حاجت سے فارغ ہوکر تشریف لاتے تو ہمارے ساتھ گوشت وغیرہ کھاتے اور ہمیں قرآن پڑھاتے ۔

"لم یکن یحجبہ او یحجزہ عن القرآن شیئٌ لیس الجنابۃ"

(مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۴۱ باب ھذا)

اسی طرح ترمذی شریف ج۱ ص۲۱ باب ماجاء فی الجنب والحائض انّھما لا یقران القرآن میں حضرت علیؓ کی روایت ہے "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأنا القرآن علی کلّ حالٍ مالم یکن جنبًا"

امام بخاریؒ ومَن وافقہ کے مُستدل کا جواب

مجوزین تلاوت فی حالۃ الجنب والحیض نے روایت عائشہؓ سے دلیل پکڑی ہے اس کا جواب ملاحظہ فرمادیں :۔

جواب ۔ مجوزین تلاوت فی حالۃ الجنب والحیض کا روایت بی بی عائشہؓ سے دلیل پکڑنا کئی وجوہ سے ضعیف ہے :۔

اوّلاً : اس سے ذکر قلبی مراد ہے۔ اور ذکر لسانی مراد ہو تو یہ اذکار متواردہ پر محمول ہے

جیسا کہ ابتداء میں حدیث عائشہؓ کے موقعہ پر تفصیل سے عرض کر دیا ہے۔

ثانیاً: اگر روایت عائشہؓ کو حقیقت پر محمول کر کے تلاوتِ قرآن کو بھی اس میں شامل کیا جائے تب بھی وہ ایک عام دلیل ہے جو جمہور کے مستدل حضرت ابن عمرؓ کی روایت "لا تقرأ الحیض ولا الجنب شیئًا مِّن القرآنِ" کا مقابلہ نہیں کر سکتی جو دلیل خاص ہے۔

فائدہ اس میں کلام ہے کہ جنبی اور حائضہ کے لیے کتنی مقدار کی تلاوت ناجائز ہے ایک آیت یا اس سے زیادہ کے ممنوع ہونے پر جمہور کا اتفاق ہے اور ما دون الآیۃ میں احناف ؒ سے دو روایتیں ہیں۔

۱۔ امام کرخیؒ کی روایت کے مطابق یہ بھی جائز نہیں۔ اسی کو اختیار کیا ہے صاحب ہدایہؒ "التجنیس" میں علامہ نسفیؒ نے کنز اور الکافی میں اور علامہ ابن نجیمؒ نے البحر الرائق میں صاحب بدائع نے فرمایا "وعلیہ عامۃ المشائخ"۔

۲۔ دوسری روایت امام طحاویؒ کی ہے انہوں نے ما دون الآیۃ کی تلاوت کو جائز قرار دیا ہے کیونکہ وہ متحدّی بہ نہیں ہے۔ اسی کو اختیار کیا ہے فخر الاسلام بزدویؒ نے۔ اور صاحب خلاصہ نے فرمایا "وعلیہ الفتوٰی" علامہ شامیؒ نے محاکمہ فرمایا کہ جنبی کے لیے عدم جواز ہے اور حائضہ کے لیے قرأۃ مقطعًا جائز ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ حائضہ عورت کے لیے اگر تلاوت قرآن ممنوع قرار دی جائے تو تعلیم قرآن کا حرج لازم آتا ہے یعنی قرآن کریم کے بھول جانے کا اندیشہ ہے لہذا قرأت قرآن للحائض جائز ہونی چاہیے۔ سو عرض ہے کہ یہ ایک قیاس ہے اور قیاس نص کے مقابلہ میں معتبر نہیں اس لیے اس کو رد کرتے ہوئے نص پر عمل کیا جاوے گا۔

وَعَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَجِّهُوْا هٰذِهِ الْبُيُوْتَ عَنِ الْمَسْجِدِ فَاِنِّيْ لَا اُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ان گھروں کو مسجد سے پھیر دو کیونکہ میں حائضہ اور جنبی کے لیے مسجد کو حلال نہیں کرتا۔

(رواہ ابوداؤد)

قولہٗ وَجِّھُوا ھٰذِہٖ البُیُوتَ ۔ بضم الباء ای حولوا ابوابھا عن المسجد یعنی مسجد شریف کی طرف سے جو دروازے ہیں ان کو تبدیل کردو۔ حدیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ بعض صحابہ کرامؓ کے مکانات کی ترتیب یوں تھی کہ وہ مسجد نبوی زادھما اللہ شرفاً و کرماً کے ارد گرد تھے ان کے دروازے مسجد نبوی شریف کی طرف کھلتے تھے۔ اور صحابہ کرامؓ کے داخل و خارج ہونے کا راستہ مسجد شریف کے درمیان سے ہوکر گذرتا تھا پھر ان گذرنے والوں میں کبھی حائضہ و نفساء و مجنب مرد و زن ہوتے۔ لازماً ان کا آنا جانا مسجد شریف سے ہی ہوا کرتا تھا اور مسجد شریف خدا کا گھر ہونے کی وجہ سے ایک محترم و مقدس جگہ بھی ہے۔ اس جگہ کی عظمت و احترام کا تقاضا ہے کہ کوئی ایسا شخص اس میں داخل نہ ہو جو حالتِ ناپاکی میں ہو اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ مسجد شریف کی طرف گھروں کے ایسے دروازے جن میں گذرنے کے لیے مسجد شریف سے گذرنا پڑتا ہے ان کے رخ تبدیل کردو تاکہ ناپاکی کی حالت میں کوئی بھی مسجد شریف سے نہ گذر سکے۔

مجنب اور حائضہ کا مسجد شریف میں داخلہ ممنوع ہے

اس بات میں فقہاء کے ہاں اختلاف ہے کہ مجنب حائضہ، نفساء مسجد شریف میں داخل ہو سکتے ہیں یا نہیں اس بارے میں چار مسلک ہیں۔

مسلک اوّل ۔ اہل ظواہرؒ، علامہ ابن المنذرؒ اور مزنیؒ کے نزدیک جنبی حائضہ و نفاس والی عورت کے لیے مطلقاً دخول المسجد جائز ہے۔

مستدل ۔ حضرت زیدؓ بن اسلم سے روایت ہے "کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمشون فی المسجد وھم جنب" (ابن المنذر، والمنھل ص۳۱۱ ج۲ باب فی الجنب یدخل المسجد)

مسلک دوم ۔ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک حائض کے لیے تو دخول مطلقاً جائز نہیں اور مجنب کے لیے مرور اور مکث دونوں جائز ہیں بشرطیکہ رفع الحدث کے لیے وضوء کرے۔

مستدل ۔ بعض صحابہ کرامؓ کے متعلق منقول ہے "انھم کانوا یجلسون فی المسجد وھم مجنبون اذا توضؤوا وضوء الصلوٰۃ (المنھل ص۳۱۲ ج۲ باب فی الجنب یدخل المسجد)

مسلک سوم ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مجنب کے لیے مسجد سے عبور و مرور جائز ہے ۔ مکث جائز نہیں ۔ حائضہ کے بارے میں ان سے دو روایتیں ہیں ایک روایت جمہور کے مطابق ہے (دخول مطلقاً ناجائز ہے) دوسری روایت یہ ہے کہ عبور تو جائز ہے لیکن مکث جائز نہیں ۔

مستدل ۔ قرآن مقدس کی آیت مبارکہ ہے :۔

"یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا (پ۵)

امام شافعیؒ نے اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ صلوٰۃ سے مراد "مَوْضِعَ الصَّلٰوة" ہیں ۔ یعنی مسجدیں تو آیت کا مطلب یہ ہوا کہ مسجدوں کے قریب نہ جاؤ جب کہ تم نشہ کی حالت میں ہو جب تک کہ نشہ نہ اتر جائے ایسے ہی مسجدوں کے قریب نہ جاؤ جب کہ تم جنبی ہو حتیٰ کہ غسل کرو ۔

"اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ" اس کا مطلب یہ ہے مگر جب کہ صرف راستہ کو عبور کرنا مقصود ہو تو پھر یہ ممانعت نہیں ۔ جنابت کی حالت میں مسجد سے عبور کر سکتے ہو ۔

مسلک چہارم ۔ امام اعظمؒ، امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ اور جمہور علماء امت کے نزدیک حائضہ اور مجنب کے لیے نہ تو مکث فی المسجد جائز ہے اور نہ ہی عبور و مرور ۔

مستدل اول ۔ حدیث الباب ہے (فَاِنِّیْ لَا اُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ) صاف ظاہر ہے کہ مجنب اور حائضہ کا داخلہ مطلقاً ناجائز ہے ۔

سوال ۔ یہ ہے کہ حدیث الباب جس سے جمہور حضرات نے دلیل پکڑی ہے :۔ "فَاِنِّیْ لَا اُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ" یہ حدیث ضعیف ہے ۔ چنانچہ علامہ ابن حزم ظاہریؒ اس حدیث کا ضعف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کے اندر ایک راوی ہیں (افلت بن خلیفہ) جو مجہول ہیں ۔ علامہ خطابیؒ معالم السنن میں فرماتے ہیں :۔

"وقال الخطابیؒ ضعف جماعۃ ھذا الحدیث وقالوا افلت راویہ مجھول لا یصح الاحتجاج بحدیثہ (المنھل ج۲ ص۳۱۵ باب فی الجنب یدخل المسجد)

صاحب مشکوٰۃ چونکہ سند نقل نہیں کرتے مکمل سند ابو داؤد شریف ج۱ ص۳۲ باب فی الجنب یدخل المسجد میں ہے جس میں افلت نامی راوی موجود ہے :۔

"حدثنا مسدد قال ثنا عبد الواحد بن زیاد قال ثنا افلت بن خلیفة الخ"

ولہٰذا افلت راوی کی وجہ سے حدیث الباب سے دلیل نہیں پکڑی جاسکتی۔

جواب۔ یقول ابوالاسعاد: افلتؒ بن خلیفہ پر جہالت یا ضعف کا حکم لگانا اصول جرح و تعدیل کے خلاف ہے۔ اوّلاً اس پر جہالت کا اعتراض کرنا غلط ہے۔ کیونکہ افلت بن خلیفہ سے مراد "ابوحسانؒ الکوفی افلت بن خلیفہ عامری" ہے۔ اسی کو افلت یا فلیت بھی کہا گیا ہے چنانچہ امام ابو داؤد علیہ الرحمۃ اسی جہالت کے اعتراض کو دفع فرماتے ہوئے لب کشا ہیں:۔ "قال ابوداؤدؒ ھو فلیت العامریؒ" کہ یہ افلت فلیت ہی ہیں۔ سند میں کہیں افلت ہے کہیں فلیت ہے۔ تسہیل کی خاطر فلیت کہتے ہیں۔

ثانیاً: جہاں تک ضعف کا سوال ہے تو وہ بھی تسامح پر مبنی ہے کیونکہ جمہور محدثینؒ نے اس سند کی تحسین کی ہے۔ صحیح ابن خزیمہؒ اور ابن القطانؒ اور ابن سید الناسؒ ان ساروں نے اس کی تصحیح کی ہے۔ "وصحح ھٰذا الحدیث ابن خزیمۃؒ وحسنہ ابن القطانؒ۔

(المنہل ص۳۱۵ ج۲ باب فی الجنب یدخل المسجد) صاحب منہل فرماتے ہیں "ذکرہ ابن حبانؒ فی الثقات وقال الدارقطنیؒ صالح وقال ابوحاتمؒ شیخ"

علامہ ابن سید الناسؒ ابن حزمؒ کی تردید فرماتے ہوئے کہتے ہیں:۔

"ووجود الشواھد لہٗ من خارج فلاحجۃ لابن حزم فی ردہ"

(المنہل ص۳۱۵ ج۲ باب ھٰذا)

علامہ خطابیؒ شارح ابوداؤد شریف فرماتے ہیں کہ تضعیف کرنے والوں کی یہ بات درست نہیں اس لیے کہ افلت بن خلیفہ کی ابن حبان و امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ محدثینؒ نے توثیق کی ہے اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے بھی تضعیف کرنے والوں کی تردید کی ہے۔

خلاصۃ الکلام یہ ہے کہ یہ راوی (افلتؒ بن خلیفہ) نہ تو مجہول ہیں اور نہ ضعیف ہیں۔

مستدل دوم۔ بی بی ام سلمہؓ کی روایت ہے:۔

"قالت دخل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صرحۃ .... ھٰذا المسجد فنادٰی باعلٰی صوتہ ان المسجد لایحل لجنب ولاحائض (ابن ماجہ شریف ص۴۷ ج۱

اہلِ ظواہرؒ و مَنْ وَافقَہٗ کے مستدل کے جوابات

اہل ظواہرؒ نے حضرت زیدؓ بن اسلم کی روایت سے دلیل پکڑی ہے " کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ " اس کا جواب ملاحظہ فرماویں۔

جواب اوّل۔ روایت زیدؓ بن اسلم سے دلیل پکڑنا غیر صحیح ہے کیونکہ یہ روایت سرے سے ہی ضعیف ہے۔ وجہ ضعف اینکہ اس روایت کی سند میں دو راوی ہیں۔ ۱۔ سالم۔ ۲۔ عطیہ یہ دونوں شیعہ ہیں۔ صاحب منہل ص۲۱۲ ج۲ باب بالا میں فرماتے ہیں:۔

" فان مدارہ علی سالم وعطیۃ وھما شیعیان "

جواب دوم۔ اہل ظواہرؒ کی مستدل والی روایت محلل یا مبیح ہے جمہورؒ کے مستدلات والی روایات محرم ہیں اصل اصول حدیث کے تحت تقابل کی صورت میں ترجیح محرم کو ہوتی ہے لہذا مسجد کی تعظیم کا لحاظ کرتے ہوئے جمہورؒ کے مستدلات والی روایات پر عمل کرنا احتیاط کا باعث ہوگا۔

حنابلہؒ کے مُستدل کے جوابات

حنابلہ حضراتؒ نے صحابہ کرامؓ کے عمل سے دلیل پکڑی تھی " انھم کانوا یجلسون فی المسجد وھم مجنبون الخ " اس کے جوابات ملاحظہ فرماویں:۔

جواب اوّل۔ عمل صحابہ کرامؓ والی روایت بھی ضعیف ہے وجہ ضعف یہ ہے کہ اس کی سند میں ہشام بن سعد راوی ہے جس کو ابو حاتمؒ اور ابن معینؒ، احمدؒ، نسائیؒ نے ضعیف کہا ہے علامہ محمود محمدؒ الخطاب سبکی رقم طراز ہیں:۔

" وفی اسنادہ ھشام بن سعد قال ابو حاتمؒ لا یحتج بہ وضعفہ ابن معینؒ واحمدؒ والنسائیؒ (المنہل ص۲۱۲ ج۲ باب بالا)

جواب دوم۔ حنابلہؒ کا مستدل فقط صحابہ کرامؓ کا عمل ہے جو مقابل روایت مرفوع ہے

فلا حجة علینا۔
جواب سوم۳ ۔ عند البعض مرور فی المسجد ابتدائے اسلام میں جائز تھا بعد میں منسوخ ہوگیا۔

شوافع حضرات رح کے مستدل کے جوابات

امام شافعی رح نے قرآن مقدس کی آیت مبارکہ " وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ (پ۵) سے مجنب کے لیے عبور و مرور کے جواز پر دلیل پکڑی تھی اس کا جواب ملاحظہ فرمادیں۔

جواب امام شافعی رح کا طرزِ استدلال آیت مبارکہ سے غیر صحیح ہے۔
اولاً: اس لیے کہ اصول کے خلاف ہے کیونکہ امام شافعی رح " لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ " یعنی صلوٰۃ سے موضع صلوٰۃ مراد لیتے ہیں اور صلوٰۃ سے موضع صلوٰۃ مراد لینا حقیقت کو چھوڑ کر مجاز پر عمل کرنا جو غیر صحیح ہونے کے ساتھ ساتھ اصول کے بھی خلاف ہے۔
" ومن حکم ھٰذا الباب انّ العمل بالحقیقۃ متی امکن سقط المجاز (حسامی ص۳۶ ج۱ بحث حقیقت مجاز)
یا صلوٰۃ سے "موضع صلوٰۃ مراد لینے میں حذف مضاف ماننا پڑتا ہے اور یہ بھی خلافِ اصل ہے (التقدیر خلاف الاصل) اور بغیر وجہ یہ دونوں جائز نہیں۔
ثانیاً۔ موضع صلوٰۃ مراد لینے میں وَلَا جُنُبًا کا ترتب وَاَنْتُمْ سُکَارٰی پر درست نہیں ہوتا کیونکہ اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ سُکر (نشہ) کی حالت میں مسجد کے قریب نہ جاؤ۔ حالانکہ فی حالۃ السکر عدم قرب مسجد کسی کے قریب جائز نہیں اس کے برخلاف بقول جمہور علمائے امت صلوٰۃ سے نماز مراد لینے میں یہ مشکلات درپیش نہیں ہوتیں۔ کہ نہ مجاز مراد لینا پڑتا ہے اور نہ محذوف ماننے کی ضرورت پیش آتی ہے اور وَلَا جُنُبًا کا ترتب بھی وَاَنْتُمْ سُکَارٰی پر درست ہوتا ہے۔ صلوٰۃ سے نماز اور عَابِرِیْ سَبِیْلٍ سے مسافرین مراد لینے میں مطلب یہ ہوتا ہے کہ حالت جنابت میں نماز کے قریب نہ جاؤ اور سُکر کی حالت میں بھی نماز نہ پڑھو۔ یہی وجہ ہے رئیس المفسرین حضرت ابن عباس رض نے بھی یہی تفسیر فرمائی ہے اور ائمہ تفسیر کے نزدیک حضرت ابن عباس رض کی تفسیر دوسری تفسیروں سے راجح ہوتی ہے۔

خُلاصَۃُ الجَواب ؛ یقول ابوالاسعاد : آیت کا مطلب یہ ہے کہ حالتِ جنابت میں نماز کے قریب نہیں جانا چاہیے۔ مگر یہ کہ آدمی مسافر ہو اور پانی دستیاب نہ ہو تو پھر اس کو تیمم کرنا چاہیے۔ تیمم میں مسافر کی قید اس لیے لگائی کہ عام طور سے سفر ہی میں عدم وجدان ماء کی حالت پیش آتی ہے لہذا آیت کریمہ کا مفہوم بغیر حذف مضاف کے بالکل صاف اور واضح ہے۔

سوال۔ یہ ہے کہ عَابِرِیْ سَبِیْلٍ سے اگر مسافر مراد لیا جائے تو پھر آیت میں مسافر کے اعتبار سے تکرار ہو جائے گا کیونکہ آگے پھر مسافر کا ذکر ہے " وَاِنْ کُنْتُمْ مَّرْضٰی اَوْ عَلٰی سَفَرٍ "

جواب۔ یہ ہے کہ تکرار کوئی ایسی قبیح چیز نہیں کہ اس سے بچنا ضروری ہو۔ البتہ اس کے لیے کوئی نکتہ ہونا چاہیے۔ سو یہاں نکتہ یہ ہو سکتا ہے کہ چونکہ مریض کا حکم بیان کرنا تھا اور مریض واجد الماء ہونے کے باوجود تیمم کرتا ہے تو اس کے ساتھ مسافر کو دوبارہ اس لیے ذکر کیا گیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ واجد الماء یعنی مریض اور عادم الماء یعنی مسافر دونوں باعتبار حکم کے یکساں ہیں۔ لہذا مریض کو جواز تیمم میں وجدان ماء کی وجہ سے کوئی تردد نہ ہونا چاہیے مطمئن ہو کر تیمم کرلے۔

وَعَنْ عَلِیٍّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا تَدْخُلُ الْمَلٰٓئِکَۃُ بَیْتًا فِیْہِ صُوْرَۃٌ وَّلَا کَلْبٌ وَّلَا جُنُبٌ (رواہ ابوداؤد)	ترجمہ : روایت ہے حضرت علیؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اس گھر میں فرشتے نہیں آتے جس میں تصویر ہو اور نہ اس میں جس میں کتا اور جنبی ہو۔

قولہ اَلْمَلٰٓئِکَۃُ ۔ یہاں ملائکہ سے مراد کون سے ملائکہ ہیں اس کی وضاحت ایک سوال کی شکل میں پیش کی جارہی ہے۔

سوال۔ قرآن مقدس میں ہے ،، مَا یَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَیْہِ رَقِیْبٌ عَتِیْدٌ۔ (پ۲۶ س ق) اس آیت مبارکہ سے تو معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے انسان کے ساتھ ہمہ وقت رہتے ہیں جب کہ حدیث پاک میں ہے کہ جس گھر میں تصویر، کتا، جنبی ہو فرشتے داخل نہیں ہوتے۔ آیت اور

حدیث میں بظاہر تعارض ہے۔

جواب ۔ حدیث الباب میں جن فرشتوں کا ذکر ہے وہ گھروں میں داخل نہیں ہوتے اس سے مراد رحمت اور برکت والے فرشتے ہیں نہ کہ مطلقاً فرشتے کیونکہ ملائکہ کتبہ (جو انسان کے اعمال لکھتے ہیں) اور محافظین تو ہمیشہ انسان کے ساتھ رہتے ہیں کما فی قولہ تعالیٰ :۔

"لَهٗ مُعَقِّبٰتٌ مِّنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ يَحْفَظُوْنَهٗ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ (پ۱۳)

حدیث پاک میں ہے :۔

" فَاِنَّ مَعَكُمْ مَنْ لَا يُفَارِقُكُمْ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاسْتَحْيُوا مِنْهُمْ (التعلیق ج۱ ص۲۲۶)

نیز ملک الموت والے فرشتے بھی اس سے مستثنیٰ ہیں نامہٗ اعمال اور ملک الموت والے فرشتے بھی اگرچہ تصویر اور کتے کو ناپسند کرتے ہیں مگر امر الٰہی کے تحت ان کے ہوتے ہوئے گھر میں داخل ہو جاتے ہیں۔

قولہٗ صُوْرَةٌ ۔ صورۃ سے مراد تصویر ہے اور تصویر بھی ذی روح کی ہو خواہ سایہ دار ہو (مجسم) یا غیر سایہ دار جیسے دیوار پر یا کپڑوں پر زینت کے لیے نقش کی گئی ہو۔ اگر غیر ذی روح کی تصویر ہے مثلاً درخت آسمان وزمین پہاڑ وغیرہ تو یہ جائز ہے۔

قولہٗ وَلَا كَلْبٌ ۔ اس کا عطف صُوْرَةٌ پر ہے تو حاصل عبارت یوں ہے " لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيْهِ كَلْبٌ " یہی حال وَلَا جُنُبٌ کا ہے۔ یہ جملہ مثل " مَا كَلَّمْتُ زَيْدًا وَلَا عَمْرًا " کے ہے۔

کیا کلب کی تمامی اقسام دخول ملائکہ سے مانع ہیں

یقول ابوالاسعاد : کلب کی دو قسمیں ہیں :۔

۱ ۔ مأذون الاتخاذ : جن کے رکھنے کی اجازت ہے جیسے کلب صید وغیرہ

۲ ۔ غیر مأذون الاتخاذ : جن کے رکھنے کی اجازت نہیں جیسے شوق ومحبت کی خاطر رکھنا۔

کما فعلہ الیھود والنصارٰی۔

اس میں شراح کا اختلاف ہے کہ دخول ملائکہ سے مانع مطلق کلاب ہیں یا صرف وہ جو غیر ماذون الاتخاذ ہیں اس میں دو قول ہیں:۔

قولِ اوّل علامہ خطابیؒ اور قاضی عیاضؒ کے نزدیک دخول ملائکہ سے مانع صرف وہ کلب ہیں جو ممنوع الاقتناء (جن کا پالنا ممنوع ہو) ہیں اسی طرح تصویر بھی۔

علامہ طیبیؒ کا قول بھی قاضی عیاضؒ کے موافق ہے۔ (حاشیہ ۳ ترمذی شریف ج ۱ ص ۲۷۴، ابواب الصید وشرح نوویؒ مسلم شریف ج ۲ ص ۲۰۰ باب تحریم تصویر صورۃ الحیوان)

ان کا استدلال وہ حدیث ہے جس میں قتل الکلاب کا حکم ہے لیکن الا ما استثنیٰ، تو استثناء بھی ان کتوں کے متعلق ہے جن کا پالنا مباح ہے۔ لہٰذا دخول ملائکہ سے مانع وہ کلب ہوئے جن کا استثناء نہیں ہے۔ وعن ابن عمرؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بقتل الکلاب الا کلب صید اوکلب غنم او ماشیۃ (مشکوٰۃ شریف ج ۲ ص ۳۵۹ باب ذکر الکلب)

قولِ دوم امام نوویؒ کے نزدیک دخول ملائکہ کی ممانعت والا حکم عام ہے دونوں کو شامل ہے، امام محی السنۃ کی رائے بھی امام نوویؒ کے موافق ہے ان کا استدلال جروِ کلب (کتے کا چھوٹا بچہ) کے قصہ سے ہے جو روایت حضرت ابن عباسؓ ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصبح یومًا واجمًا"، حضرت ابن عباسؓ بی بی میمونہؓ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک دن صبح کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غمگین نظر آئے پوچھنے پر آپؐ نے فرمایا حضرت جبریلؑ نے آج رات میرے پاس آنے کا وعدہ کیا تھا لیکن وہ نہیں آئے جبکہ وہ وعدہ خلافی نہیں کرتے۔ بعد میں معلوم ہوا کہ کتے کا چھوٹا بچہ اس جگہ موجود تھا جو حضرت جبریل علیہ السلام کی آمد میں رکاوٹ تھا۔ چنانچہ اس کو نکال دیا گیا بعدہٗ حضرت جبریلؑ تشریف لے آئے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ آنے کا سبب پوچھا تو فرمایا:۔

"لا ندخل بیتًا فیہ کلبٌ ولا صورۃٌ" الخ اس کے بعد فامر بقتل الکلاب کتوں کو مارنے کا حکم دیا۔ (مشکوٰۃ شریف ج ۲ ص ۳۸۵ باب التصاویر)

طرز استدلال یوں ہے کہ جروِ کلب جس کا ہونا صاحبِ خانہ کو معلوم بھی نہ تھا وہ دخول جبریلؑ سے مانع ہوا اور یہ علم میں نہ ہونا عذر نہیں سمجھا گیا تو پھر یہ حکم عام کیوں نہ ہوگا۔

" والا ظهر انه عام فی کل کلب وکل صورة (شرح نووی مسلم شریف ص۲۰۰ ج۲ باب تحریم صورة الحیوان)

محاکمہ بین القولین

ان دونوں صورتوں میں سے کس قول کو ترجیح ہے تو جمہور حضرات نے ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہوئے قاضی عیاضؒ اور علامہ طیبیؒ کے قول کو ترجیح دی ہے کیونکہ حدیث پاک میں مأذون الاتخاذ کی استثناء موجود ہے۔ چنانچہ علامہ محمود محمد خطاب سُبکی فرماتے ہیں:۔

" قال القاضی عیاضؒ ذهب کثیر من العلماء الی الاخذ بالحدیث بقتل الکلاب الا ما استثنیٰ وهٰذا مذهب مالكؒ واصحابه (المنهل ص۲۶۲ ج۱ باب الوضوء بسؤر الکلب)

جروِ کلب والی روایت کا جواب

علامہ نوویؒ نے جروِ کلب والی روایت سے دلیل پکڑی ہے کہ دخول ملائکہ فی البیت مطلقاً وجود کلب مانع ہے خواہ مأذون الاتخاذ ہو یا نہ تو جوابات ملاحظہ فرماویں۔

جواب اوّل

امام نوویؒ ومن وافقہ کا جروِ کلب والی روایت سے دلیل پکڑنا غیر صحیح ہے کیونکہ ان کا دعویٰ عام ہے " والا ظهر انه عام فی کل کلب" اور دلیل خاص ہے کیونکہ روایت ابن عباسؓ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے "کلب الحائط الکبیر" (باغ کی رکھوالی کا کتا) کی تخصیص فرمادی ہے یعنی سارے کتے مارنے کا حکم فرمایا مگر باغ کی رکھوالی کا کتا ہے تو اس کو نہ مارا جائے۔ جب اس کے رکھنے کی اجازت ہے تو پھر دخول ملائکہ سے مانع بھی نہیں ہونا چاہیے۔

جواب دوم

امر بقتل الکلاب والی روایت منسوخ ہے " وکان فی الابتداء وهو الآن منسوخ (المنهل)" ناسخ روایت جابرؓ ہے

" وعن جابرؓ قال امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم بقتل الکلاب حتی ان المرأة تقدم من البادیة بکلبها فنقتله ثم نهی رسول الله صلی الله

علیہ وسلم عن قتلہا الخ (مشکوٰۃ شریف ج۲ ص۳۵۹ فصل اول باب ذکر الکلب)

علامہ محمود محمد خطاب سبکیؒ فرماتے ہیں :۔

" قال وعندی ان النھی اولاً کان نھیاً عاماً عن اقتنائھا جمیعاً والامر بقتلھا جمیعاً ثم نھی عن قتل ما عدا الاسود ومنع الاقتناء فی جمیعھا الا المستثنیٰ (المنھل ج۱ ص۲۶۲ باب الوضوء بسؤر الکلب)

سوال ۔ اس کی کیا وجہ ہے کہ وجود کلب ملائکہ کے دخول سے مانع ہے ۔

جواب ۔ ربّ ذوالجلال نے خلقۃً ملائکہ میں کلب کی نفرت رکھی ہے جس کی وجہ سے یہ داخل نہیں ہوتے ۔ عند البعض شیطان اکثر کتے کی شکل میں ہوتا ہے اور ملائکہ ضد ہیں شیطان کی ۔ ولہٰذا لایدخل ۔

قولہ ولا جُنُبٌ : ای لا تدخل الملائکۃ بیتاً فیہ جنبٌ ۔

علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں جنبی سے وہ جنبی مراد ہے ۔ جو غسل کو موخر کرے نماز کے وقت تک اور نماز کا وقت آنے پر غسل کرے بلکہ اس سے وہ جنبی مراد ہے جو غسل کے بارے میں ہمیشہ تہاون اور تکاسل برتتا ہو ورنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تاخیر غسل ثابت ہے نفس تاخیر جائز ہے ۔

یقول ابوالاسعاد : امام نسائیؒ نے اس کی ایک اور نفیس توجیہ فرمائی ہے اور اس توجیہ کی طرف اشارہ کرنے کے لیے مستقل ترجمۃ الباب قائم کیا ہے (باب فی الجنب اذا لم یتوضأ ۔ نسائی شریف ج۱ ص۵ کتاب الطہارت) اور حدیث الباب نقل فرمائی ہے :۔

" لا تدخل الملائکۃ بیتاً فیہ صورۃٌ ولا کلبٌ ولا جنبٌ " وہ نفیس توجیہ ہے کہ اس سے مراد وہ جنبی ہے جو رات میں جنابت پیش آنے پر بغیر وضوء کے سوجائے حدیث پاک سے بھی تقریباً یہی مفہوم ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حالتِ جنابت میں وضوء کے بعد ہی آرام فرماتے تھے جیساکہ ابوداؤد شریف ج۲ ص۲۲۳ باب فی الخلوق للرجال ۔ کتاب الترجل میں حضرت عمارؓ بن یاسر کی روایت ہے " ثلاثۃ لا تقربھم الملائکۃ جیفۃ الکافر والمتضمخ بالخلوق والجنب الا ان یتوضاء (ھکذا فی المشکوٰۃ الشریف ج۱ ص۵ باب ھذا) اس سے معلوم ہوا کہ وضوء کر لینے کے بعد حالتِ جنابت قرب ملائکہ سے مانع نہیں ہوتی ۔ فالحمد للہ علی ما قال !

وَعَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةٌ لَا تَقْرَبُهُمُ الْمَلَائِكَةُ جِيْفَةُ الْكَافِرِ وَالْمُتَضَمِّخُ بِالْخَلُوْقِ وَالْجُنُبُ إِلَّا أَنْ يَتَوَضَّأَ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عمار بن یاسرؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تین شخص ہیں جن کے قریب بھی فرشتے نہیں آتے کافر اور خلوق سے لتھڑا ہوا اور جنبی مگر یہ کہ وضو کرے۔

قولہٗ ثلاثۃ ۔ ای ثلاثۃ اشخاصٍ : یعنی تین شخص ہیں۔

قولہٗ جیفۃ الکافر: جیفہ سے مراد کافر کا بدن ہے۔ (ای جسدہ) خواہ زندہ یا مردہ شیخ علامہ محدث عبدالحق دہلویؒ فرماتے ہیں کہ ذکر جیفہ کا ہے مراد اس سے میت ہے "لان استعمال الجیفۃ فی المیت اغلب"۔ اما استعمال جیفہ درمردہ بلیشتر ست" (اشعۃ اللمعات) ظاہر ہے کہ کافر بھی بمنزلہ مُردار کے ہی ہوتا ہے کیونکہ وہ نجاست مثلاً شراب اور سور وغیرہ سے پرہیز نہیں کرتا اس وجہ سے وہ نجس ہے۔

قولہٗ وَالْمُتَضَمِّخُ ۔ ای لَطَخَ : یعنی ملنا اور لگانا۔

قولہٗ خَلُوْقِ ۔ هُوَ طِيْبٌ يَتَّخِذُ مِنَ الزَّعْفَرَانِ

خلوق ایک مرکب خوشبو کا نام ہے جو زعفران وغیرہ سے بنتی ہے یہ عورتوں کا شعار ہے صرف عورتیں ہی استعمال کر سکتی ہیں۔ اگر کوئی مرد لگاتا ہے تو رحمت کے فرشتے اس کے قریب نہیں جاتے ایک تو اس میں کبر اور رعونت پائی جاتی ہے دوسرا عورتوں سے مشابہت ہے تو شرعاً حرام ہے۔

فائدہ :۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں :۔

"وفیہ اشعار بان من خالف السنۃ وان کان فی الظاھر مزیّنًا مطیّبًا مکرمًا عند الناس فھو فی الحقیقۃ نجس اخس من الکلب ۔ (مرقاۃ ج۲ ص۴۷)

اصل میں اس طرف اشارہ ہے کہ جو شخص سنت کے خلاف کام کرتا ہے اگرچہ وہ بظاہر بازیب و زینت اور خوشبو سے معطر ہوتا ہے لوگوں کے ہاں صاحب احترام ہوتا ہے مگر خلاف

سُنّت ہونے کی وجہ سے حقیقت میں نجس اور کتے سے بھی زیادہ خسیس ہوتا ہے۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِىْ بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ اَنَّ فِى الْكِتَابِ الَّذِىْ كَتَبَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ اَنْ لَّا يَمَسَّ الْقُرْاٰنَ اِلَّا طَاهِرٌ

(رواه مالك والدارقطني)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عبداللہؓ ابن ابی بکر ابن محمد ابن عمرو ابن حزم سے کہ وہ خط جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن حزم کو لکھا اس میں یہ تھا کہ قرآن کو صرف پاک آدمی ہی چھوئے۔

قولہٗ اَلْكِتَابُ الَّذِىْ كَتَبَهٗ ۔ حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمروؓ بن حزم انصاری کو یمن کے ایک علاقہ کا حاکم بنا کر بھیجا تب انہیں ایک فرمان نامہ لکھ کر عطاء فرمایا جس میں فرائض، سنن، صدقات، دیّات وغیرہ تحریر تھیں۔ اس کا یہاں ذکر ہے۔ تو اس فرمان نامہ میں دوسرے احکام کے علاوہ یہ حکم بھی تھا کہ قرآن کریم صاف پاک آدمی ہی چھوئے نہ تو اسے بے وضو ہاتھ لگائے نہ جنبی نہ حائضہ، نہ نفساء، مزید تحقیق قدمرّ انفاً۔

وَعَنْ نَافِعٍ قَالَ انْطَلَقْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ فِىْ حَاجَةٍ فَقَضٰى ابْنُ عُمَرَ حَاجَتَهٗ وَكَانَ مِنْ حَدِيْثِهٖ يَوْمَئِذٍ اَنْ قَالَ مَرَّ رَجُلٌ فِىْ سِكَّةٍ مِّنَ السِّكَكِ فَلَقِىَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ خَرَجَ مِنْ غَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ حَتّٰى اِذَا كَادَ الرَّجُلُ

ترجمہ: روایت ہے حضرت نافعؓ سے فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ کسی کام میں گیا۔ حضرت ابن عمرؓ نے اپنی حاجت پوری کر لی اور آپ کی اس دن کی یہ حدیث تھی فرمایا کہ ایک آدمی گلیوں میں سے کسی گلی میں گزرا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی ملاقات ہوگئی حالانکہ آپ پاخانے یا پیشاب سے آئے تھے۔ اس نے سلام کیا آپ نے جواب نہ دیا حتّٰی کہ وہ شخص جب

(رواہ ابوداؤد)

قولہٗ فِی حَاجَۃٍ ۔ یہاں حاجت سے مراد کوئی ضروری کام ہے نہ کہ استنجاء جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا یعنی آپ کسی کام کے لیے گئے ہیں بھی آپ کے ساتھ تھا جیسا کہ علامہ ہروی رحؒ فرماتے ہیں۔

" ویحتمل ان المراد بھا حاجۃ اخریٰ (مرقاۃ ص۴۸ ج۲)"

لیکن اس حاجت سے صرف کوئی کام مراد لینا بھی غیر صحیح ہے بلکہ حاجۃ سے بول و براز بھی مراد ہو سکتے ہیں۔

"ای الانسانیۃ وھی التبرز علی ماھو الظاھر من سیاق الحدیث"

(مرقاۃ ص۴۸ ج۲) سیاق حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ہے جس میں صراحۃً ہے:

"وقد خرج من غائطٍ او بولٍ"

قولہٗ وکان من حدیثہٖ: حدیثہٖ کی ضمیر ابن عمرؓ کی طرف راجع ہے نہ کہ ابن عباسؓ کی طرف (کیونکہ ابوداؤد شریف ص۵۳ ج۱ باب التیمم فی الحضر) میں یہی روایت ہے اس میں یہ اضافہ ہے "انطلقت مع ابن عمرؓ فی حاجۃ الی ابن عباسؓ) گو سیاق کلام دونوں کو محتمل ہے لیکن دوسری روایات کے پیش نظر یہ متعین ہے کہ یہ ضمیر ابن عمرؓ ہی کی طرف راجع ہے۔

قولہٗ رَجُلٌ ۔ رجل مبہم ہے اس کی تعیین میں اختلاف ہے عند البعض رجل سے مراد حضرت مہاجرؓ بن قنفذ ہیں جیسا کہ حدیث الباب سے اگلی حدیث سے واضح ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ رجل سے مراد حضرت ابوالجہیمؓ بن الحارث ہیں جیسا کہ مشکوٰۃ شریف ص۵۴ ج۱ باب التیمم فصل اوّل میں روایت ہے قطعی طور پر تعیین نہیں ہو سکتی کہ یہ کون ہیں لیکن تعیین رجل نہ ہونے سے روایت پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ اس میں اتفاق ہے کہ ہیں صحابیٔ رسولؐ!

یقول ابوالاسعاد: احقر کے نزدیک ترجیح اس بات کو ہے کہ رجل مبہم سے مراد حضرت ابوالجہیم بن الحارث ہیں۔ وجہ ترجیح یہ ہے کہ حدیث الباب میں نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مسح علی الجدار ثابت ہو رہا ہے۔ " ضرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیدیہ

علی الحائط » بعینہ اسی طرح حضرت ابوالجُہیمؓ بن الحارث کی روایت سے ثابت ہے ؛
« حتّٰی قَامَ اِلٰی جِدَارٍ فَحَتَّهٗ بِعَصًا کَانَتْ مَعَهٗ » الخ۔ جب کہ حضرت مہاجرؓ بن قنفذ سے تو وضوء کرنا ثابت ہے۔ (حتّٰی تَوَضَّأَ الخ) تو لفظ مسح یعنی تیمم کی وجہ سے ترجیح حضرت ابوالجہیمؓ بن الحارث کو ہونی چاہیے کہ رجل سے مراد یہی ہیں۔ فالحمد للہ علٰی مَا قَالَ۔

قولہٗ سِکَّةٌ من السکک۔ ای الطریق من الطُرُق۔

قولہٗ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ : یعنی صحابیؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام پڑھا مگر آپؐ نے اس کے سلام کا جواب نہیں دیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب نہ دینا بایں وجہ ہے کہ دراصل اللہ تعالیٰ کا نام ہے گو عام طور پر ایسے مواقع پر سلام کے حقیقی معنیٰ مراد نہیں لیے جاتے بلکہ سلامتی کے معنیٰ مراد ہوتے ہیں مگر پھر بھی آپؐ نے اس کے اصل معنیٰ کا احترام کرتے ہوئے بغیر وضوء کے اللہ تعالیٰ کا نام لینا مناسب نہ سمجھا۔

قولہٗ ثُمَّ رَدَّ عَلَی الرَّجُلِ السَّلَامَ۔ جب اس شخص نے سلام کیا تو کوئی لائقِ تیمم دیوار سامنے موجود نہ تھی اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس دیوار تک پہنچے لتنے میں وہ شخص گلی کے کنارے پر پہنچ گیا۔ لہٰذا حدیث پر یہ اعتراض نہیں کہ فوراً ہی تیمم کیوں نہ کیا پھر سلام کا جواب دیا۔

قولہٗ لَمْ اَکُنْ عَلٰی طُهْرٍ۔ یعنی میں اس وقت بے وضوء تھا اور جواب میں کہنا ہوتا ہے وعلیکم السلام سلام اللہ تعالیٰ کا نام ہے اگرچہ یہاں وہ معنیٰ مراد نہیں پھر بھی اس کا احترام کرتے ہوئے میں نے بغیر وضوء یہ لفظ نہیں بولا۔

سوال ۔ یہ ہے کہ حدیثِ پاک میں ہے " کہ آپؐ بیت الخلاء سے آکر بغیر وضوء کے قرآن پاک پڑھتے پڑھاتے تھے " جب کہ حدیث الباب میں ہے کہ " میرا سلام کا فی الفور جواب نہ دینا اس بناء پر ہے کہ میں بغیر طہارت کے تھا " تو احادیث آپس میں متعارض نظر آتی ہیں۔

جواب ۔ آپؐ کا بے وضوء قرآن پڑھنا رخصت وآسانی پر عمل تھا اور یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کی تعلیم کے لیے عزیمت (اولیٰ) پر عمل فرمایا ہے یعنی بتانا یہ مقصود ہے کہ بے وضوء اللہ تعالیٰ کا نام لینا جائز تو ہے مگر افضل یہی ہے کہ باوضوء ذکر اللہ کیا جائے۔

ترکِ سلام کے مواقع

علامہ شامیؒ نے سات اشعاروں میں ایسے بیس[۲۰] مواقع جمع کیے ہیں کہ جہاں سلام کرنا ضروری نہیں۔ اگر کسی نے بھول کر سلام کر دیا تو جواب دینا ضروری نہیں۔ ان میں ایک قضاءِ حاجت کا وقت بھی ہے۔ ناظرین کی سہولت کے لیے ان اشعار کو یہیں نقل کیا جاتا ہے۔

(۱) سلامك مكروه على من ستسمع ــــ ومن بعد ما أبدي يُسنّ ويشرع

(ترجمہ) سلام پڑھنا تیرا مکروہ ہے ان لوگوں پر جو ابھی تو سُنے گا۔ اور ان کے سوا دوسروں پر مسنون اور مشروع ہے۔

(۲) مُصَلٍّ وتالٍ ذاكرٍ ومحدّث ــــ خطيب ومن يّصغي اليهم ويسمع

(ترجمہ) نماز[۱] پڑھنے والا، اور تلاوت[۲] کرنے والا، ذکر[۳] کرنے والا، حدیث[۴] پڑھانے والا، خطبہ[۵] دینے والا، اور جو[۶] ان سب کی باتوں کی طرف متوجہ ہو اور سُن رہا ہو۔

(۳) مكرّر فقهٍ جالس لقضائه ــــ ومن بحثوا في الفقه دعهم لينفعوا

(ترجمہ) فقہ کا[۷] تکرار کرنے والا، قضاء[۸] کے لیے بیٹھنے والا، اور جو[۹] لوگ فقہ میں بحث کر رہے ہوں۔

(۴) مؤذّن ايضاً اومقيم مدرّس ــــ كذا الاجنبيات الفتيات امنع

(ترجمہ) اذان[۱۰] دینے والا، اقامت[۱۱] کہنے والا، پڑھانے[۱۲] والا، اسی طرح نوجوان[۱۳] اجنبیہ عورتوں پر زیادہ منع ہے۔

(۵) ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم ــــ ومن هو مع اهل له يتمتّع

(ترجمہ) شطرنج[۱۴] کھیلنے والا، اور جو انکی عادت[۱۵] کے مشابہ ہو، مثلاً جوئے باز شرابی اگانے والا، اور جو[۱۶] اپنی بیوی سے جماع و مقدمات جماع سے نفع حاصل کر رہا ہو۔

(۶) ودع كافراً ايضاً ومكشوف عورة ــــ ومن هو في حال التغوّط ماشنع

(ترجمہ) اور چھوڑ تو[۱۷] کافر کو بھی، اور کھلی[۱۸] ہوئی شرمگاہ والا، اور جو پیشاب[۱۹]، پاخانہ کے حال میں ہو۔

(۷) ودع اكلاً الّا اذا كنت جائعاً ــــ وتعلم منه انه ليس يمنع

(ترجمہ) کھانا[۲۰] کھانے والے کو چھوڑ جب تو خود بھوکا ہو، اور تو جانتا ہو کہ وہ تجھے کھانے سے نہیں روکے گا۔

فائدہ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر طہارت کے اللہ تعالیٰ کا نام لینا پسند نہیں فرمایا۔ اسی لیے تیمم کر کے سلام کا جواب دیا۔ یہ واقعہ مدینہ طیبہ کا ہے اس لیے ظاہر ہے کہ آپؐ اس وقت قادر علی الماء تھے اس کے باوجود آپ نے تیمم کیا۔ اس سے فقہاءؒ نے دو ضابطے نکالے ہیں ایک کو تو تمام احنافؒ نے تسلیم کیا ہے دوسرے کو بعض نے تسلیم کیا ہے اور بعض نے نہیں کیا

ضابطہ اُولیٰ

عبادات فائتہ لَا اِلیٰ خَلَفٍ کے لیے تیمّم کا جواز

سلام کا جواب دینا بغیر طہارت جائز تھا لیکن ذکر اللہ طہارت کے ساتھ افضل ہے اس لیے آپؐ نے فوراً تیمّم فرماکر سلام کا جواب دیا اس سے امام طحاویؒ نے استدلال کیا کہ جو عبادات فائت لَا اِلیٰ خَلَفٍ کے قبیل سے ہیں یعنی جن عبادات کے فوت ہونے کے بعد قضاء نہیں ہے مثلاً صلوٰۃ الجنازہ، صلوٰۃ العیدین ان کو وضوء کرکے ادا کرنے کی صورت میں اگر فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو پانی کے موجود ہوتے ہوئے فوراً تیمّم کرکے ان عبادات کو ادا کر سکتے ہیں۔ یہ احنافؒ کا مسلک ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ اس کے قائل نہیں ہیں۔ اسی لیے امام نوویؒ نے اس حدیث کی یہ توجیہ کی ہے کہ آپؐ کا یہ تیمّم فرمانا پانی نہ ہونے کی وجہ سے تھا لیکن یہ بات خلاف ظاہر ہے اس لیے کہ یہ مدینہ طیّبہ کا واقعہ ہے اور آبادی میں تو پانی ہوتا ہی ہے۔

ضابطہ ثانیہ

جس کام کے لیے طہارت شرط نہیں اس کیلئے پانی ہونیکی صورت میں تیمّم جائز ہے

ضابطہ ثانیہ یہ ہے کہ جس کام کے لیے طہارت شرط نہ ہو اس کے لیے پانی موجود ہونے کی صورت میں بھی تیمّم جائز ہے۔ مثلاً مسجد میں داخل ہونا، زبانی قرآن پاک پڑھنا، اسلامی کتابوں کو ہاتھ لگانا۔ ان کاموں کے لیے طہارت شرط نہیں لیکن بہتر ہے کہ طہارت پر یہ کام کیے جائیں ایسے کاموں کے لیے تیمّم کر سکتا ہے خواہ پانی موجود ہو اور کوئی عذر بھی نہ ہو۔ صاحب درمختار نے بھی اس ضابطہ کو قبول کیا ہے لیکن علامہ ابن عابدین شامیؒ نے اس پر اعتراض کیا ہے۔

مَنْ شَآءَ فلیطالع الیٰ کتبِ الفقہِ۔

وَعَنْ مُهَاجِرِ بْنِ قُنْفُذٍ اَنَّهٗ اَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَبُوْلُ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ حَتّٰى تَوَضَّاَ ثُمَّ اعْتَذَرَ اِلَيْهِ وَقَالَ اِنِّيْ كَرِهْتُ اَنْ اَذْكُرَ اللّٰهَ اِلَّا عَلٰى طُهْرٍ۔

(رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت مہاجر ابن قنفذ سے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے جب کہ آپ پیشاب کر رہے تھے انہوں نے سلام کیا آپؐ نے جواب نہ دیا حتیٰ کہ وضوء کر لیا پھر ان سے معذرت کی اور فرمایا کہ میں نے یہ پسند نہ کیا کہ بغیر پاکی کے اللہ کا ذکر کروں۔

قولہٗ مُہاجرؓ بن قُنفُذٍ۔ آپ کا نام خلفؓ ابن عمیر ہے لقب مہاجر کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا "ھٰذا المُھاجر حقًّا" (مرقاۃ) تم سچے مہاجر ہو آپ قریشی ہیں تیمی ہیں۔ فتح مکہ کے دن ایمان لائے۔ بصرہ میں قیام رہا وہاں ہی وفات پائی۔
قُنفذ بضم القاف و سکون النون وبالفاء المضمومۃ و الذال المعجمۃ۔

قولہٗ فَسَلَّمَ عَلَیْہِ۔ چونکہ ان صحابیٔ رسول کو مسئلہ معلوم نہ تھا کہ اس حالت میں سلام پڑھنا ممنوع ہے اس لیے انہوں نے اس حالت میں سلام پڑھا۔

قولہٗ فَلَمْ یَرُدَّ عَلَیْہِ۔ یعنی صحابیٔ رسولؐ نے آپ کو سلام کیا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سلام کا جواب نہیں دیا۔

سوال۔ اس روایت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے سلام کا جواب نہیں دیا۔ جبکہ سابق میں روایت ابن عمرؓ میں ہے "ثُمَّ رَدَّ علی الرجل السلام" یہ تعارض ہے۔

جواب اوّل: یہ تعارض تعدد واقعہ کی وجہ سے ہے کہ ایک آدمی کو سلام کا جواب عنایت فرمایا دوسرے کو نہیں۔

جواب دوم۔ واقعہ ایک ہی ہے لیکن فَلَمْ یَرُدَّ کے معنیٰ یہ ہیں کہ فی الفور جواب نہیں دیا بلکہ بعد التیمم جواب دیا۔

قولہٗ اِعْتَذَرَ ۔ ای بعد ردّ السّلام علیہ سلام کے جواب دینے کے بعد جیسے نسائی شریف کا حوالہ دے رہے ہیں " فَلَمَّا تَوَضَّأَ رَدَّ عَلَیْہِ "

سوال ۔ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد " اِنِّی کَرِھْتُ اَنْ اَذْکُرَ اللّٰہَ اِلَّا عَلٰی طُھْرٍ " حدیث عائشہؓ کے خلاف ہے جو سابق میں گذری ہے " کَانَ یَذْکُرُ اللّٰہَ عَزَّوَجَلَّ عَلٰی کُلِّ اَحْیَانِہٖ "، بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے ۔

جواب : حدیث عائشہؓ سے ذکر قلبی مراد ہے اور یہاں ذکر لسانی ۔ فلا منافاۃ

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ ـــــ یہ تیسری فصل ہے

عَنْ اُمِّ سَلَمَۃَ قَالَتْ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُجْنِبُ ثُمَّ یَنَامُ ثُمَّ یَنْتَبِہُ ثُمَّ یَنَامُ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ام سلمہؓ سے فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنبی ہوتے پھر سوجاتے، پھر جاگتے پھر سوجاتے۔

قولہٗ ثُمَّ یَنْتَبِہُ ۔ ای یَسْتَیْقِظُ یعنی بیدار ہوتے یعنی بحالت جنابت اوّلاً وضوء کرکے سوجاتے (کیونکہ باب ہٰذا کی حدیث ۳ میں ہے کہ آپؐ حالتِ جنابت میں سونے کا ارادہ فرماتے تو پہلے وضوء فرمالیا کرتے تھے " اذا کان جُنُبًا فاراد ان یأکل او ینام توضّأ وضوءًا للصّلوٰۃ "، پھر جاگتے پھر دوبارہ سونے کے لیے وضوء نہ کرتے پہلا وضوء کافی ہوتا۔ (اشعۃ اللمعات)

یقول ابوالاسعاد : یہ حدیث احنافؒ کی دلیل ہے کہ جماع کے بعد فی الفور نہ غسل واجب ہے نہ وضوء، اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فعل بیان جواز کے لیے کیا ہے ۔ مزید بحث قدمر

وَعَنْ شُعْبَۃَ قَالَ اِنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ کَانَ اِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَۃِ

ترجمہ : روایت ہے حضرت شعبہؓ سے کہ حضرت ابن عباسؓ جب ناپاکی سے غسل

يُفْرِغُ بِيَدِهِ الْيُمْنٰى عَلٰى يَدِهِ الْيُسْرٰى سَبْعَ مِرَارٍ ثُمَّ يَغْسِلُ فَرْجَهُ فَنَسِيَ مَرَّةً كَمْ أَفْرَغَ فَسَأَلَنِيْ فَقُلْتُ لَا أَدْرِيْ فَقَالَ لَا أُمَّ لَكَ وَمَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَدْرِيَ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وُضُوْءَهُ لِلصَّلٰوةِ ثُمَّ يُفِيْضُ عَلٰى جِلْدِهِ الْمَاءَ ثُمَّ يَقُوْلُ هٰكَذَا كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَطَهَّرُ (رواہ ابوداؤد)

کرلیتے تو داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر سات بار پانی ڈالتے، پھر استنجاء کرتے۔ ایک دفعہ بھول گئے کہ کتنی بار پانی ڈالا ہے مجھ سے پوچھا تو میں نے کہا مجھے نہیں معلوم فرمایا تمہاری ماں نہ رہے تمہیں کس چیز نے جاننے سے روکا۔ پھر نماز جیسا وضوء کرتے۔ پھر اپنے جسم پر پانی بہاتے، پھر فرماتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوں ہی طہارت فرماتے تھے۔

قولهٗ شُعْبَةُ: یہ شعبہؒ ابن دینار ہیں سیدنا ابن عباسؓ کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ امام نسائیؒ فرماتے ہیں (وضعفه النسائی) کہ شعبہؒ ضعیف ہیں دیگر محدثینؒ انکی توثیق کرتے ہیں۔

قولهٗ سَبْعَ مِرَارٍ: بعض مقام پر سَبْعَ مَرَّاتٍ بھی ہے۔

سوال۔ سَبْعَ مِرَارٍ والاجملہ دو وجوہ سے بعید از حدیث ہے:۔

اوّل: حدیث پاک میں آچکا ہے "فَمَنْ زَادَ عَلٰى هٰذَا فَقَدْ أَسَاءَ وَظَلَمَ" (مشکوٰۃ شریف ص۴۷ ج۱ باب سنن الوضوء فصل ثانی) جب کہ یہاں تین سے زیادتی ہو رہی ہے۔

دوم: حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے "مَرَّةً وَمَرَّتَيْنِ وَثَلَاثًا" دھونا ثابت ہے سات دفعہ تو نہیں فکیف التطبیق۔

جواب اوّل۔ یہ ہے کہ سبع مرار اس صورت پر محمول ہے کہ جب اس کی اجازت تھی تو بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا تھا۔ لیکن حضرت ابن عباسؓ نسخ کے قائل نہیں تھے (کما فی المشکوٰۃ الشریف ص۴۹ ج۱ باب الغسل فصل ثالث بروایت عن ابن عمرؓ)۔

جواب دوم۔ یہ حدیث ضعیف ہے اس لیے کہ اس کی سند میں شعبہؒ بن دینار راوی ہے جو ضعیف ہے۔

قولہٗ فَقَالَ لَا اُمَّ لَکَ ۔ ماں نہ رہے ۔ پیار میں بھی بولتے ہیں عتاب میں بھی۔ یہاں دونوں احتمال ہیں۔ مولیٰ اور استاذ کو حق ہے کہ بلا وجہ بھی عتاب کر دے ۔ مزید بحث باب الغسل میں ہو چکی ہے ۔

وَعَنْ اَبِیْ رَافِعٍ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ طَافَ ذَاتَ یَوْمٍ عَلٰی نِسَآئِہٖ یَغْتَسِلُ عِنْدَ ھٰذِہٖ وَعِنْدَ ھٰذِہٖ قَالَ فَقُلْتُ لَہٗ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَلَا تَجْعَلُہٗ غُسْلًا وَّاحِدًا اٰخِرًا قَالَ ھٰذَا اَزْکٰی وَاَطْیَبُ وَاَطْھَرُ (رواہ احمدؒ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابو رافعؓ سے فرماتے ہیں کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بیویوں پر دورہ فرمایا ان کے پاس بھی غسل کیا اور ان کے پاس بھی۔ حضرت ابو رافعؓ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ آخر میں ایک ہی غسل کیوں نہیں کر لیتے فرمایا کہ یہ خوب پسندیدہ اور بہت صاف ہے ۔

قولہٗ اَبِیْ رَافِعٍؓ ۔ آپ کا نام اسلم ہے کنیت ابو رافعؓ قبطی ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام ہیں بدر کے سوا تمام غزوات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے ۔ حضرت عباسؓ کے اسلام لانے کی خبر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو انہوں نے پہنچائی اور اسی خوشی میں حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں آزاد کیا۔ ان کے باقی حالات پہلے گذر چکے ہیں ۔

قولہٗ فَقُلْتُ لَہٗ ۔ چونکہ ہر دفعہ غسل کے لیے حضرت ابو رافعؓ ہی پانی لاتے ہوں گے اس لیے انہیں اندازہ سے پتہ لگا کہ آپ صلعم ہر بار غسل جنابت فرما رہے ہیں ۔ تب یہ سوال کیا اس قسم کے اظہار میں اور مسئلہ پوچھنے میں نہ عقلاً کوئی مضائقہ ہے نہ شرعاً۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر فعل مبارک میں سے مسائل معلوم ہوتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر چند بار صحبت کی جائے تو ہر دفعہ نہا لینا سنت ہے ۔ باقی بحث اس باب میں گذر چکی ہے ۔

فائدہ یقول ابواک سعاد : آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو رافعؓ کے جواب میں ہر مرتبہ غسل کرنے کی جو وجہ بیان فرمائی ہے اس میں تین الفاظ استعمال فرمائے ہیں

اَزْکیٰ - اَطیَبُ - اَطْھَر - ان تینوں الفاظ کے فرق کو ظاہر کرتے ہوئے علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں

"التطہیر مناسب للظاہر والتزکیۃ والتطیب للباطن فالاولیٰ لازالۃ الاخلاق الذمیمۃ والاخریٰ للتحلی بالشیم الحمیدۃ (طیبی شرح مشکوٰۃ ج۲ ص۹۸)

فرماتے ہیں کہ تطہیر کا استعمال ظاہری مناسبت سے ہے اور تزکیہ وتطییب کا استعمال باطنی مناسبت سے ہے یعنی تطہیر اخلاقِ بد کے ازالہ کے لیے ہے اور تزکیہ وتطییب اچھی خصلتوں کے حصول کے لیے ہے۔ گویا اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس طرح غسل کرنے سے بُرے اخلاق (مثلاً غصہ وغیرہ) دور ہوتے ہیں اور اچھی صفات یعنی حلم وتقویٰ وغیرہ حاصل ہوتی ہیں۔

وَعَنِ الْحَکَمِ بْنِ عَمْرٍوؓ قَالَ نَھٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنْ یَّتَوَضَّاَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَھُوْرِ الْمَرْاَۃِ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت حکم بن عمروؓ سے فرماتے ہیں کہ منع فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کہ مرد عورت کی طہارت سے (بچے ہوئے پانی سے) وضوء کرے۔

قولہٗ بِفَضْلِ - یعنی بچا ہوا۔ قولہٗ طَھُوْر - بفتح الطاء بمعنیٰ پانی۔

مَرد کے لیے فضالہ (بچا ہوا پانی) عورت سے حصولِ طہارت کا مسئلہ

جس پانی کو عورت نے وضوء یا غسل میں استعمال کیا ہو اس کے استعمال کے بعد برتن میں جو پانی باقی ہے اس کو فضالہ کہتے ہیں کیا اس فضالہ سے مَرد کے لیے وضوء جائز ہے یا نہیں۔ اس مسئلہ کی کئی صورتیں ممکن ہیں چند ایک ملاحظہ فرماویں:۔

صُوَرِ مُمکنہ

۱۔ استعمال فضل طہور الرجل للرجل یعنی مَرد کے بچے ہوئے پانی سے مَرد کا وضوء یا غسل کرنا۔

۲۔ فضل طہور المرأۃ للمرأۃ: عورت کے بچے ہوئے پانی سے عورت کا وضوء یا غسل کرنا۔

۳۔ فضل طہور المرأۃ للرجل: عورت کے بچے ہوئے پانی سے جوان کا وضوء یا غسل کرنا۔

۴۔ فضل طہور الرجل للمرأۃ۔ مرد کے بچے ہوئے پانی سے عورت کا وضوء یا غسل کرنا۔
پھر ہر ایک صورت کی دو صورتیں ہیں کہ یا تو غسل معًا ہوگا یا یکے بعد دیگرے۔ اسی طرح کل آٹھ صورتیں ہوئیں۔ آیا یہ تمام صورتیں جائز ہیں۔ اس بارے میں دو مسلک ہیں

مسلک اوّل۔ امام احمدؒ اور امام اسحٰقؒ اور اہل ظواہر فضل طہور المرأۃ سے غسل یا وضوء کرنے کو مکروہ کہتے ہیں۔ اسی طرح ان کے ہاں مرد کے لیے اپنی بیوی کے فضل طہور کا استعمال بھی مکروہ تحریمی ہے۔

مستدل۔ حدیث الباب ہے اس کے متصل حمید الحمیریؒ کی روایت ہے جس میں دونوں جگہ نہی کے الفاظ ہیں۔

مسلک دوم۔ جمہور فقہاءؒ کے نزدیک یہ تمام صورتیں جائز ہیں۔

مستدل اوّل۔ روایت ابن عباسؓ ہے جس میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ عورت کے استعمال سے باقی ماندہ پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

" فقالت یا رسول اللہ اِنی کنت جنبًا فقال انّ الماء لا یجنب۔
(مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۴۹ فصل ثانی باب مخالطۃ الجنب)

مستدل دوم۔ حضرت بی بی عائشہؓ کی روایت ہے۔

" کنتُ اغتسل اَنا و رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم من اناءٍ واحدٍ وھما جنبان (ابوداؤد شریف ج۱ ص۱۲ باب الوضوء بفضل طھور المرءۃ)

مستدل سوم۔ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے۔

" قال کان الرّجال والنساء یتوضّئون فی زمان رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم من اناءٍ واحدٍ (ابوداؤد شریف ج۱ ص۱۲ باب الوضوء بفضل طھور المرأۃ)

مستدل چہارم عقلی۔ یہ ہے کہ پانی بغیر وقوع نجاست کے ناپاک نہیں ہوتا تو پھر استعمال سے ناجائز ہونے کی کیا وجہ ہے۔

امام احمدؒ و من وافقہٗ کے مستدلات کے جوابات

امام احمدؒ اور اہل ظواہر وغیرہ نے حضرت حمیدؒ حمیری اور حکمؓ بن عمرو کی روایت سے دلیل پکڑی ہے اس کے جوابات ملاحظہ فرمادیں :۔

جوابِ اوّل فضل الطھور کے دو معنیٰ ہیں (۱) ایک وہ پانی جو وضوء یا غسل کرنے کے بعد برتن میں بچا رہے (۲) دوسرا معنیٰ یہ کہ وہ پانی جو وضوء یا غسل کرتے ہوئے اعضاء پر سے گرے۔ چنانچہ علامہ خطابیؒ معالم السنن شرح ابو داؤد شریف ج۱ ص۸۰ میں فرماتے ہیں حدیثِ باب میں فضل کا دوسرا معنیٰ مراد ہے یعنی "انما الماء المتساقط من الاعضاء" اور اس سے وضوء کرنا تو ہمارے نزدیک بھی جائز نہیں کیونکہ یہ ماءِ مستعمل ہے اور مستعمل پانی مختار قول کے مطابق طاہر تو ہے طہور نہیں اس لیے اس سے وضوء کرنا جائز نہیں۔

حاصلِ جواب یہ ہے کہ اختلاف فضل بالمعنی الاوّل میں ہے۔ اور حدیث میں فضل کا دوسرا معنیٰ مراد ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں۔

جوابِ دوم علامہ قاضی عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۶۵ میں لکھتے ہیں کہ نہی والی روایات کلہم منسوخ ہیں اور اجازت والی روایات ناسخ کا درجہ رکھتی ہیں۔

جوابِ سوم قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ج۱ ص۲۷ میں لکھتے ہیں کہ اجازت والی روایات سنداً زیادہ صحیح ہیں لہذا انہیں کا اعتبار ہے اور اس کے مقابلہ کی روایات کو امام نوویؒ نے ضعیف کہا ہے۔ چنانچہ شرح مسلم ج۱ ص۱۴۸ میں امام نوویؒ لکھتے ہیں:۔

"انہ ضعیفٌ ضعفہ ائمۃ الحدیث منہم البخاری وغیرہ"

یقول ابوالاسعاد جواباً۔ حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ نہی درحقیقت بابِ معاشرت اور دفع وساوس سے متعلق ہے:۔

"فہذا الحدیث من باب حسنِ الادب وسدِّ الاوھام رفیف الباری ج۱ ص۲۹۵ کتاب الوضوء باب وضوء الرجل الخ"

چونکہ فطرۃً عورتیں کم نظیف ہوتی ہیں۔ پھر طریقہ استعمال مار سے بھی ناواقف ہوتی ہیں۔ جب کہ مرد فطرۃً نظیف ہوتا ہے۔ اس لیے عورت کے فضل (بچے ہوئے پانی) کو استعمال کرنے میں وسوسہ کرے گا پھر یہ وسوسہ نماز تک سرایت کر سکتا ہے اور شریعت مقدسہ بعض دفعہ طبیعت کا بھی لحاظ کرتی ہے جیساکہ پانی میں تھوکنے اور پھونکنے سے منع کیا گیا اس طبعی نظافت کی بنا پر اس لیے مرد کا لحاظ کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فضلِ طہورِ مرأۃ سے منع فرمایا تاکہ ایک مرد اطمینان کے ساتھ خدا کے سامنے کھڑا ہو۔

قولہٗ وَقَالَ بِسُؤرِهَا۔ لفظ سؤر یہاں غسل یا وضوء کے بقیہ پانی کے معنیٰ میں ہے اس کے لغوی معنیٰ (جھوٹا) مراد نہیں ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی کو فقط لفظ میں شک واقع ہوا ہے کہ آپ نے یا تو فضل کہا ہے یا سؤر فرمایا ہے۔

وَعَنْ حُمَيْدِ الْحِمْيَرِيِّ قَالَ لَقِيْتُ رَجُلاً صَحِبَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَرْبَعَ سِنِيْنَ كَمَا صَحِبَهٗ اَبُوْهُرَيْرَةَ قَالَ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ تَغْتَسِلَ الْمَرْأَةُ بِفَضْلِ الرَّجُلِ اَوْ يَغْتَسِلَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حمیدؒ حمیری سے فرماتے ہیں کہ میں اس شخص سے ملا جو حضرت ابوہریرہؓ کی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں چار سال رہے فرمایا منع کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے کہ عورت مرد کے بچے ہوئے سے غسل کرے یا مرد عورت کے بچے ہوئے سے غسل کرے۔

قولہٗ حُمَيْدِ الْحِمْيَرِيِّ۔ آپ حمید ابن عبدالرحمٰن ہیں بصرہ کے باشندے ہیں۔ قبیلہ حمیر سے ہیں۔ جلیل القدر تابعی ہیں اپنے زمانہ میں بڑے عالم تھے۔

قولہٗ لَقِيْتُ رَجُلاً۔ یہ رجل مبہم صحابی ہیں اور صحابی کا اسماء میں مجہول ہونے سے روایت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اس لیے کہ تمام صحابہ کرامؓ عدول ہیں۔ اس رجل مبہم کی تعیین میں شراح حضرات نے تین احتمال لکھے ہیں۔

۱ حضرت عبداللہ بن سرجس ۲ حضرت حکم بن عمرو الغفاری ۳ حضرت عبداللہ بن مغفل

قولہٗ کما صحبہ ابوھریرۃؓ ۔ حضرت ابوہریرہؓ کے ساتھ تشبیہ دینا مدّتِ صُحبت میں ہے ۔

قولہٗ زادَ مُسَدَّدٌ ۔ آپ کا نام مسدَّد (بفتح الدّال) ابن مسرحد ہے۔ تبع تابعینؒ میں ہیں بصرہ کے باشندے ہیں ۲۲۸ھ میں وفات پائی۔

اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ باقی روایت تو وہی ہے جو حمیدؒ حُمیری نقل فرمارہے ہیں مگر مسدّدؒ نے اتنا اضافہ کیا ہے کہ لیغترفا جمیعًا ۔

قولہٗ لیغترفا جمیعًا ۔ یَغترف کا معنیٰ ہے چلّو بھرنا۔ یعنی اگر عورت و مَرد ایک برتن سے وضوء یا غسل کریں تو آگے پیچھے چلّو نہ لیں بلکہ ایک ساتھ لیں تاکہ ان میں سے کوئی دوسرے کے فضلہ سے طہارت نہ کرے اگرچہ آئندہ چلوؤں میں فضلہ سے ہی طہارت ہو گی مگر یہ معاف ہے ۔

قولہٗ اَنْ یَّمْتَشِطَ اَحَدُنَا کُلَّ یَوْمٍ ۔ امتشاط بمعنیٰ الترّجل یعنی روزانہ کنگھا کرنا۔ ہر روز کنگھا کرنے کی ممانعت کی وجہ کیا ہے علماء حضرات نے اس کی دو وجہیں لکھی ہیں :۔

اوّل : روزانہ کنگھا کرنے سے بال جھڑتے ہیں حالانکہ داڑھی بڑھانے کا حکم ہے ۔ (واعف اللّحیٰ) دوم : دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ باب زینت سے ہے جو شہامت رجال کے خلاف ہے، ہر وقت بناؤ سنگھار شعارِ نساء ہے ۔ قال تعالیٰ :۔

" اَوَمَنْ یُّنَشَّؤُا فِی الْحِلْیَۃِ وَھُوَ فِی الْخِصَامِ غَیْرُ مُبِیْنٍ (پ۲۵)

یقول ابوالاسعاد ۔ افادہ عام وخاص کے لیے عرض ہے کہ علامہ قاضی ابوبکر المعروف بہ ابن العربیؒ نے امتشاط کے بارے میں تین باتیں لکھی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ :۔

" موالاتہ تصنّع و ترکہ تدلیس و اغبابہ سُنّۃ "

یعنی کنگھا کثرت سے کرنا یہ سراسر تصنّع ہے اور اس کو مطلق ترک کرنا یہ لوگوں کو دھوکا دینا ہے کہ ہم بڑے زاہد اور اپنے نفس سے بے خبر ہیں اور درمیان میں ایک روز چھوڑ کر کرنا سنّت ہے ۔ چنانچہ ایک روایت میں ہے :

" نھی عن الترجل الا غبًّا (مشکوٰۃ شریف ص۳۸۲ ج۱ باب الترجل)

نیز اغباب میں ایک طرح کی سادگی بھی ہے جس کا تعلق ایمان سے ہے "البذاذة من الایمان" (الحدیث) قولہ لا یبولن فی مغتسلہ ۔ غسل خانہ میں پیشاب نہ کرے ۔ اس کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف ص ۴۲ باب آداب الخلاء فصل ثانی روایت عبد اللہؓ بن مغفل میں ہو چکی ہے ۔

بَابُ اَحکَامِ المِیَاہِ

میاہ کی جمع امواہ اور مواہ بھی ہے میاہ بمعنی ماء ۔ میاہ سے ماء تقلیب ہمزہ عن الہاء سے ہوئی ہے چونکہ پانی بہت سی قسم کے ہیں بارش کا پانی چشمے کنوئیں تالاب وغیرہ کا پانی ، جاری غیر جاری ، مستعمل اور غیر مستعمل ، حیوانات کا جھوٹا اور دھوپ وغیرہ سے گرم شدہ پانی اور ان پانیوں کے احکام جداگانہ ہیں اس لیے میاہ جمع لائے اور احکام بھی ۔

اَلفَصلُ الاَوَّل ـــــ یہ پہلی فصل ہے ۔

عَنْ اَبِی ھُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا یَبُوْلَنَّ اَحَدُکُمْ فِی الْمَآءِ الدَّآئِمِ الَّذِیْ لَا یَجْرِیْ ثُمَّ یَغْتَسِلُ فِیْہِ ۔ (متفق علیہ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تم میں سے کوئی ٹھہرے ہوئے پانی میں جو بہتا نہ ہو ہرگز پیشاب نہ کرے کہ پھر اس میں غسل کرے گا ۔

فائدہ ۔ پانی کی دو قسمیں ہیں ۔ اول دائم : جس کو راکد ساکن و ماکث بھی کہتے ہیں یعنی وہ پانی جو ہمیشہ رکا رہے ۔ دوم جاری : اس کو ماء السیل بھی کہتے ہیں یعنی بہنے والا پانی ۔ ماء دائم سے مراد وہ پانی ہے جو بارش کے بعد صحراؤں کے گڑھوں یا بڑے بڑے تالابوں کی شکل میں جمع ہو جاتا ہے ۔

قولہٗ لَا یَبُولَنَّ اَحَدُکُمْ فِی الْمَاءِ الدَّائِمِ : جمہور علماء کے نزدیک ماء دائم میں وہ سب صورتیں داخل ہیں جس سے کسی نہ کسی شکل میں نجاست کا پانی میں داخلہ ہوتا ہو مثلاً براہِ راست ماء دائم میں پیشاب کرے، یا اس کے قریب بیٹھ کر کرے جس سے وہ بہہ کر اس میں پہنچ جائے یا کسی برتن میں پیشاب کر کے ماء دائم میں بہا دے۔ یہ سب صورتیں ناجائز ہیں۔

سوال - مطلقاً پانی میں پیشاب کرنا منع ہے۔ پھر یہاں صرف ماء دائم کی تخصیص کیوں ہے؟

جواب اوّل - ماء دائم کی تخصیص ازدیاد قباحت کو ظاہر کرنے کے لیے کی گئی ہے کیونکہ اس سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے جب ماء جاری ناپاک نہیں ہوتا۔

جواب دوم - ماء دائم میں پیشاب کرنے سے اس لیے روکا کہ اس سے پانی متغیر ہوگا - یعنی بو اور مزہ تبدیل ہو سکتا ہے یا مفضی الی التغیر ہوگا (حجۃ اللہ البالغہ)

جواب سوم - ماء دائم میں پیشاب کرنے سے بعض دفعہ قطرات اڑنے کا خطرہ ہو سکتا ہے جس کی وجہ سے کپڑے اور بدن پلید ہو سکتے ہیں ولھٰذا یمنعنا۔

کیا ماء دائم میں بول و براز دونوں منع ہیں

علامہ امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۲۸ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ تمام علماء کا اجماع ہے کہ جس طرح ماء دائم میں پیشاب کرنا، پیشاب بہانا وغیرہ منع ہے اسی طرح پائخانہ کرنا یا پائخانہ ڈالنا بھی منع ہے بلکہ زیادہ اقبح ہے :-

"قال اصحابنا وغیرھم من العلماء والتغوط فی الماء کالبول فیہ واقبح وکذالک اذا بال فی اناء ثم صبّہ فی الماء وکذا اذا بال بقرب النھر بحیث یجری الیہ البول فکلہ مذموم قبیح الخ (نووی)

باقی حدیث پاک میں بول کی تخصیص بایں وجہ ہے کہ ان لوگوں میں پیشاب کرنے کی عام عادت تھی پائخانہ کی عادت نہ تھی۔ اس لیے پیشاب کی تخصیص کی گئی ورنہ پائخانہ کی ممانعت تو بطریق اولیٰ ہوگی کیونکہ اصل مقصد پانی کی گندگی سے حفاظت کرنا ہے وہ علت بول و براز دونوں میں

اب اس جملہ کا عطف "لایبولن" والے جملہ پر ہوگا۔ ہٰذا الترکیب مشہورۃ۔

ترکیب سوم ۔ منصوب پڑھا جائے "ثم یغتسل" ثمّ کے بعد اَنْ حرف ناصب مقدر ہے۔

سوال ۔ یہ کہ تقدیر اَنْ ثمّ کے بعد منقول نہیں " قال القرطبی لا یجوز النصب اذ لا تضمر حرف اَنْ بعد ثمّ۔

جواب اوّل ۔ علامہ ابن مالکؒ فرماتے ہیں کہ ثمّ بمعنی واو ہے جس کے بعد اَنْ مقدر ہوکر فعل مضارع منصوب ہوگا جیسے " لا تاکل السمک و تشرب اللبن " یہاں تشرب منصوب ہے واؤ کے بعد اَنْ مقدر ہونے کی وجہ سے۔

جواب دوم ۔ حرف ثمّ فاء کے معنیٰ میں ہے جس کے بعد اَنْ مقدر ہوتا ہے۔ اس صورت میں ثمّ یغتسلُ منصوب ہوگا۔ کما فی قولہ تعالیٰ :۔

" ولا تطغوا فیہ فیحلّ علیکم غضبی (پ۱۶) اصل میں تھا فان یحلّ علیکم غضبی " یحلّ کے منصوب ہونے کی وجہ فاء کے بعد اَنْ کی تقدیر ہے۔

حدیث مذکور میں نہی عن الجمیع مراد ہے یا نہی عن الجمع

محدثین حضراتؒ کا اس بات میں اختلاف ہے کہ حدیث الباب میں نہی عن الجمیع مراد ہے یا نہی عن الجمع اس میں دو قول ہیں :۔

قول اوّل ۔ جمہور حضرات کے نزدیک نہی عن الجمیع مراد ہے یعنی بول فی الماء الدائم اور غسل جنابت فی الماء الدائم دونوں کی ممانعت مقصود ہے خواہ فردًا فردًا ان میں سے کسی ایک کو کیا جائے یا دونوں کو ایک ساتھ بہر حال دونوں ممنوع ہیں۔

قول دوم ۔ عند البعض نہی عن الجمع مراد ہے جیسا کہ یغتسلُ کو منصوب پڑھنے کی صورت میں یہی معنیٰ بنتے ہیں۔

سوال ۔ نہی عن الجمع کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ان میں سے کسی ایک کو کرتا ہے تو وہ جائز ہے حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں۔

جواب ۔ علامہ ابن دقیق العیدؒ فرماتے ہیں کہ احکام متعددہ پر ایک ہی لفظ سے

دلالت کرنا لازم نہیں یعنی ہر ایک کے لیے علیحدہ علیحدہ حدیث ہے مثلاً نہی عن الجمع حدیث الباب سے ثابت ہوگی اور نہی عن کلِ واحدٍ واحدٍ یعنی نہی عن الجمع دوسری روایات سے ثابت ہوگی۔ جیساکہ صاحب مشکوٰۃ نے بحوالہ مسلم شریف روایت نقل کی ہے:۔

"لَا یَغْتَسِلُ اَحَدُکُمْ فِی الْمَآءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ"

یہاں فقط غسل کی ممانعت مذکور ہے اور اس کے بعد حضرت جابرؓ کی روایت مسلم ہی کے حوالہ سے مذکور ہے:۔

"نَهٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَن يبال فِی الْمَآءِ الرّاكِدِ"

اس میں فقط نہی عن البول فی الماء الراکد ہے۔ گویا کہ اب ہر ایک کے لیے الگ الگ حدیث میں منع کیا گیا ہے اور یہ کوئی مضائقہ والی بات نہیں۔

حدیث مذکور میں ثُمَّ کس مقصد کے لیے لایا گیا ہے

حدیث مذکور میں لفظ ثُمَّ کو لایا گیا ہے "ثُمَّ يَغْتَسِلُ" اس بارے میں بحث ہے کہ یہ کس غرض کے لیے ہے یعنی لفظ ثُمَّ کونسا ہے اس بارے میں دو قول ہیں:۔

اوّل: علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ ثُمَّ استبعاد کے لیے ہے (بُعد دوری کے لیے) مطلب اس کا یہ ہے کہ ایک عقلمند مسلمان کے لیے یہ بات بعید از عقل وشان ہے کہ جس پانی میں پیشاب کرے پھر اس میں غسل بھی کرے۔

دوم: علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ ثُمَّ مآل حال بیان کرنے کے لیے لایا گیا ہے مطلب یہ ہے کہ ماء دائم میں پیشاب نہ کرو کیونکہ آئندہ اس میں غسل کرنے کی ضرورت پڑ سکتی ہے تو کس منہ سے غسل کروگے کما فی قولہ علیہ السلام:۔

"لا یضرب احد کما مرأته ضرب الأمة ثم یضاجعها"

(التعلیق ج۱ ص۲۲۹ باب احکام المیاه)

قولهٗ کَیْفَ یَفْعَلُ: ای الجنب یا ابا هریرہؓ۔

قولهٗ یتناولهٗ تناولاً: ای یأخذه اغترافاً ویغتسل خارجاً۔ یعنی

چھوٹے حوض یا گڑھے میں جو پانی بھرا ہو جنبی اس میں گھس کر نہ نہائے بلکہ چلوؤں یا برتن سے لے کر الگ ہو کر نہائے۔

وَعَنْ جَابِرٍؓ قَالَ نَهَى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ يُّبَالَ فِى الْمَآءِ الرَّاكِدِ ؛ (رواه مسلم)

ترجمہ: روایت ہے حضرت جابرؓ سے فرماتے ہیں منع فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ٹھہرے پانی میں پیشاب کیا جائے۔

قَدْ مَرَّ تَحْقِيْقُهُ اٰنِفًا۔

وَعَنِ السَّائِبِؓ بْنِ يَزِيْدَ قَالَ ذَهَبَتْ بِىْ خَالَتِىْ اِلَى النَّبِىِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ ابْنَ اُخْتِىْ وَجِعٌ فَمَسَحَ رَأْسِىْ وَدَعَا لِىْ بِالْبَرَكَةِ ثُمَّ تَوَضَّاءَ فَشَرِبْتُ مِنْ وَضُوْءِهٖ ثُمَّ قُمْتُ خَلْفَ ظَهْرِهٖ فَنَظَرْتُ اِلٰى خَاتَمِ النُّبُوَّةِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ مِثْلَ زِرِّ الْحَجَلَةِ (متفق عليه)

ترجمہ: روایت ہے حضرت سائبؓ ابن یزید سے فرمایا مجھے میری خالہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں لے گئیں۔ عرض کیا یا رسول اللہ میرا بھانجا بیمار ہے۔ آپؐ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور میرے لیے دعائے برکت کی پھر وضو فرمایا میں نے وضو کا پانی پیا پھر میں آپ کے پس پشت کھڑا ہوا تو میں نے مہر نبوت دیکھی جو آپ کے کندھوں کے درمیان مسہری کی گھنڈی کی طرح تھی۔

قولہٗ سائبؓ بن یزید۔ آپ ازدی ہیں خزلی ۲ھ میں پیدا ہوئے اپنے والد کے ساتھ حجۃ الوداع میں شریک ہوئے اس وقت سات سال کے تھے۔ نوعمر صحابی ہیں عہد فاروقی میں بازار مدینہ کے حاکم رہے۔

قولہٗ وَجِعٌ۔ اس کو دو طریقوں پر پڑھا جاتا ہے۔ ۱ وَجِعٌ بکسر الجیم ای مریض

یا وَجِعٌ - بفتحها تو مضاف مقدر کریں گے ای ذو وَجِعٍ بمعنی صاحب درد کا ہے۔
قولہٗ فَمَسَحَ رَأْسِیْ - غالباً آپ کے سر میں درد ہی تھا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ مبارک کی برکت سے جاتا رہا۔ اس ہاتھ مبارک کی برکت یہ ہوئی کہ حضرت سائبؓ کی عمر سو سال ہوئی لیکن نہ کوئی بال سفید ہوا اور نہ دانت گرا۔ (مرقات)
قولہٗ فَشَرِبْتُ مِنْ وَضُوْئِہٖ - بفتح الواؤ ای ماء وَضُوْءِہٖ - وضوء سے کیا مراد ہے اس میں دو احتمال ہیں:۔
اوّل: وضوء کے بعد برتن میں بچا ہوا یہ پانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء فرمانے کے بعد جو پانی برتن میں باقی رہ گیا تھا۔ حضرت سائبؓ نے اسے نوش فرمایا۔
دوم: اعضاءِ وضوء سے گرا ہوا پانی اس سے مراد یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضوء فرما رہے تھے تو جو پانی آپ کے اعضاءِ وضوء سے گرتا جاتا تھا۔ حضرت سائبؓ حصول برکت وسعادت کی خاطر اسے پیتے جاتے تھے۔
یقول ابو الاسعاد: ان دو احتمالوں میں احتمال ثانی راجح معلوم ہوتا ہے اس لیے یہاں شفاء کے لیے پانی پلانا مقصود ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ مبارک منوّر اطہر واکمل واحسن سے جتنا زیادہ تلبّس ہوگا اتنی ہی شفاء اور برکت زیادہ ہوگی۔ چنانچہ علامہ ہردی حنفیؒ فرماتے ہیں:۔
"وان یراد بہٖ بما انفصل من اعضاء وضوءہٖ وھذا انسب بما یقصدہ الشارب من التبرّک (مرقاۃ ج۲ ص۵۳)
قولہٗ خاتم النبوۃ - اس نشانی کو خاتم النبوّت یعنی مہرِ نبوّت اس لیے کہا جاتا ہے کہ سرکارِ دو عالم حضرت محمد مصطفیٰ احمد ن المجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے انبیاءؑ پر خدائے تعالیٰ کی جانب سے جو کتابیں نازل کی گئی تھیں ان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد اور بعثت مبارک کی خبر دیتے ہوئے آپؐ کی یہ علامت بتائی گئی تھی کہ آپ کے مونڈھوں کے درمیان مہر نبوّت ہوگی۔ چنانچہ بعثت کے بعد آپ اسی مہر نبوّت سے ہی پہچانے گئے۔ اس لیے یہ مہرِ نبوّت آپ کی نبوّت ورسالت کی علامت قرار دی گئی۔
قولہٗ مِثْلُ زِرِّ الْحُجْلَۃِ - حجلہ مسہری کو کہتے ہیں جو دلہن کے لیے سجائی جاتی ہے۔

اس پر خوب صورت پردے لٹکانے کے لیے جو گھنڈیاں لگائی جاتی ہیں اس کو زر بتقدیم (زاء معجمہ) جمع اس کی ازرار ہے۔ زر الحجلہ کا ترجمہ ہوگا مسہری کی گھنڈیاں۔ بعض نے اس کو اور طرح ضبط کیا ہے رزالحجلہ (بتقدیم راء مہملہ) رز انڈے کو کہتے ہیں۔ حجلہ ایک پرندہ ہے بعض نے اس کا ترجمہ چکور کیا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ یہ مہرِ نبوّت چکور کے انڈے کی طرح تھی۔

سوال ۔ مہرِ نبوّت کی مقدار کے بارہ میں روایات مختلف ہیں دو یہی ہیں (زر الحجلہ یا رز الحجلہ) بعض روایات میں ہے۔ کبوتری کے انڈے کی طرح تھی :۔

"عن جابرؓ بن سمرة كان خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم بين كتفيه غدة حمراء مثل بيضة الحمامة (مرقات)

بعض روایات میں ہے کہ بالوں کا مجموعہ تھی (و رواية صحيح الحاكم شعرٌ مجتمعٌ (مرقات) بعض روایات میں سیب کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے (و صحيح الترمذي كالتفاحة) (مرقات) ان روایات میں بظاہر تعارض ہے۔

جواب اوّل ۔ روایات مذکورہ میں تشبیہ ہے مقصود مقدار بیان کرنا نہیں ہے بلکہ یہ تشبیہات مہرِ نبوّت کی شکل اور ہیئت بیان کرنے کے لیے ہیں۔ ایک چیز اپنی شکل و ہیئت کے اعتبار سے کئی چیزوں کے مشابہ ہوسکتی ہے کسی وصف میں کسی چیز کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے کسی میں کسی اور کے ساتھ۔

جواب دوم ۔ مہرِ نبوّت چھوٹی بڑی ہوتی رہتی تھی کسی نے چھوٹی حالت میں دیکھی کسی نے بڑی حالت میں اپنی اپنی رؤیت کے اعتبار سے سب نے تشبیہ دی ہے (فتح الباری ج ۶ ص ۵۶۳)

ختمِ نبوّت کے بارے میں قدرے تشریح

یقول ابوالاسعاد ۔ اس بات پر تمام روایات متفق ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کندھوں کے درمیان مہرِ نبوّت تھی۔ یہ بدن مبارک کا ابھرا ہوا نہایت خوشنما حصہ تھا رسولیوں کی طرح بدنما نہیں تھا۔ یہ مہرِ نبوّت بائیں کندھے کی طرف مائل تھی گویا قلبِ مبارک کی محاذات میں تھی۔ یہ مہرِ نبوّت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النّبیّین ہونے کی علامات میں سے ایک علامت

تھی جس کا ذکر کتب سابقہ میں بھی موجود تھا۔ حضرت سلمان فارسیؓ جن علامات کو دیکھ کر اسلام لائے تھے ان میں سے ایک مہرِ نبوّت تھی۔ مگر اختلاف اس بات میں ہے کہ یہ مہرِ نبوّت پیدائش ہی کے وقت موجود تھی یا بعد میں پیدا ہوئی ہے۔ اس میں دو قول ہیں:۔

قول اوّل: یہ مُہرِ نبوت پیدائش ہی کے وقت موجود تھی " وروی ابونعیم انہ ختم بہ عند ولادتہ ۔ (مرقاۃ)

قول دوم: پیدائش کے وقت نہیں تھی بلکہ بعد میں پیدا ہوئی ہے۔ بالکل صحیح روایات کسی طرف بھی نہیں ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ج۶ ص۵۶۲ میں ترجیح اس بات کو دی ہے کہ شقِ صدر کے موقعہ پر مہرِ نبوّت عطاء ہوئی ہے کیونکہ بعض روایات سے یہی معلوم ہوتا ہے جیسا کہ مُسندِ بزار میں حضرت ابی ذرؓ کی روایت ہے:۔

" قال قلت یا رسول اللّٰہ کیف علمت انک نبیٌّ الخ وقال اتانی ا یتان "

پھر آگے شقِ صدر کا واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ قلب مبارک کو دھونے کے بعد ایک فرشتہ نے دوسرے کو کہا:۔

" قال احدھما لصاحبہ خط بطنہ فخاط بطنی و جعل الخاتم بین کتفی کما ھو الاٰن " (مرقاۃ)

پھر علماء کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ ختمِ نبوّت پر کچھ لکھا ہوا تھا یا نہیں؟ بعض روایات سے لکھا ہوا ہونا معلوم نہیں ہوتا جب کہ بعض روایات سے لکھا ہوا ہونا معلوم ہوتا ہے چنانچہ لکھتے ہیں کہ نیچے سے دیکھو تو پڑھنے میں آتا تھا " وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ " اوپر سے دیکھو تو پڑھا جاتا تھا " تَوَجَّہْ حَیْثُ مَا کُنْتَ فَاِنَّکَ مَنْصُوْرٌ " یعنی جدھر بھی آپ متوجہ ہوں گے ہماری مدد آپ کے ساتھ ہوگی۔ لیکن لکھائی والی روایات پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچیں۔ چنانچہ علامہ ہروی حنفیؒ رقم طراز ہیں:۔

" لم یثبت منھا شیئٌ وغلط ابن حبان فی تصحیحہ ذالک (مرقاۃ)

ماءِ مستعمل کی نجاست وطہارت میں اختلاف

ماءِ مستعمل کی نجاست وطہارت کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ اس بارے میں دو مسلک ہیں

مسلک اوّل امام مالکؒ کا قول مشہور ہے کہ طاہر ومطہر ہے۔ امام زفرؒ نے فرمایا کہ اگر استعمال کرنے والا باوضوء ہے تو پانی بھی پاک ہے اور پاک کرنے والا بھی ہے اور اگر محدث ہے تو پانی پاک ہے یعنی طاہر ہے مطہرؔ نہیں یعنی پاک کرنے والا نہیں امام شافعیؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔

ماءِ مستعمل کے پاک ہونے کے دلائل

جو حضرات ماءِ مستعمل کے پاک ہونے کے قائل ہیں ان کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں

دلیل اوّل ۔ حضرت ابوامامہؓ کی روایت ہے:۔

"ان الماء طهور لا ينجسه شيئٌ الّا ما غلب على طعمه اولونه اوريحه (سنن ابن ماجہ ج ۱ ص ۳۹ باب الحیاض کتاب الطہارۃ)

طرزِ استدلال یہ ہے کہ بعد الاستعمال پانی میں کوئی تغیرّ پیدا نہیں ہوتا لہٰذا پانی اپنی اصلی حالت (طہارت) پر باقی رہے گا جیسے پاک تھا ویسے پاک رہے گا۔

دلیل دوم ۔ حدیث الباب ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ماءِ مستعمل کو صحابہ کرامؓ بطور تبرک حاصل کر رہے ہیں اور اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر ثابت ہے لہٰذا یہ دلیل ہے کہ ماءِ مستعمل طاہر ہے

مسلک دوم حنفیہؒ کا مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ ماءِ مستعمل طاہر غیر مطہرؔ ہے یعنی خود پاک ہے مگر پاک کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ یہ امام اعظمؒ سے امام محمدؒ کی روایت ہے، اور دوسری روایت امام صاحبؒ کی ہے جس کے راوی امام ابو یوسفؒ اور حسن بن زیادؒ ہیں۔ یہ ہے کہ وہ نجس ہے لیکن حسن بن زیادؒ سے نجاست غلیظہ اور امام ابو یوسفؒ سے نجاست خفیفہ منقول ہے بہرحال فتویٰ اسی پر ہے کہ طاہر غیر مطہرؔ ہے۔

ماءِ مستعمل کے ناپاک ہونے کے دلائل

جو حضرات ماءِ مستعمل کے ناپاک ہونے کے قائل ہیں ان کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

دلیل اوّل حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے «لَا یَبُوْلَنَّ اَحَدُکُمْ فِی الْمَاءِ الدَّائِمِ (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۰ باب احکام المیاہ)

طرزِ استدلال یوں ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ ماءِ کثیر (جیسے دریا وغیرہ) میں غسل کرنا جائز ہے لیکن ماءِ قلیل میں مجنب غسل نہیں کر سکتا۔ کیونکہ ماءِ قلیل جنبی کے غسل کرنے سے ناپاک ہوجاتا ہے ناپاکی کی اصل علت اختلاط ماء المستعمل ہے کہ اس ماءِ مستعمل کے اختلاط سے وہ قلیل پانی نجس ہوجائے گا۔

دلیل دوم ماءِ مستعمل کو طبیعت سلیمہ پسند نہیں کرتی کسی شکل میں بھی ظاہرًا للطہارۃ و باطنًا للشرب اس لیے ماءِ مستعمل ان خبائث کے ذیل میں آئے گا جن کی طرف قرآن مقدس نے اشارہ فرمایا ہے:۔ وَیُحَرِّمُ عَلَیْھِمُ الْخَبٰٓئِثَ (پ۹)» لہٰذا ماءِ مستعمل کا ناپاک ہونا ثابت ہوا۔

دلیل سوم عقلی اس پر اجماع ہے کہ جس مسافر کے پاس بقدرِ وضوء پانی ہے لیکن اس کو استعمال کرنے میں پیاس کا اندیشہ ہے تو ایسی صورت میں تیمم جائز ہے۔ اگر پانی بعد الاستعمال پاک رہتا تو تیمم مباح نہ ہوتا بلکہ اس پانی سے وضوء کرکے ماءِ مستعمل کو برتن میں استعمال شرب کے لیے رکھ سکتا تھا۔ حالانکہ فقہاء میں سے کسی نے اس کی اجازت نہیں دی ہے۔ بذل المجہود ج۱ ص۴۵)

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ ــــ یہ دوسری فصل ہے

عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ سُئِلَ | ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عمرؓ

رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَآءِ یَکُوْنُ فِی الْفَلَاۃِ مِنَ الْاَرْضِ وَمَا یَنُوْبُہٗ مِنَ الدَّوَابِّ وَالسِّبَاعِ فَقَالَ اِذَا کَانَ الْمَآءُ قُلَّتَیْنِ لَمْ یَحْمِلِ الْخَبَثَ :

سے فرماتے ہیں کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پانی کے بارے میں پوچھا گیا جو میدانی زمین میں ہو اور اس پر چوپائے اور درندے آتے ہوں فرمایا جب پانی دو قلّے ہوں تو گندگی کو نہیں اٹھاتا۔

(رواہ احمد)

قولہٗ عَنِ الْمَآءِ : ای عن طھارۃ الماء و نجاستہ یعنی سوال پانی کی طہارت ونجاست کے متعلق تھا۔

قولہٗ فی الفلاۃ۔ فلات جنگل اور وسیع صحراء کو کہتے ہیں جہاں پانی آسانی سے میسّر نہ ہوتا ہو۔ (الفلاۃ القفر المفازۃ لاماء فیھا او الصحراء الواسعۃ) (قاموس ص۲۸۴ ج۴ باب الواو والیاء فصل الفاء) یکون فی الفلاۃ الماء کے لیے بمنزلہ حال یا صفت کے ہے۔

قولہٗ مَا یَنُوْبُہٗ۔ یہ ناب سے ہے بمعنیٰ "ای رجع بعد مرّۃ اخریٰ۔ (المنجد ص۹۲۴) یعنی نوبت بنوبت یکے بعد دیگرے آنا اس کو یتردّد علیہ کے معنیٰ میں بھی لیا جا سکتا ہے۔

قولہٗ من الدّوابّ ۔ جمع دابّۃ بمعنیٰ چوپائے جانور۔

فائدہ ۔ ما ینوبہ من الدّوابّ کا عطف الماء پر عطف تفسیری ہے "اعجبنی زید وکرمہ" میں جس طرح متعجب منہ زید اور کرم دونوں ہیں اسی طرح یہاں بھی معطوف معطوف علیہ دونوں مقصود ہیں (وما ینوبہ من الدّواب وما ینوبہ والسّباع) اگر اعجبنی زیدٌ کرمہ بغیر عطف ہوتا تو متعجب منہ فقط کرم ہی ہوتا۔

قولہٗ والسّباع۔ سبع کی جمع ہے بمعنیٰ درندے۔ مثلاً شیر چیتا وغیرہ درندے پانی پیتے وقت اپنی زبان پانی میں ڈبو دیتے ہیں چونکہ زبان ہر گھڑی لعاب سے تر رہتی ہے۔ لہٰذا اس کا لعاب پانی میں مخلوط ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے پانی کا حکم بدل جاتا ہے۔

قولہٗ قُلَّتَیْنِ۔ قلّتین قلّہ سے ماخوذ ہے امام ترمذیؒ نے اپنی سنن ترمذی میں

محمد بن اسحٰق کی زبانی قلہ کے دو معنیٰ بیان فرمائے ہیں :۔

۱ جرار بڑا گھڑا یا مٹکا (قال محمد بن اسحاق القلة هی الجرار)

۲ مشکیزہ وغیرہ جس سے پانی وغیرہ بھرا جاتا ہے (والقلة التی یستسقیٰ فیھا)

قولہ الخُبُثُ ۔ خبیث کی جمع بمعنیٰ ناپاکی ۔

خلاصۃ الحدیث

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پانی کے بارے میں سوال کیا گیا جس پر نوبت بہ نوبت درندے وغیرہ پانی پینے کے لیے آتے جاتے ہیں چونکہ صحابہ کرامؓ کو جہادی اسفار پیش آتے رہتے تھے تو ان کو اس قسم کے پانیوں سے واسطہ پڑتا رہتا تھا اس لیے یہ سوال کیا گیا۔ اس پر آپؐ نے ارشاد فرمایا "اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث" یعنی جس پانی کے بارے میں آپ سوال کر رہے ہیں اس کو دیکھا جائے کہ قلتین کے بقدر ہے یا نہیں اگر قلتین سے کم ہے تب تو وہ ناپاک ہے اگر وہ قلتین ہے تو پاک ہے ۔

دَوابّ (جانور) کی دو قسمیں

یقول ابوالاسعاد : دوابّ کی قسموں کو سوال وجواب کی شکل میں پیش کیا جا رہا ہے۔ تاکہ مسئلہ خوب سے خوب تر واضح ہو۔

سوال ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے پانی کے متعلق کیوں سوال کیا گیا جس پر ما ینوبہ الدوابّ کی کیفیت تھی۔

جواب ۔ دوابّ کی دو قسمیں ہیں :۔

اوّل ۔ ایک تو وہ ہیں جن کا گوشت شرعاً ممنوع اور نجس ہے جیسے درندے مثلاً شیر چیتا وغیرہ تو ان کا لعاب بھی نجس ہے کیونکہ لعاب کا تولّد لحم سے ہوتا ہے جب کہ لحم نجس ہے تو اس کا متولّد بھی نجس ہوگا نتیجۃً جس پانی سے نجس لعاب تخلیط ہوگی تو لامحالہ وہ پانی بھی نجس ہو جائے گا۔

دوم ۔ دوابّ کی دوسری قسم وہ ہے جن کا لحم پاک ہے مثلاً گائے بکری وغیرہ تو ان کا لعاب بھی پاک ہے۔ اور اگر کسی پانی سے ان کا لعاب خلط ہو جائے تو وہ پانی بھی پاک رہے گا (شرح وقایہ)

مگر حلال جانوروں کا پانی پیتے وقت یہ طریقہ ہے کہ اپنے پاؤں پانی کے اندر داخل کردیتے ہیں اور ان کے پاؤں کی نجاست پانی میں مخلوط ہوجاتی ہے۔ بعض اوقات یہی جانور پانی میں کھڑے کھڑے پیشاب بھی کردیتے ہیں جس سے پانی نجس ہوجاتا ہے۔ چنانچہ ایسے پانی کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا "اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث"۔

طہارت ماء و نجاستِ ماء میں ائمہ کرامؒ کے مذاہب

پانی کی طہارت و نجاست کا مسئلہ فقہاء کرام و علماء عظام کے درمیان معرکۃ الآراء مسائل میں سے ہے۔ اس میں بڑی طویل طویل بحثیں کی گئی ہیں۔ مولانا عبدالحیؒ نے "السعایہ" میں لکھا ہے کہ اس بارے میں فقہاء کے اقوال بیس سے بھی متجاوز ہیں لیکن مشہور ان میں سے چار مذہب ہیں:

مذہب اوّل (۱): بی بی عائشہؓ، حسن بصریؒ اور علامہ داؤدؒ بن علی الظاہری کے نزدیک پانی خواہ قلیل ہو یا کثیر اگر اس میں کوئی نجاست گرجائے تو وہ اس وقت تک ناپاک نہیں ہوگا اور مطہّر رہے گا جب تک کہ اجزاءِ نجاست کا اجزاءِ ماء پر غلبہ نہ ہوجائے غلبہ کا مقصد ہے کہ پانی کی طبیعت یعنی رقت و سیلانیت ختم نہ ہوجائے خواہ اس کے اوصاف ثلاثہ بھی متغیّر ہوگئے ہوں۔ اوصاف سے مراد رنگ، بو، مزہ ہے۔

یقول ابوالاسعاد: حضرتؒ علامہ گنگوہیؒ کوکب میں فرماتے ہیں کہ اگر یہ مسلک حضرت عائشہؓ سے روایۃً ثابت ہوتا تو یہ قوی ترین مسلک ہوتا۔ اس لیے کہ بی بی عائشہ صدیقہؓ اعلم بمسائل المیاہ تھیں۔ اور اس معاملہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بکثرت مراجعت کرتی رہتی تھیں لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ مسلک بی بی عائشہؓ سے روایۃً ثابت نہیں۔

مستدل۔ قرآن کریم کی آیت مبارکہ ہے "وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا" (پ ۲۹) آیت مبارکہ میں پانی کو مطہّر کہا گیا ہے۔

مذہب دوم (۲): امام مالکؒ کا مسلکِ مختار یہ ہے کہ جب تک احد الاوصاف متغیّر نہ ہوں وہ وقوعِ نجاست سے نجس نہیں ہوتا خواہ قلیل ہو یا کثیر۔

مستدل۔ بیر بضاعۃ کی روایت ہے جو حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ

کہ اس کنویں میں نجاستیں ڈالی جاتی تھیں مگر تغیرِ اوصاف نہ ہونے کی وجہ سے ناپاک نہیں ہوا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی طہارت بیان کرتے ہوئے فرمایا "اِنَّ الْمَآءَ طَھُوْرٌ لا ینجسہ شیئٌ" (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۱ باب احکام المیاہ فصل اوّل) ابن ماجہ شریف ج۱ ص۳۹ باب الحیاض کی روایت میں مالم یتغیر احد الاوصاف الثلاثۃ کی قید ہے۔

مذہب سوم امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر پانی قلیل ہو تو وقوعِ نجاست سے نجس ہو جائے گا۔ اگرچہ "لم یتغیر احد اوصافہ" اور اگر کثیر ہو تو نجس نہ ہوگا۔ (مالم یتغیر اکثر اوصافہ) اور کثیر کی مقدار ان کے نزدیک قلتین ہے۔ اور یہ مقدار تخمینی نہیں بلکہ تحقیقی ہے یہاں تک کہ امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ اگر ایک قلہ پانی میں نجاست گر جائے تو وہ نجس ہو جائے گا لیکن اگر اس میں ایک قلہ طاہر پانی شامل کر دیا جائے تو پورا پانی پاک ہو جائے گا اور اس کے بعد اگر دوبارہ دونوں کو الگ کیا جائے تو نجاست عود نہیں کرے گی۔

مُستدل ۔حدیث الباب یعنی روایت قلتین جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے اس میں صاف حد بیان کی گئی ہے "اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث"

مذہب چہارم چوتھا مسلک حنفیہ کا ہے جو مسلک شوافعؒ کے قریب تر ہے فرق یہ ہے کہ احناف کے نزدیک قلیل و کثیر کی کوئی مقدار معیّن نہیں جبکہ شوافعؒ کے ہاں قلیل وکثیر کی مقدار قلتین ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ نے اس کو رائے مبتلیٰ بہ پر چھوڑا ہے البتہ امام ابو یوسفؒ سے اتنی تحدید ضرور منقول ہے کہ جس پانی میں خلوص اثر النجاست الی الطرف الآخر ہو وہ قلیل ہے اور جس میں نہ ہو وہ کثیر ہے۔ اسی کو امام قدوریؒ نے ان الفاظ سے تعبیر کیا ہے:۔

"مَالَمْ یتحرّك بِتَحْرِیْكِ الطَّرَفِ الْآخر" لیکن فتویٰ امام صاحبؒ کے قول پر ہے۔ رائے مبتلیٰ بہ کی مثال گوش کن۔

مثال۔ پانی کے تالاب کے کنارے ایک بیل کھڑا ہے یا اس کے کنارے کوئی نجاست پڑی ہے اور متوضی دوسرے کنارے سے وضوء کرنا چاہتا ہے اب اس کا خیال یہ ہے کہ بیل کے بول یا نجاست کے اثرات اس کنارے تک نہیں پہنچ سکتے۔ لہٰذا اس کی رائے کی بناء پر

تالاب کا پانی کثیر ہے اور اس سے وضوء کرنا صحیح ہے اور اگر اس کی رائے اس کے برعکس ہے تو پھر تالاب کا پانی قلیل ہے اور اس سے وضوء کرنا صحیح نہیں :۔

" فالحاصل ان حیث غلب علی الظنّ وجود نجاسة فی الماء لایجوز استعمالہ اصلاً بھٰذہ الدلائل ولافرق بین ان یکون قلتین اواکثر او اقلّ تغیّر اولا وھٰذا مذھب ابی حنیفةؒ (اعلاء السنن ج ۱ ص ۲۲۹)

دلائل اُحنافؒ دربارہ طہارت ماء ونجاست ماء

اُحنافؒ حضرات کو طہارت ماء ونجاست ماء کے مسئلہ میں دو امروں پر دلائل پیش کرنے کی ضرورت ہے۔

امر اوّل۔ یہ کہ ماء قلیل کے وقوع نجاست سے ناپاک ہونے کے لیے تغیّر اوصاف کی ضرورت نہیں ماء قلیل بغیر تغیّر اوصاف کے بھی نجاست گرنے سے ناپاک ہوجاتا ہے۔

امر دوم۔ یہ کہ قلیل اور کثیر میں حدِّ فاصل مبتلیٰ بہ کے ظنّ کو قرار دیا جائے۔

اَمر اوّل پر دلائل

سابق میں دو امروں کی تقسیم ہوچکی ہے اب ہر امر پر مستقلاً دلائل پیش کیے جارہے ہیں امر اوّل کے دلائل ملاحظہ فرماویں :۔

امر اوّل کی دلیل اوّل حدیث پاک میں ہے " اذا استیقظ احدکم من نومہ فلا یغمس یدہٗ فی الاناء (مشکوٰۃ شریف ج ۱ ص ۴۵ باب سُنن الوضوء) طرز استدلال یوں ہے کہ سوکر اٹھنے کے بعد بغیر دھونے کے ہاتھ اگر پانی کے برتن میں ڈال دے ظاہر ہے کہ اس سے پانی کے وصف میں تغیّر نہ ہوگا پھر بھی ہاتھ ڈالنے سے منع کرنا اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ پانی کے ناپاک ہونے کی مدار صرف تغیّر وصف نہیں تغیّر وصف کے بغیر بھی پانی ناپاک ہوسکتا ہے۔

دلیل دوم حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے " اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسله سبع مرات (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۲ باب تطهیر النجاسات)
طرزِ استدلال یوں ہے کہ کتے کے منہ ڈالنے سے تغیرِ وصف نہیں ہوتا پھر بھی اس چیز کو ناپاک قرار دیا اور سات مرتبہ دھونے کا حکم دیا۔ معلوم ہوا کہ تغیرِ وصف کے بغیر بھی وقوعِ نجاست سے پانی ناپاک ہو سکتا ہے۔

دلیل سوم حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے " لَا یَبُوْلَنَّ اَحَدُکُمْ فِی الْمَآءِ الدَّائِمِ (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۲ باب احکام المیاہ) ماءِ دائم میں پیشاب کرنے سے تغیرِ وصف لازم نہیں پھر بھی پیشاب کرنے سے مطلقًا روک دیا ہے۔

امرِ دوم پر دلائل

امرِ دوم کے دلائل ملاحظہ فرما دیں:۔

دلیل اول حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے " اِذَا وَقَعَتِ الْفَارَۃُ فِی السَّمَنِ فَاِنْ کَانَ جَامِدًا فَاَلْقُوْھَا وَمَاحَوْلَھَا وَاِنْ کَانَ مَائِعًا فَلَا تَقْرَبُوْہُ (ابوداؤد شریف ج۲ ص۱۸۱ کتاب الاطعمه باب فی الفارۃ تقع فی السمن، مشکوٰۃ شریف ج۲ ص۳۶۱ باب ما یحل اکله وما یحرم فصل ثانی)۔

اس حدیث سے دو باتیں ثابت ہوئیں:۔

ا۔ ایک یہ کہ چوہے کے مرجانے سے گھی ناپاک ہو جاتا ہے حالانکہ اس سے تغیرِ اوصاف نہیں ہوتا۔

۲۔ دوسرا یہ کہ گھی کے جامد ہونے کی صورت میں حکم دیا گیا ہے کہ چوہے کو بھی پھینک دو اور اس کے ارد گرد والے گھی کو بھی اس (ماحولها) کی حدیث میں کوئی تحدید نہیں کی گئی کہ کتنی دور تک گھی نکالا جائے گا بلکہ اس کو مبتلیٰ بہ کے ظن پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ مبتلیٰ بہ خود تحری (کوشش) کرے اور سوچے کہ اس چوہے کا اثر کہاں تک سرایت کر گیا ہوگا بس اتنا گھی نکال دے۔ شریعت نے اس مسئلہ میں اور اس جیسے اور مسائل میں مبتلیٰ بہ کے ظن کو معیار قرار دیا ہے۔

دلیل دوم۔ خانہ کعبہ کو رخ کر کے نماز پڑھنا فرض ہے مگر صحرا میں جب قبلہ معلوم نہ ہو اور نہ

ہی اس کی سمت پر کوئی صحیح دلیل موجود ہو تو شریعت نے تحرّی کا حکم دیا ہے کہ مبتلیٰ بہ اپنی رائے سے کام لے کر نماز پڑھے۔ نماز سے فراغت کے بعد اگر اسے معلوم ہو گیا کہ اس کی رائے غلط تھی تو اس پر صلوٰۃ کا اعادہ نہیں ہے :۔

" وان اشتبهت عليه القبلة وليست بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلّى فان علم انه اخطأ بعد ما صلّى لا يعيدها ۔

(عالمگیری ج ۱ ص ۲۸ باب شروط الصلوٰۃ)

دلیل سوم ۳

حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کا فتویٰ ہے جسے امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱۹ باب الماء يقع فيه النجاسة) میں ذکر کیا ہے :۔

" ان حبشيًا وقع في زمزم فمات فامر ابن الزبيرؓ فنزح ماءها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري اي قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبيرؓ حسبكم (از حوالہ بالا)

کہ ایک مرتبہ بیرِ زمزم میں ایک حبشی گر کر مر گیا حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ نے حکم دیا کہ تمام پانی نکال دیا جائے اور یہ کام تمام صحابہ کرامؓ کے سامنے ہوا کسی نے یہ نہیں کہا کہ دیکھو تغیّر اوصاف ہوا کہ نہیں اور پانی قلتین سے کم ہے یا نہیں۔ اور نہ حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ نے کچھ کہا تو معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے کہ نہ تغیّر کا اعتبار ہے اور نہ قلتین کا اعتبار ہے بلکہ مبتلیٰ بہ کی رائے کا اعتبار ہے۔

ضروری واہم فائدہ

یقول ابو الاسعاد : قلیل اور کثیر پانی میں فرق کرنے کے لیے اصل مذہب حنفی یہی ہے کہ مبتلیٰ بہ کے ظن پر مدار ہے جس پانی کے بارہ میں اس کی غالب رائے یہ ہو کہ ایک طرف پڑی ہوئی ناپاکی کا اثر دوسری طرف تک پہنچ جائے گا یہ قلیل ہے اور اس کے خلاف کثیر ہے۔ حنفیہؒ کے ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہی ہے بعض متونؒ متاخرین کے اندر جو یہ مسئلہ لکھ دیا گیا ہے کہ کثیر پانی وہ ہے جو عشرٌ فی عشرٍ $\frac{10 \times 10}{\text{(دہ در دہ)}}$ یہ اصل مذہب حنفی نہیں ہے یہ اس طرح شہرت پا گیا ہے اس کی حقیقت سمجھیں۔

عَشْرٌ فِیْ عَشْرٍ یعنی دہ دردہ ۱۰×۱۰ کی حقیقت

یقول ابوالاسعاد : عَشْرٌ فِیْ عَشْرٍ کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ امام محمدؒ ایک روز مسجد شریف میں یہی مسئلہ اپنے تلامذہ کو پڑھارہے تھے تو کسی طالب العلم نے سوال کر دیا کہ اگر پانی کی وسعت اس مسجد شریف کے صحن کے برابر ہو تو وہ ماء کثیر ہے۔ تو آپ نے فرمایا ہاں وہ ماء کثیر ہے۔

عند البعض علامہ ابوسلیمان جوزجانیؒ نے اپنے استاذ امام محمدؒ سے پوچھا کہ کتنا پانی کثیر ہوگا اس پر امام محمدؒ نے فرمایا "کمسجدی ھذا" میری اس مسجد جتنا۔ ابوسلیمان جوزجانیؒ نے بعد میں اس مسجد شریف کو ناپا تو وہ اندر سے "ثمانیہ فی ثمانیہ" اور باہر سے "عَشْرٌ فِیْ عَشْرٍ" تھی۔ احتیاطاً عشر فی عشر کو اختیار کر لیا۔ حالانکہ یہ طلبہ کو سمجھانے کے لیے ایک تمثیل تھی، تحدید نہ تھی مگر لوگوں کے ذہن میں یہ بات بیٹھ گئی ہے کہ حنفیہؒ کے مسلک میں دہ دردہ کی تحدید ہے لیکن یہ غلط ہے۔ اگر مان لیا جائے کہ ان کا مقصود تحدید تھا تو اس قول عَشْرٌ فِیْ عَشْرٍ سے ان کا رجوع ثابت ہے فرماتے ہیں:

"لا اُوَقت فیہ شیئًا - الخ - فقدرہ ابن نجیم المصری فی بحر الرائق فانہ بسطہ (بحر ص ۷۹ ج ۱) وقال ابو عصمۃ کان محمد بن الحسن یوقت فی ذالک عشر فی عشرٍ ثم رجع الی قول ابی حنیفۃؒ وقال لا اُوقت شیئًا کذا قال الشیخ ابن ھمامؒ (لمعات التنقیح ص ۱۳۷ ج ۲)

نیز انہوں نے غدیر عظیم کی حد بتائی ہے جو اپنے ظن سے بتائی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ میرے ظن میں اتنا پانی کثیر سمجھا جاتا ہے ظن مبتلی بہ کے مطابق فیصلہ کیا ہے کہ ایک مبتلی بہ کا ظن دوسروں کے لیے لازم نہیں ہوتا۔ لہٰذا حقیقت وہی ہے کہ حنفیہؒ نے کثیر کی کوئی مقدار مقرر نہیں کی اور اس کو رائے مبتلی بہ پر چھوڑا گیا ہے یعنی مبتلی بہ پانی کی جس مقدار کو کثیر سمجھے اس پر کثیر کے احکام جاری ہوں گے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو البحر الرائق ص ۷۵، ۷۶ ج ۱)

صاحبِ شرح وقایہ پر تعقیب

یقول ابوالاسعاد : فیاللعجب شرح وقایہ کے مصنفؒ پر کہ انہوں نے دہ در دہ کو اصل الاصول قرار دیا اور اس کی تائید اس بات سے کردی کہ حریم بیر میں بھی حکم یہی ہے کہ دہ در دہ کے احاطہ میں دوسرا کنواں نکالنا ممنوع ہے ذرا اس کی حقیقت بھی سمجھ لیں۔ شارح وقایہ علامہ عبید اللہ ابن مسعود المعروف بہ تاج الشریعۃ نے شرح وقایہ ج۱ ص۸۷ میں عشرٌ فِی عَشرٍ کو حدیث سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ حدیث پاک میں آتا ہے :۔

" مَنْ حَفَرَ بِئرًا فَلَهُ اَنْ یَّعُوْنَ ذِرَاعًا عَطْنًا لِمَا شِیَتِهٖ (ابن ماجہ شریف ج۱ ص۱۸ باب حریم البیر)۔ یعنی جو شخص کسی مباح زمین میں کنواں کھودے تو اس کا حریم (احاطہ) چالیس ذراع ہوگا۔ اس حریم کے اندر کسی اور شخص کو نہ پانی کا کنواں کھودنے کی اجازت ہوگی نہ بئر بالوعہ (یہ وہ کنواں ہے جس کا منہ تنگ ہو جو بارش وغیرہ کا پانی جمع ہونے کے لیے ہوتا ہے اور کوڑا کرکٹ اور گندگی وغیرہ اس میں ڈالتے ہیں۔) کھودنے کی اس حدیث میں حریم چالیس ذراع بتایا گیا ہے۔ چالیس ذراع کا مطلب شرح وقایہ نے یہ لیا ہے کہ چاروں طرف دس دس ذراع ہو۔ اس مطلب کے لحاظ سے دس ذراع کے اندر دوسرا آدمی بئر الماء اور بیر بالوعہ کھودنے کا مجاز نہ ہوگا۔ دس ذراع سے باہر کھود سکتا ہے۔ یہاں سے شارح وقایہ نے استدلال کیا ہے کہ دیکھو شریعت دس ذراع تک بئر بالوعہ کھودنے کی اجازت نہیں دیتی اس سے آگے اجازت ہے۔ اس کی علت یہی ہو سکتی ہے کہ دس ذراع تک نجاست کا اثر سرایت کر کے کنوئیں میں آئے گا۔ پورے دس ذراع یا اس سے آگے اگر بیر بالوعہ ہوا تو نجاست کا اثر پانی تک نہ آئے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ شریعت کی نظر میں دس ذراع سے نیچے تک ایک طرف کی ناپاکی دوسری طرف تک اثر کرتی ہے۔ لہذا دس ذراع سے کم حوض کو قلیل کہیں گے اور دس ذراع اور اس سے زیادہ کو کثیر کہیں گے۔

صاحبِ بحر کا شارح وقایہ کے استدلال پر اعتراضات

صاحب بحر علامہ ابن نجیم المصریؒ نے شارح وقایہ کے اس استدلال پر چند اعتراضات کیے ہیں ملاحظہ فرمادیں:۔

اعتراض اوّل پہلا اعتراض یہ ہے کہ حدیث پاک میں جو اربعون ذراعًا حریم آتا ہے شارح وقایہ نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ دس ذراع ہر طرف حریم ہوگا۔ صاحب بحر کہتے ہیں کہ یہ مطلب ٹھیک نہیں۔ صحیح مطلب یہ ہے کہ اس کنویں کا حریم چالیس ذراع ہر طرف ہوگا یعنی ۴۰ × ۴۰ لہذا یہ استدلال ختم ہے۔

اعتراض دوم دوسرا اعتراض یہ ہے کہ یہ بات جو کہی گئی ہے کہ دس ذراع تک بڑ بالوعہ نہیں کھود سکتا اس کے آگے کھود سکتا ہے یہ اصل مذہب حنفی نہیں ہے بلکہ مذہب حنفی یہ ہے کہ زمین کی تاثیر سمجھنے والے دو عادل تجربہ کاروں سے پوچھا جائے کہ ایسی زمین میں کتنی دور تک نجاست کا اثر کنویں میں پہنچ سکے گا جہاں تک اثر پہنچنے کا خطرہ ہے وہاں تک بڑ بالوعہ نہ کھودنے دیا جائے اور جتنی دور سے اثر پہنچنے کا خطرہ نہیں ہے وہاں سے کھودنے کی اجازت ہوگی۔ یہ مقدار زمین کے سخت یا نرم ہونے کے اعتبار سے بدل سکتی ہے۔

اعتراض سوم تیسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ پانی کو زمین پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ زمین کثیف چیز ہے اور پانی اس کی بہ نسبت لطیف ہے۔ زمین میں سے نجاست کا اثر اس قدر سرایت نہیں کرسکتا جس قدر تیزی سے پانی میں سرایت کرے گا دس ذراع سے بڑ بالوعہ کا اثر زمین میں سے ہوتا ہوا اگر کنویں تک پہنچے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ پانی کے تالاب میں سے بھی ایک طرف کی ناپاکی کا اثر اتنی دور ہی سے دوسری طرف پہنچے گا بلکہ پانی کی لطافت کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں اس سے کم مسافت سے ایک طرف کی ناپاکی کا اثر دوسری طرف پہنچ جائے گا۔

مذاہب ثلاثہ کے مُستدلاّت کے جوابات

ترتیب ذکری کے اعتبار سے پہلا مذہب اہل ظواہر کا ہے لہذا پہلے ان کے مستدل کا جواب دیا جائے گا۔

اہلِ ظواہر کے مُستدل کا جواب

اہل ظواہر نے اپنے مسلک پر قرآن مقدس کی آیت مبارکہ " وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا " سے دلیل پکڑی ہے کہ آیت میں پانی کو مطہر کہا گیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ آیت میں پانی کی اصل حقیقت بیان کی گئی ہے کہ حقیقۃً پانی پاک نازل کیا گیا ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ پانی کبھی ناپاک نہیں ہوتا بلکہ پاک کرنے سے پاک ہوجاتا ہے جیسا کہ حدیث پاک میں آتا ہے۔

" انّ المؤمن لا ینجس ، انّ الارض لا تجنس " اس کا مطلب یہ تو نہیں کہ مؤمن وزمین ناپاک نہیں ہوتے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ ناپاک باقی نہیں رہتے۔

مالکیہ حضراتؒ کے مُستدل کے جوابات

امام مالکؒ نے پانی کی نجاست وطہارت کو اکوان ثلاثہ پر موقوف کیا ہے اور دلیل کے طور پر حدیث بیر بضاعۃ سے دلیل پکڑی ہے اس کے جوابات ملاحظہ فرماویں:۔

حدیث بیر بُضاعۃ کے جوابات

یقول ابوالاسعاد: حدیث بیر بضاعۃ کے جوابات سے قبل بطورِ تمہید دو باتوں کا سمجھ لینا ضروری ہے:۔

اوّل ۔ پہلی بات یہ ہے کہ اس حدیث کے الفاظ اور اس کا سیاق خود اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ یہ اپنے ظاہر پر محمول نہیں کیونکہ اگر اس حدیث کو اس کے ظاہر پر رکھا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ بیر بضاعۃ میں حیض کے کپڑے مردار کتوں کا گوشت اور دوسری بدبو دار اشیاء باقاعدہ ڈالنے کی عادت تھی گویا کہ اس کنویں سے کوڑی کا کام لیا جاتا تھا حالانکہ یہ بات عقلاً انتہائی بعید ہے کیونکہ حجاز میں پانی بہت کمیاب تھا اس لیے یہ بہت مستبعد ہے کہ صحابہ کرامؓ جان بوجھ کر اس میں نجاستیں ڈال دیں کم از کم نظافت کا تقاضا یہ تھا کہ کنویں کو ان چیزوں سے پاک رکھا جائے ۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ نجاستیں ڈالنے والے منافقین تھے ۔ لیکن بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے نظافت ایک انسانی مسئلہ ہے اور اس میں کسی منافق سے بھی یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ یہ حرکت کرتا ہو۔

دوّم ۔ اگر واقعۃً اس کنویں سے کوڑی کا کام لیا جاتا ہو تو ممکن نہیں ہے کہ پانی کے اوصاف ثلاثہ متغیر نہ ہوئے ہوں ۔ کیونکہ امام ابو داؤدؒ کی تصریح کے مطابق وہ کنواں چھ ذراع تھا اور اس میں پانی کم از کم گھٹنوں اور زیادہ سے زیادہ ناف تک آتا تھا پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ ان اشیاء مذکورہ کے ڈالنے سے اوصاف ثلاثہ متغیر نہ ہوں۔

اس تمہید کے بعد اب ان جوابات پر غور فرمائیں جو اس حدیث کے بارے میں احناف حضراتؒ نے پیش فرمائے ہیں :۔

جواب اوّل جس کو امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ بیر بضاعہ کا پانی جاری تھا پھر اس کی تائید میں انہوں نے مختلف روایات پیش کی ہیں ۔ علامہ سیوطیؒ نے جمع الجوامع میں اور علی متقیؒ نے کنز العمال میں حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت نقل کی ہے ۔ اس میں بیر بضاعہ کو غدیر کہا گیا ہے ۔ چنانچہ علامہ نیمویؒ نے علامہ سیوطیؒ اور علی متقیؒ کے حوالہ سے التعلیق الحسن ص۶ میں یہ روایت یوں نقل کی ہے :۔

" اَتَّ النّبیّ صَلّی اللّٰہ علیہ وسلّم توضّأ او شرب من غدیر کان یلقی فیہ لحوم الکلاب والجیف فذکر لہٗ ذالك فقال انّ الماء لا ینجسہ شیئٌ "

ایسے ہی علامہ بیہقیؒ نے امام شافعیؒ کی یہ روایت نقل کی ہے :۔

"کانت بیر بضاعۃ کثیرۃ الماء واسعۃ کان یطرح فیھا من الانجاس الخ۔ (التعلیق الحسن للنیموی ص)

لہٰذا ان آثار کے پیشِ نظر اگر وہ غدیر اور ماء جاری کے حکم میں ہے تو حدیث بیر بضاعہ سے مالکیہؒ کا استدلال درست نہیں چونکہ ماء جاری وکثیر کی نجاست ہمارے نزدیک بھی تغیرِ وصف پر موقوف ہے جب تک کہ تغیر فی الوصف نہ آئے اس وقت تک نجاست کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

جواب دوم بیر بضاعۃ کے متعلق صحابہ کرامؓ کا سوال نجاستوں کے مشاہدہ پر نہیں بلکہ نجاست کے اوہام وخطرات پر مبنی تھا۔ اس لیے کہ یہ کنواں نشیب میں واقع تھا اور اس کے چاروں طرف آبادی تھی (جیساکہ علامہ خطابیؒ نے معالم السنن میں تصریح کی ہے) صحابہ کرامؓ کو یہ خطرہ گذرا کہ اس کے چاروں طرف جو نجاستیں پڑی رہتی ہیں وہ ہوا سے اڑ کر یا بارش سے بہہ کر اس کنویں میں نہ پڑجاتی ہوں ان خیالات کی وجہ سے صحابہ کرامؓ نے اس کی نجاست وطہارت کے بارے میں آپؐ سے سوال کیا لیکن چونکہ یہ خیالات محض وساوس اور اوہام تھے اور مشاہدہ پر مبنی نہ تھے۔ اس لیے آپؐ نے قطع وساوس کے لیے علیٰ اسلوب الحکیم جواب دیا اور فرمایا:۔

"الماء طھور لا ینجسہ شیئ"

جواب سوم یُلقیٰ فیہ الحیض " درحقیقت " کان یلقیٰ فیہ الحیض " کے معنیٰ میں ہے یعنی یہ گندگیاں اور غلاظتیں بیر بضاعۃ میں زمانہ جاہلیت میں ڈالی جاتی تھیں۔ اسلام کے بعد یہ سلسلہ منقطع ہوگیا لیکن صحابہ کرامؓ کے دلوں میں یہ شک رہا کہ اگرچہ اب کنواں صاف ہو چکا ہے لیکن اس کی دیواروں پر اب تک نجاست کے اثرات باقی ہوں گے اس پر انہوں نے سوال کیا اور آپؐ نے اپنے ارشاد کے ذریعہ سے ان کے وہم کو دور فرمایا۔

جواب چہارم حدیث بیر بضاعۃ والی قابل استدلال نہیں اس لیے کہ یہ ضعیف ہے۔ خصوصاً طور پر " اِلّا مَا غَلَبَ عَلیٰ رِیحِہٖ او طعمہٖ الخ " والی زیادتی کیونکہ اس سند میں رشدین بن سعد ہے جو ضعیف ہے۔ چنانچہ علامہ زیلعی نصب الرایہ ج ۱ ص ۹۴ میں لکھتے ہیں "وقد روی من طریق ضعیفۃ" یہی وجہ ہے کہ اکثر محدثینؒ نے لکھا ہے کہ بیر بضاعۃ والی روایت کی سند میں اضطراب ہے۔

کیفیت اضطراب فی السند

علامہ زیلعی نصب الرایہ ص۱۱۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوالحسن بن القطانؒ نے اپنی کتاب الوہم والایہام میں لکھا ہے کہ اس کی سند میں اختلاف ہے۔ ترمذی شریف ص۱۱ ج۱، ابوداؤد شریف ص۹ ج۱، اور طیالسی ص۲۹۲ میں سند یوں ہے: "عن عبید اللہؒ بن عبد اللہ بن رافع" اور نسائی شریف ص۳۷ ج۱ کی سند یوں ہے: "عن عبد اللہؒ بن عبد الرحمٰن بن رافع"، اور دارقطنی ص۱۱ ج۱ کی سند یوں ہے "عن عبد اللہؒ بن عبید اللہ بن رافع" اور دارقطنی کی ایک سند میں "عن عبد الرحمٰنؒ بن رافع" آتا ہے۔ تدریب الراوی ص۹۳ اور مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص۱۹۸ میں لکھا ہے کہ اضطراب متن میں ہو یا سند میں موجب ضعف ہوتا ہے "لانہ یدل علیٰ عدم ضبط الراوی اقول کذا قال النوویؒ فی التقریب مع شرحہ (تدریب الراوی ص۱۶۶)

شوافع حضرات کے مستدل کے جوابات

امام شافعیؒ و من وافقہ حضرات نے پانی کی نجاست وطہارت کی مدار قلّت وکثرت کو قرار دیا ہے اور قلّت وکثرت قلتین کو معیّن فرماتے ہیں اس کے جوابات ملاحظہ فرمادیں:۔

حدیث القُلّتَین کے جوابات

جواب اوّل ۔ جس کو صاحب ہدایہ نے اختیار کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ لم یحمل الخبث کے معنیٰ ہیں کہ دو قلتین کے برابر پانی بوجہ ضعف کے نجاست کا تحمل نہیں کرسکتا بلکہ نجس ہوجاتا ہے۔ مثلاً جب کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص تین بوری وزن کا تحمل نہیں کرسکتا تو مراد یہ ہوتی ہے کہ بوجھ غالب ہے اور اٹھانے والا مغلوب۔ یہاں بھی لم یحمل الخبث کی مراد کچھ ایسی ہی ہے کہ جب پانی کی مقدار قلتین ہو اور اس میں نجاست واقع

ہوگئی تو پانی مغلوب اور نجاست غالب رہے گی۔ نتیجۃً پانی نجس ہو جائے گا۔ لیکن اس جواب پر بعض حضرات نے یہ شبہ کیا ہے کہ بعض روایتوں میں لم یحمل کے بجائے لا ینجس ہے۔ (کما فی ابی داؤد شریف ص ج۱ باب ما ینجس الماء) ھکذا فی المشکوٰۃ الشریف،

تو ان الفاظ سے سابقہ تعبیر کی تردید ہو جاتی ہے۔

جواب دوم ۔ حدیث قلتین ضعیف ہے چنانچہ صاحب ہدایہ نے حدیث قلتین کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں" ضعفہ ابوداؤد۔ (ہدایہ ص۳۵ ج۱ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء و ما لا یجوز بہ)

سوال ۔ صاحب ہدایہؒ کے اس جواب پر بہت سے حضرات (خصوصًا شوافع) معترض ہیں کہ امام ابوداؤدؒ نے تو کہیں بھی حدیث قلتین کی تضعیف نہیں کی پھر یہ کہنا کیونکر درست ہوگا بلکہ امام ابوداؤدؒ نے اس روایت کو بیان کرنے کے بعد سکوت اختیار کیا ہے جو ان کی عادت کی رو سے دلیل حجت ہے نہ کہ دلیل تضعیف۔

یقول ابوالاسعاد جوابًا۔ عرض ہے کہ معترضین حضراتؒ کا صاحب ہدایہ پر اعتراض کرنا چند وجوہ سے غیر صحیح ہے بلکہ نا قابلِ فہم ہے۔ چند وجوہات ملاحظہ فرما دیں:۔

اوّل ۔ سنن ابی داؤد شریف کے نسخے مختلف ہیں ہو سکتا ہے صاحبِ ہدایہ کے پیشِ نظر جو نسخہ ہو اس میں اضطراب کے علاوہ کوئی دوسرا صیغہ تضعیف موجود ہو۔ لہٰذا ہمارے پیشِ نظر نسخے میں اگر کوئی صیغہ تضعیف مذکور نہیں تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ کسی نسخہ میں بھی تضعیف موجود نہیں۔ چنانچہ صاحبِ عنایہ نے امام ابوداؤدؒ کے یہ الفاظ نقل فرمائے ہیں "حدیث القلتین مما لا یثبت (العنایہ بہامش فتح القدیر ص۶۷ ج۱)۔ اس سے صراحۃً حدیث قلتین کی تضعیف معلوم ہوتی ہے اس لیے عین ممکن ہے کہ صاحبِ ہدایہ کے پیشِ نظر بھی وہی نسخہ ہو جس میں یہ عبارت مذکور ہے۔

دوم ۔ ہو سکتا ہے کہ امام ابوداؤدؒ نے سنن ابی داؤد شریف کے علاوہ اپنی کسی دوسری تصنیف میں یہ تضعیف کی ہو۔

سوم ۔ طبقات محدثین میں دو ابوداؤد کے نام نامی مشہور ہیں ۱۔ ابوداؤد سجستانیؒ ۲۔ ابوداؤد طیالسیؒ۔ ممکن ہے کہ صاحبِ ہدایہ کی مراد ابوداؤد سجستانی صاحبِ سنن کے بجائے ابوداؤد طیالسی مراد ہو اس لیے محض سنن ابی داؤد سجستانی دیکھ کر صاحب ہدایہ پر اعتراض کرنا

کہاں تک درست ہے۔

سکوت امام ابوداؤدؒ کی حیثیت

یقول ابوالاسعاد، حدیث قلتین پر امام ابوداؤدؒ کا سکوت فرمانا کہاں تک درست ہے؟ اس کی مکمل بحث بندہ نے فتح الودود فی حلِّ قال ابوداؤد میں بعنوان تسامحات امام ابوداؤدؒ کردی ہے وہاں دیکھی جاسکتی ہے۔ مختصراً عرض ہے کہ کسی روایت پر سکوت امام ابوداؤدؒ اس کی صحّت کے لیے حرفِ آخر نہیں۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ جس روایت پر امام ابوداؤدؒ سکوت فرمائیں تو اس روایت کا مؤید یا کوئی شاہد تلاش کیا جائے۔ اگر اس روایت کا کوئی شاہد مل جائے تب تو وہ حجّت ہوگی ورنہ وہ روایت قابلِ توقف ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے اپنے اس قول کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ امام ابوداؤدؒ نے اپنے خط میں (جو کہ فتح الودود فی حلِّ قال ابوداؤد ص۵۷ میں مکتوب ہے) یہ بھی تحریر فرمایا ہے "وما فیہ وھنٌ شدید بینتہ" جس روایت میں شدید ضعف ہوتا ہے تو میں اس کو بتلا دیتا ہوں۔ حافظؒ فرماتے ہیں کہ مصنّفؒ کے اس کلام سے معلوم ہو رہا ہے کہ جہاں پر وہن غیر شدید ہوتا ہے اس کو بیان نہیں فرماتے بلکہ سکوت فرما جاتے ہیں جب یہ صورتِ حال ہے تو ما سکت علیہ ابوداؤد کو مطلقاً حجّت کیسے مان لیا جائے۔ نیز وہ فرماتے ہیں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض جگہ ایسا ہوتا ہے کہ کسی روایت کی سند میں کوئی ضعیف راوی ہوتا ہے مگر اس کے باوجود امام صاحبؒ وہاں سکوت فرماتے ہیں مثلاً عبداللہ بن لہیعہ اور صالح مولی التوأمہ وغیرہ۔ نیز بعض مرتبہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ کسی ضعیف راوی کی بناء پر ایک جگہ کسی روایت پر کلام فرما دیتے ہیں۔ پھر دوسری جگہ جب وہ راوی کسی روایت میں آتا ہے تو ماسبق پر اعتماد کرتے ہوئے اس پر کلام نہیں فرماتے لیکن دیکھنے والا یہ سمجھتا ہے کہ مصنّفؒ اس پر سکوت فرما رہے ہیں غرضیکہ ان تمام وجوہ کا مقتضٰی حافظ ابن حجرؒ نے یہ نکالا کہ ماسکت علیہ ابوداؤد کا حکم توقف ہے جب تک کہ اس کا شاہد اور مؤید نہ ملے اس کو حجت تامّہ نہ قرار دیا جائے۔ چنانچہ علامہ زاہد الکوثری (النکتُ الطّریفہ فی التحدّث عن ردود ابن ابی شیبۃ) فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوداؤدؒ کا حدیث قلّتین روایت کرنے کے بعد سکوت فرمانا ان کی طرف سے

دلیلِ صحت نہیں ہے کیونکہ بہت سی جگہ ان کا سکوت مرادف تصحیح نہیں۔

جواب سوم ۳ حدیث قلتین کا ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے چنانچہ علی بن مدینیؒ، ابو بکر ابن منذرؒ، ابن جریرؒ۔ ابن عبد البرؒ، قاضی اسماعیلؒ قاضی ابو بکر ابن العربیؒ، امام غزالیؒ، رویانیؒ، ابن دقیق العیدؒ، حافظ مزیؒ، حافظ ابن تیمیہؒ، حافظ ابن قیمؒ۔ ان تمام حضرات نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے (معارف السنن ج۱ ص۲۳۱) نیز اس حدیث میں سنداً متناً معنیً اور مصداقاً شدید اضطراب پایا جاتا ہے کیفیت اضطراب ملاحظہ فرمادیں:۔

اِضطراب فی السند

اس روایت کی تین سندیں ہیں ایک کا مدار ولید بن کثیر پر ہے۔ دوسری کا مدار حماد بن سلمہ پر ہے اور تیسری کا مدار محمد بن اسحق پر ہے۔

۱۔ پہلی سند جو ولید بن کثیر سے منقول ہے اوّل تو ولید ہی متکلم فیہ ہیں اور ان کو خوارج کے فرقہ اباضیہ سے شمار کیا گیا ہے (بذل ج۱ ص۱۶) پھر ان کی سند میں اضطراب ہے کہیں "عن محمد بن جعفر بن الزبیر الاسدی" نقل کرتے ہیں اور کہیں "عن محمد بن عباد بن جعفر المخزومی" نقل کرتے ہیں اس کے بعد پھر "محمد بن جعفر" کے شیخ میں اختلاف نقل کیا ہے چنانچہ کہیں "عن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمرؓ" نقل کرتے ہیں اور کہیں "عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمرؓ" نقل کرتے ہیں ان کی سند میں دو اضطراب ہیں (حوالہ کلھم فی سنن ابی داؤد شریف ج۱ ص۱۰ کتاب الطهارة باب ما ینجس الماء)

۲۔ دوسری سند حماد بن سلمہ کی ہے ان کی حدیث میں وقف اور رفع کا اضطراب پایا جاتا ہے کہیں روایت مرفوعاً الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نقل کرتے ہیں "عن عبد اللہ بن عمرؓ عن ابیہ قال سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ" کہیں موقوفاً علی ابن عمرؓ نقل کرتے ہیں "قال ابوداؤد حماد بن زید وقفہ عن عاصم" (کلھم فی سنن ابی داؤد شریف)

۳۔ تیسری سند محمد بن اسحق کی ہے جو متکلم فیہ ہونے کے ساتھ ضعیف بھی ہیں گو مغازی میں ان کا مقام ہے مگر احکام کی روایت ان کے ذریعہ سے جب منقول ہوتی ہے تو وہ مخدوش ہوجاتی ہے۔

ثانیاً خود ان کی سند میں بھی اضطراب ہے کہیں " عن محمد بن جعفر بن عبید اللہ عن ابن عمرؓ " کہیں " عن الزہری عن عبید اللہ عن ابی ہریرۃؓ " منقول ہے۔

اضطراب فی المتن

اضطراب فی المتن کی تشریح یوں ہے کہ بعض روایات میں " اذا کان الماء قلتین " کا ذکر ہے (کما فی روایۃ الباب) بعض میں قلتین او ثلاثاً شک کے ساتھ مذکور ہے۔ (سنن الدارقطنی ج۱ ص۲۲ کتاب الطہارت باب حکم الماء اذا لاقتہ النجاسۃ) کہیں " قلتین فما فوق ذالک " ہے۔ ایضاً حوالہ بالا۔ کہیں " اربعین قلۃ " وارد ہے۔ ایضاً حوالہ بالا۔ کہیں " اربعین غرباً " نقل ہے۔ اور بعض میں " اربعین دلواً " مذکور ہے۔ حوالہ بالا۔ غرضیکہ متن میں اتنا اضطراب ہے کہ جس کی تطبیق ناممکن ہے۔

اضطراب فی المعنیٰ

قُلّہ کے معنیٰ میں بھی اختلاف ہے علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ج۱ ص۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ قلہ جرہ ج جرار بمعنیٰ گھڑا ہے اور قلہ بمعنیٰ مشک ہے۔ اور قلہ بمعنیٰ رأس الجبل یعنی پہاڑ کی چوٹی بھی ہے صاحب قاموس ج۴ ص۳ باب اللام فصل القاف میں لکھتے ہیں کہ لفظ قلہ مشترک ہے جس کے پانچ معانی مشہور ہیں (۱) رأس الجبل (۲) قامت انسانی (۳) مٹکا (۴) جرار یعنی گھڑا (۵) مشکیزہ۔

علامہ طاش کبریٰ زادہؒ مفتاح السعادۃ ص۲۳۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ سیدنا الامام الشافعیؒ کے یہ اشعار ہیں :-

کیف الوصول الی سعاد ودونہا | قلل الجبال ودونہن حتوف

ترجمہ : کہ سعاد تک وصول کس طرح ممکن ہے | جب کہ اس کے سامنے پہاڑوں کی چوٹیاں ہیں جو پیغام موت ہیں ۔!

(حتوف ۔ ج حتف الموت) اب شعر مذکور میں لفظ قُلَل بمعنیٰ پہاڑ کی چوٹیاں ہیں

الرجل حافیۃ ومالی مرکب | والکف صفر والطریق مخوف

ترجمہ: پاؤں ننگے ہیں سواری ہے نہیں | خالی ہاتھ ہوں اور راستہ پرخطر ہے۔

اور علامہ زیلعیؒ نے ج۱ ص۱۲ میں لکھا ہے کہ قلہ کا ایک معنیٰ یہ ہے "ما یستقلہ الید" جسے ہاتھوں سے اٹھایا جائے۔ علامہ خطابیؒ معالم السنن ج۱ ص۵۷ میں لکھتے ہیں" کہ قلہ اس برتن کو بھی کہا جاتا ہے جس سے پانی لے کر اٹھایا جائے مثلاً جگ، گلاس، لوٹا وغیرہ"۔

ہدیۃ المجتنی ص۳۶ میں ہے کہ قلہ بمعنیٰ "ما یستقلہ البعیر" بھی ہے یعنی جس کو اونٹ اٹھائے۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ج۱ ص۲۷ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوبکر المنذرؒ نے قلہ کے نو معنیٰ بیان کیے ہیں تو جب معنیٰ میں بھی اتنا اختلاف ہے تو اس حدیث کو طہارت و نجاست کے باب میں کیسے معیار بنایا جا سکتا ہے۔

اِضطراب فِی المِصداق

علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں حدیث قلتین میں لفظ قلہ کے مصداق میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ مصداق میں اضطراب اس طرح ہے کہ اگر مان لیا جائے کہ یہاں قلہ مٹکا کے معنیٰ میں ہے (جیسا کہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے) تو بھی مٹکے حجم میں متفاوت ہوتے ہیں یعنی ان کا سائز چھوٹا بڑا ہوتا ہے ان میں سے کسی ایک کی تعیین مشکل ہے۔ اس لیے کہ حدیث میں یہ متعین نہیں کہ کتنا بڑا مٹکا مراد ہے۔

بعض شوافعؒ کا قُلّہ کو مع الدلیل مُتعیّن کرنا

یقول ابوالاسعاد: بعض شوافعؒ نے کہا ہے کہ قلہ سے مراد مٹکا ہے اور دلیل یہ پیش کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب معراج پر تشریف لے گئے تو واپسی پر فرمایا کہ میں نے سدرۃ المنتھیٰ پر اتنے بڑے بڑے بیر دیکھے (کقلال ھجر) بنی ہجر کے مٹکوں کی مانند۔ اس سے پتہ چلا کہ قلہ بمعنیٰ مٹکا ہے (نقلہ فی النیل ج۱ ص۴۲)

جواب اوّل اس روایت کی سند میں مغیرہ بن الصقلاب ہے۔ میزان الاعتدال ص۱۹۲ ج۳ میں ہے "قال ابن عدیؒ منکر الحدیث، وقال

عمروؓ بن میمون الرقی لایساوی بعرۃ ،، (مینگنی کے برابر بھی نہیں) ۔ اور علامہ شوکانیؒ نیل الاوطار ج۱ ص۲۲ میں لکھتے ہیں ،، قال النفیلی لم یکن مؤتمنا (امین) فی الحدیث،،

جواب دوم۲ علامہ ابن حزمؒ محلّی ج۱ ص۱۵۴ میں لکھتے ہیں کہ قلّہ کا یہ معنیٰ جو امام شافعیؒ نے کیا ہے ان کی تفسیر دوسروں کی تفسیر سے کوئی اولیٰ نہیں یعنی کوئی وجہ ترجیح اس میں نہیں کیونکہ ابتداءً امام شافعیؒ نے قلّہ سے مراد ہجر کے مٹکے لیے تھے کیونکہ عہدِ رسالت میں ان کا زیادہ رواج تھا لیکن امام شافعیؒ کے دور میں ان کا رواج ختم ہوگیا تو انہوں نے مشکیزوں کے ذریعہ تعیین کی الخ پھر حجاز سے باہر مشکیزوں کا رواج نہ تھا اس لیے بعد میں رطل کے ذریعہ تحدید کی گئی ۔ غرضیکہ وقتاً فوقتاً تحدیدات بدلتی رہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ نواب نورالحسن خاں عرف الجادی ص۹ میں لکھتے ہیں کہ ،، حدیث القلتین در صحیحین نیست بلکہ مؤل است ،، ۔

وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ نِ الْخُدْرِیِّؓ قَالَ قِیْلَ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ اَنَتَوَضَّاءُ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَۃَ وَھِیَ بِئْرٌ یُلْقٰی فِیْہِ الْحِیَضُ وَلُحُوْمُ الْکِلَابِ وَالنَّتْنُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ الْمَاءَ طَھُوْرٌ لَا یُنَجِّسُہٗ شَیْئٌ ۔ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوسعید خدریؓ سے فرماتے ہیں کہ عرض کیا گیا یا رسول اللہ کیا ہم بضاعہ کنوئیں سے وضوء کریں حالانکہ وہ ایسا کنواں تھا جس میں حیض کے لتے کتوں کے گوشت اور گندگیاں ڈالی جاتی تھیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ پانی پاک ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی ۔

قولہٗ بِضَاعَۃُ ۔ بضاعۃ میں ب کا ضمہ اور کسرہ دونوں جائز ہیں لیکن ضمہ زیادہ مشہور ہے ۔ بضاعہ کی نسبت میں دو قول ہیں ۔ اوّل : بضاعہ صاحب بیر (کنوئیں) کے مالک کا نام ہے دوم۲ : عند البعض اس جگہ کا نام ہے جہاں یہ کنواں ہے ۔ بہرحال یہ ایک کنوئیں کا نام ہے ۔ جو مدینہ طیبہ زادھما اللہ شرفاً وکرماً میں بنوساعدہ کے محلہ میں واقع تھا جس کے پانی سے زمین سیراب کی جاتی تھی :۔

وقال الطیبی نقلاً عن فضل اللہ بن حسین المعروف بہ تور بشتی

بضاعة دار بنی ساعدة بالمدینة وھم بطن من الخزرج۔
(مرقات ج۲ ص۵۷)

منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے وضوء کا غسالہ شریف اور لعاب دہن اس میں ڈالا ہے (الدر) بخاری شریف ج۱ ص۱۲۸ کتاب الجمعہ باب قول اللہ عزّ وجلّ فاذا قضیت الصلٰوۃ الخ) میں حضرت سہل بن سعدؓ سے روایت منقول ہے فرماتے ہیں کہ جمعہ کے روز ہم نماز پڑھ کر بیر بضاعہ چلے جایا کرتے تھے۔ جہاں بوڑھی اماں شعیر میں ملا ہوا چقندر پکا کر ہمارے سامنے رکھ دیتی تھی۔ اور ہم لوگ ہفتہ بعد ان کے ہاں پیٹ بھر کر کھانا کھالیا کرتے تھے اور اسی پر خوش ہوا کرتے تھے۔

قولہٗ یُلْقٰی: بمعنیٰ یُطرح یعنی ڈالے جاتے ہیں۔

قولہٗ الحِیَض: اس کو دو طریقوں پر پڑھا گیا ہے:۔

اوّل: بکسر الحاء وفتح الیاء حِیَض جمع حیضۃ بمعنیٰ حیض کے چیتھڑے جو جمے ہوئے خون کی شکل میں ہوتے ہیں۔

دوم: بکسر الحاء وسکون الیاء بمعنیٰ "الخرقة التی تستعملها المرأة فی زمن الحیض" وہ کپڑے جو زمانہ حیض میں عورتیں استعمال کرتی ہیں اور پھر ڈال دیتی ہیں۔

قولہٗ وَالنَّتْنُ۔ نَتْن بفتح النون وسکون التاء (وقیل بکسر التاء) بدبو کو کہتے ہیں اور یہاں پر بدبودار اشیاء مراد ہیں۔ حدیث پاک کی فقہی بحث سابق میں ہوچکی ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَةَؓ قَالَ سَاَلَ رَجُلٌ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّا نَرْکَبُ الْبَحْرَ وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِیْلَ فَاِنْ تَوَضَّاْنَا بِهٖ عَطِشْنَا اَفَنَتَوَضَّاُ بِمَاءِ الْبَحْرِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ. هُوَ الطَّهُوْرُ مَاؤُهٗ وَالْحِلُّ مَیْتَتُهٗ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرمایا ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا یا رسول اللہ ہم سمندر میں سوار ہوتے ہیں اور اپنے ساتھ تھوڑا سا پانی لے جاتے ہیں اگر اس سے وضوء کرلیں تو پیاسے رہ جائیں تو کیا ہم سمندر کے پانی سے وضوء کیا کریں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا مردار حلال۔
(رواہ مالکؒ والترمذیؒ)

قولہ سَئَلَ رَجُلٌ ۔ اس رجل سائل کے نام میں اختلاف ہے ۔ علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ج۱ ص۹۷ میں لکھتے ہیں کہ یہ شخص قبیلہ بنو مدلج کا تھا ۔ جب کہ علامہ بنوریؒ معارف السنن ج۱ ص۱۵۴ بحوالہ تلخیص الحبیر لکھتے ہیں کہ اس کا نام عبداللہ یا عبد یا عبید تھا ۔ علامہ سمعانیؒ امام لغت والحدیث نے لکھا ہے کہ ان کا نام العرکی ہے لیکن اس میں اشکال ہے کہ عرکی تو ملاح کو کہتے ہیں یہ تو لقب اور وصف ہے لیکن عند الجمہور اس کا نام حمید بن صخرہ تھا ۔ چنانچہ علامہ زرقانیؒ اوجز المسالک شرح مؤطا امام مالکؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں "اسمہ حمید بن صخرہ" وفی سبل السلام ج۱ ص۱۹"

قولہٗ انا نرکب البحر ۔ یہ قول صحابیؓ ہے اس کی تشریح میں دو قول ہیں :

اوّل : رکوب بحر کنایہ ہے سمندری سفر کرنے سے ۔ تقدیر عبارت یوں ہے "اِنّا نرکب السفن فِی البحر" کیونکہ عرب کا اکثر سفر کشتیوں کے ذریعہ ہوتا تھا ۔

دوم : رکوب بحر کنایہ ہے شکار کرنے سے تقدیر عبارت یوں ہے "انا نرید الصَّیدَ" وزاد الحاکم "نرید الصّید" (تحفہ ج۱ ص۷۲) ۔ کیونکہ عرب کی اکثر معیشت سمندری غذاؤں پر ہوتی تھی ۔ بعض روایات میں "لا صطیاد سمک" کی قید بھی مذکور ہے یعنی ہم مچھلیوں کے شکار کے لیے سمندر کا سفر کرتے ہیں ۔ جو دیہات سمندر کے کنارے آباد ہوتے ہیں ان کی معیشت کا زیادہ تر دار و مدار سمندری غذاؤں پر ہوتا ہے ۔ سمندری سفر کر کے ماہی گیری کرتے ہیں خود بھی کھاتے ہیں اور اسے بیچ کر اپنی ضروریات زندگی مہیا کرتے ہیں ۔

قولہٗ وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِیْل ، مشکوٰۃ شریف کی روایت میں صرف القلیل ہے جب کہ ابوداؤد شریف ج۱ ص۱۳ باب الوضوء بماء البحر میں من الماء کا اضافہ ہے اور ماء سے مراد ماء العذب (میٹھا پانی) ہے جو صرف پینے کے لیے ہوتا ہے اور قلیل ہوتا ہے ۔ یہ جملہ اس لیے فرمایا کہ آج کے سمندری سفر کے لیے بڑی بڑی کشتیاں اور لانچیں ایجاد ہو چکی ہیں اور ہر قسم کی سفری سہولتیں میسّر ہیں ۔ سفر میں زادِ راہ کی کمی بھی محسوس نہیں ہوتی ۔ جب کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں معمولی سی کشتیاں ہوا کرتی تھیں جن کے لیے زیادہ بوجھ برداشت کرنا مشکل ہوتا تھا اور مسافر زادِ راہ کم اٹھاتے تھے کہ بوجھ زیادہ نہ ہو ۔ اس بناء پر سائل نے سوال میں یہ کلمات کہے "نحمل معنا القلیل من الماء العذب" الخ اس حدیث مبارکہ کے

مباحث کو بہت سے امروں کی شکل میں پیش کیا جارہا ہے۔

امر اوّل ـــــ منشاءِ سوال

سوال ۔ یہ ہے کہ سمندر و دریا کا پانی کثیر ہے وقوعِ نجاست سے بھی کسی کے نزدیک ناپاک نہیں ہوتا تو پھر سائل کو کیا تردد اور خلجان پیش آیا جس کی وجہ سے وہ سوال کر رہا ہے۔

جواب ۔ محدثین حضرات نے سوال کے منشاء کے مختلف بیان فرمائے ہیں۔

منشاءِ اوّل یہ ہے کہ امام خطابیؒ معالم السنن ج ۱ ص ۸۴ میں منشاء سوال بیان فرماتے ہیں کہ پوچھنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ عند البعض پانی کی نجاست و طہارت کی مدار الوانِ ثلاثہ پر ہے۔ جب کہ سمندر کا پانی متغیر اللون والطعم والریح ہوتا ہے یعنی رنگت بھی بدلی ہوئی ہوتی ہے اور ذائقہ بھی کڑوا یا نمکین ہوتا ہے۔ یہی حال بو کا بھی ہے تو سائل نے ان تینوں حالتوں کو مدِ نظر رکھ کر سوال کیا۔

منشاءِ دوم یہ ہے کہ قرآن مقدس میں ہے " وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا " (پ ۲۹) یعنی آسمان سے ہم نے پانی کو طاہر نازل کیا اس نے یہ سمجھا کہ یہ ماء البحر تو آسمان سے نہیں اترتا تو شاید عدم نزول کی وجہ سے پاک نہ ہو (تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۷۴)

منشاءِ سوم حدیث پاک میں آتا ہے " فَاِنَّ تَحْتَ الْبَحْرِ نَارًا " (ابو داؤد شریف ج ۱ ص ۳۴۴ کتاب الجهاد باب فی رکوب البحر فی الغزو)۔ یعنی سمندر کے نیچے دوزخ ہے۔ شاید اس سائل تک یہ حدیث پہنچ گئی ہو اور اس نے سمجھا کہ سمندر کے پانی میں دوزخ کا اثر ہے جس کی وجہ سے یہ اس قابل نہیں کہ اس سے وضو کیا جائے۔

فائدہ ۔ یقول ابو الاسعاد : حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری میں بحوالہ طبرانی اور علامہ ابن حزمؒ الملل والنحل میں ایک روایت نقل کی ہے کہ حضرت علیؓ نے ایک یہودی سے پوچھا کہ دوزخ کہاں ہے اس نے کہا " اِنَّ جَهَنَّمَ فِی الْبَحْرِ "، کہ جہنم سمندر میں ہے تو حضرت علیؓ نے فرمایا " مَا اَرَاهُ اِلَّا صَادِقًا "، پھر اس کی تائید میں یہ آیت پڑھی " وَالْبَحْرِ الْمَسْجُوْرِ " (پ ۲۷) اور دوسری آیت میں ہے " وَاِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ " (پ ۳۰)

منشاء چہارم یہ ہے کہ سمندر بے شمار جانوروں کا مسکن ہے اور اس میں ہزاروں جانور پیدا ہوتے اور مرتے رہتے ہیں اور اسی سمندر میں بول و براز بھی کرتے رہتے ہیں۔ لہٰذا بول و براز اور ان مردار جانوروں کی وجہ سے سمندر کا پانی نجس ہو جانا چاہیے۔

"و لهٰذا يسئل عن النبيّ صلى الله عليه وسلم"

سوال ۔ حدیث مذکور "(انا نركب البحر الخ) سے معلوم ہوا کہ بغیر حج و عمرہ اور جہاد کے بھی سمندری سفر جائز ہے جب کہ ابوداؤد شریف ج۱ ص۳۴۴ کتاب الجهاد باب ركوب البحر فی الغزو میں روایت ہے "لا يركب البحر الا حاج او معتمر او غازی فی سبيل الله" اس سے معلوم ہوا کہ ان تین کے علاوہ کسی اور کام کے لیے سمندری سفر جائز نہیں تو دونوں حدیثوں میں تعارض ہے۔

جواب ۔ ابوداؤد شریف والی روایت میں نہی تحریمی نہیں بلکہ نہی ارشادی ہے۔ نہی ارشاد کی کیا ہے اس کی مکمل تشریح نور الانوار میں دیکھی جاسکتی ہے۔ مختصراً عرض ہے کہ نہی ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ یہ نہی اس کام کے حرام ہونے کی وجہ سے نہیں کی جارہی (کہ یہ کام حرام ہے اسے نہ کرو) بلکہ نہی کی وجہ یہ ہے کہ یہ کام مخاطب کے مفادات و مصالح کے خلاف ہے۔ یہاں نہی اس لیے کی گئی کہ اس زمانہ میں سمندری سفر خطرناک ہوتا تھا مطلب یہ ہے کہ ایسا خطرناک سفر حج و عمرہ یا جہاد جیسے اہم کام کے لیے ہی کرنا چاہیے۔ یہ کھانا پینا، سیر و سیاحت کے لیے سمندری سفر کرنا کونسا اہم کام ہے۔

هُوَ الطَّهُوْرُ مَاءُهُ

مقام ہذا پر مبتدا (هُوَ الطَّهُوْرُ) اور خبر (مَاءُهُ) دونوں معرفہ ہیں اس کے بوجود حصر مراد نہیں بلکہ سائل کے وہم کے دفعیہ کے لیے اہتمام شان مراد ہے۔ امام النحو علامہ شیخ عبدالقاہر جرجانیؒ فرماتے ہیں کہ کبھی خبر کو اس لیے معرفہ بنایا جاتا ہے کہ اس سے مبتدا کی حالت شناخت ہوتی ہے کما فی قوله تعالیٰ "وَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ" (پ۱) یا شاعر کا قول ہے:

وَاِنْ تَنَلِ الْهَوٰى رَجُلًا —— فَاِنِّيْ ذَالِكَ الرَّجُلُ

یہاں المفلحون اور الرّجل دونوں ترکیب میں خبر واقع ہو رہے ہیں اور دونوں الف لام

کی وجہ سے معرفہ ہیں مقصد مبتدا کی تعریف اور شناخت ہے ۔

امر دوم

جواب میں اطناب کی وجہ۔ یعنی جواب میں اجمال کی جگہ تفصیل

امر دوم کو ایک سوال کی شکل میں پیش کیا جارہا ہے۔ امید داریم کہ شما و کما توجہ می کنیم۔

سوال ۔ یہاں بظاہر سوال وارد ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سائل کے جواب میں صرف نعَمْ فرما دیتے تو بہتر تھا۔ کیونکہ اس میں ایجاز بھی ہوتا اور اطناب سے اجتناب بھی۔ لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں کیا بلکہ فرمایا "ھو الطّھور ماءہ" اس اطناب کی کیا وجہ ہے؟

جواب ۔ آقائے نامدار سرکارِ دوعالم سیّدنا احمد مجتبیٰ محمّد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس جواب مبارک کو اگر جوامع الکلم سے تعبیر کیا جائے تو بے جا نہ ہوگا جس طرح جوامع الکلم مجموعہ فوائد ہے اسی طرح یہ ارشاد بھی فوائد سے خالی نہیں چند ایک ملاحظہ فرمادیں:۔

اوّل ۔ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صرف نعم پر اکتفا فرماتے تو یہ سمجھا جاتا کہ سمندر کے پانی سے وضوء بوقت ضرورت جائز ہے جیساکہ قاعدہ ہے "الضّروری یتقدّر بقدر الضّروی"، مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تفصیلی جواب (ھو الطّھور ماءہ) سے یہ معلوم ہوا کہ ضرورت ہو یا نہ ہو بہر صورت سمندر کا پانی پاک ہے اس سے وضوء کرنا صحیح ہے۔ لہٰذا حضرت صلعم کے تفصیلی جواب سے مذکورہ توہم کا ازالہ ہوگیا۔

"فانّہ لو قال ذالک (نعَمْ) لمّا جاز الوضوء بہ الاّ للضرورۃ (عاصلہ ج۱ ص۸۹)

دوم : یہ ہے کہ نعَمْ کی صورت میں سائل کو یہ توہم ہوسکتا تھا کہ ماء البحر سے صرف وضوء کرنا جائز ہے غسل جائز نہیں (کیونکہ سائل وضوء کے بارے مبتلی تھا) یا دیگر نجاسات مثلاً نجس کپڑے یا نجس مکان کی تطہیر ماء البحر سے صحیح نہیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس تفصیلی جواب سے اس توہم کا ازالہ ہوگیا۔

سوم : اگر نعَمْ فرمادیتے تو اس سے جواز وضوء کا حکم سمجھ میں آجاتا لیکن اس کی علّت سمجھ میں نہ آتی۔ اس جواب میں حکم مع علّت بتادیا گیا ہے یعنی اس کا استعمال اس لیے جائز ہے

کہ یہ طہور ہے۔

وَالْحِلُّ مَیْتَتُہٗ

مَیْتَتہ اس جانور کو کہتے ہیں جو بغیر ذبح کیے ہوئے اپنے آپ مرجائے۔ چنانچہ حدیث کے اس جملہ میں مَیْتَتہ سے مراد مچھلی ہے کیونکہ اسے ذبح نہیں کرتے اس کا شکار کرنا اور اسے پانی سے نکالنا ہی اس کو ذبح کرنے کے مترادف ہے۔

امرِ سوم ——— زیادۃِ جواب کا فائدہ

امرِ سوم کو بھی ایک سوال کی شکل میں پیشِ خدمت کیا جاتا ہے:۔

سوال۔ یہ ہے کہ سائل کے سوال کا جواب "ھُوَالطَّھُوْرُ مَاءُہٗ" سے ہو گیا تھا اس کے بعد حدیث پاک کے اس جملہ "وَالْحِلُّ مَیْتَتُہٗ" کی ضرورت کیا تھی؟ یہ تو زیادۃ جواب ہے۔

جوابِ اوّل۔ یہ ہے کہ سائل نے پیاس کے اندیشہ کا اظہار کیا (و نحمل معنا القلیل) مگر بعض اوقات سمندری سفر طویل ہوتا ہے اور پانی کی طرح کھانے کی بھی ضرورت پیش آتی ہے اس لیے حضور اقدس انور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی یہی مناسب سمجھا کہ ان کو اور ان کے واسطہ سے ساری امّت کو مچھلی کی حِلّت کی خبر بھی دے دی جائے تاکہ سمندر کے سفر میں اگر کھانے کی ضرورت پیش آئے تو وہ استعمال کی جا سکے۔

جوابِ دوم۔ علّامہ رافعیؒ فرماتے ہیں کہ سائل کو ماء البحر کا حکم معلوم نہیں تھا جو کہ معروف چیز ہے تو مَیْتَہ کا حکم تو بطریق اولیٰ معلوم نہ ہوگا۔ اس لیے جواب میں زیادتی فرما دی تاکہ بوقت ضرورت کام آئے۔

دریائی جانوروں کی حِلّت وحُرمت کا مسئلہ

اس مسئلہ میں فقہاء کرامؒ کا اختلاف ہے کہ سمندر کے کون کون سے جانور حلال اور کون سے

حرام ہیں۔ اس بارے میں چار مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل ۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ج ۸ ص ۱۵۵ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ کے نزدیک دریا کی سب چیزیں حلال ہیں مگر ایک روایت میں تمساح (مگرمچھ) اور ایک میں کلب و خنزیر مستثنیٰ ہیں

مسلک دوم ۔ امام شافعیؒ سے اس بارے میں چار اقوال منقول ہیں :۔

(۱) حنفیہ کے مطابق کما سیاتی (۲) جتنے جانور خشکی میں حلال ہیں ان کی نظیریں سمندر میں بھی حلال ہیں اور جو خشکی میں حرام ہیں وہ سمندر میں بھی حرام ہیں مثلاً بقر بحری حلال اور کلب بحری حرام ہے۔ اور جس کی بحری جانور کی خشکی میں نظیر نہ ہو تو وہ حلال ہے۔ (۳) ضفدع (مینڈک) تمساح (مگرمچھ) سلحفاۃ (کچھوا) کلب بحری خنزیر بحری حرام ہیں باقی تمام جانور حلال ہیں (۴) ضفدع کے سوا تمام بحری جانور حلال ہیں۔

علامہ نوویؒ نے امام شافعیؒ کے اس آخری قول کو ترجیح دے کر شافعیہؒ کا مفتیٰ بہ قول قرار دیا ہے۔

مسلک سوم ۔ امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب مختار بھی شافعیہؒ کے قریب قریب ہے یعنی سب بحری جانور حلال ہیں چند ایک مستثنیٰ ہیں۔ استثناء میں ان کا اختلاف ہے۔ بہرکیف ائمہ ثلاثہ مچھلی کے علاوہ بھی بعض سمندری جانوروں کی حلت کے قائل ہیں۔

ائمہ ثلاثہؒ وَمَنْ وَافَقَہٗ کے دلائل

دلیل اوّل ۔ ائمہ ثلاثہ کی دلیل اوّل حدیث الباب ہے (وَالْحِلُّ مَیْتَتُہٗ) طرز استدلال یوں ہے کہ مَیتہ کی جو اضافت بحر کی طرف ہے یہ اضافت استغراق کی ہے معنیٰ یہ ہوگا کہ سمندر کی سب مَیتات حلال ہیں۔ اور اس روایت کو حنفیوںؒ کے خلاف بطور دلیل پیش کرتے ہیں کہ تم صرف مچھلی کو حلال کہتے ہو باقیوں کو حرام۔

دلیل دوم ۔ قرآن مقدس میں ہے " اُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُہٗ مَتَاعًا لَّکُمْ وَلِلسَّیَّارَۃِ (پ ۷ المائدہ) ۔ اس آیت میں صَید بمعنی مَصِید ہے یعنی شکار کیے ہوئے جانور۔ آیت سے سمندر کے شکار کردہ جانوروں کا جواز مطلقاً ثابت ہو رہا ہے ثمک

کی کوئی تخصیص نہیں۔

دلیل سوم ۔ حدیث پاک میں واقعہ آتا ہے کہ ایک سفر بحر میں صحابہ کرامؓ کو بہت سخت بھوک لگی کھانے کے لیے کچھ پاس نہ تھا۔ قدرت نے یہ انتظام فرمایا کہ سمندری جانوروں میں سے ایک جانوران کے ہاتھ لگا جس کا نام عنبر تھا۔ جس کو کئی دن تک کھاتے رہے۔ حدیث العنبر کے الفاظ ہیں:۔

" فالقیٰ لنا البحر دابۃ یقال لہ العنبر (بخاری شریف ج۲ ص۶۲۶ باب غزوۃ سیف البحر) ابوداؤد شریف ج۲ ص۱۸۱ کتاب الاطعمہ باب فی دوّاب البحر)

حضرت جابرؓ سے روایت ہے اس کے الفاظ ہیں " فاذا ھو دابۃ تدعی العنبر)

تو دونوں روایتوں میں لفظ دَابّۃ بتلا رہا ہے کہ وہ جانور مچھلی کے علاوہ کوئی اور چیز تھی۔

مسلک چہارم ۔ احناف حضرات کے نزدیک حیوانات البحر میں سے صرف سمک (مچھلی) بجمیع اقسامہا حلال ہے۔ باقی سب جانور حرام ہیں حتیٰ کہ سمک طافی (جس کی تشریح آیا ہی چاہتی ہے) بھی حلت سے مستثنیٰ ہے۔ مذاہب کی تفصیل کے لیے دیکھیں " معارف السنن ج۱ ص۲۵۶، اوجز المسالک ج۱ ص۲۰۷ "

احناف حضراتؒ کے دلائل

دلیل اوّل ۔ قرآن مقدس میں ہے " وَیُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ (پ۹) آیت کا مطلب یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام بحکم ربی خبیث چیزوں کو حرام کرتے رہتے ہیں۔ علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری ج۲۱ ص۱۰۷ میں اس آیت قرآنی سے مسلک حنفیہؒ پر استدلال کیا ہے۔ طرز استدلال یوں ہے کہ خبائث سے مراد وہ مخلوقات ہے جن سے طبیعت انسانی گھن کرتی ہو اور مچھلی کے علاوہ سمندر کے دوسرے تمام جانور ایسے ہیں جن سے طبیعت انسانی نفرت کرتی ہے۔ لہٰذا سمک کے علاوہ دوسرے دریائی جانور خبائث میں داخل ہوں گے۔ یہی تشریح امام ابوبکر جصاص رازیؒ نے احکام القرآن ج۲ ص۴۷۹ اور آلوسیؒ نے فی الروح ج۱۴ ص۱۱۲ میں کی ہے۔

فائدہ : یقول ابوالاسعاد : قال حجۃ اللہ علی العلمین الشہیر بولی اللہ بن عبدالرحیم قدس اللہ اسرارھم وافشی ابراھو نسبتہ

التحریم الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مجازیۃ۔ ففی حجۃ اللہ البالغہ ص۱۲۲ ج۱۔ واما نسبۃ التحلیل والتحریم الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فبمعنی ان قولہ امارۃ قطعیۃ لتحلیل اللہ وتحریمہ واما نسبتھا الی المجتھدین من امتہ فبمعنی روایتھم ذالک عن الشرع من نص الشارع او استنباط معنیً من کلامہ۔ انتھی)

دلیل دوم۔ قرآن مقدس میں ہے "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ"۔ (پ۶)

آیت مذکورہ سے تمام میتات کی حرمت ثابت ہوتی ہے خواہ میتات بحریہ ہوں یا میتات بریہ سوائے اس میتہ کے جس کی تخصیص دلیل شرعی سے ثابت ہوگئی ہو کما سیأتی:

دلیل سوم۔ حضرت ابن عمرؓ کی مشہور مرفوع روایت ہے:۔

"وَعَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احلت لنا مَیتتانِ ودمان المیتتان الحوت والجراد والدمان الکبد والطحال"

(مشکوٰۃ شریف ص۳۶۱ ج۲ باب ما یحل اکلہ وما یحرم)

اس حدیث سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ مَیتہ یعنی وہ جانور جن میں دم سائل نہیں ہوتا اس کی صرف دو قسمیں حلال ہیں جَراد۔ حُوت۔ چونکہ سمندر کے دوسرے ان دو قسموں میں داخل نہیں اس لیے وہ حرام ہیں۔

دلیل چہارم عقلی۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیاتِ طیبہ میں آپؐ سے اور آپؐ کے بعد صحابہ کرامؓ سے ایک مرتبہ بھی سمک کے علاوہ کسی اور دریائی جانور کا کھایا جانا ثابت نہیں۔ اگر یہ جانور حلال ہوتے تو آپؐ کبھی نہ کبھی بیان جواز کے لیے ہی سہی ضرور تناول فرماتے۔ وَاِذْ لَیْسَ فَلَیْسَ۔

ائمہ ثلاثہ کے مستدلات کے جوابات

دلیل اوّل کا جواب اوّل۔ حدیثِ باب (اَلحِلُّ مَیتتہ) سے ائمہ ثلاثہ نے دلیل پکڑی تھی۔ سو اس کا ایک جواب یہ ہے کہ مَیتَتُہٗ کی اضافت استغراق کی نہیں بلکہ عہد خارجی

کی ہے اور استغراق کے بجائے عہد اصل ہے۔ لہٰذا حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ سمندر کے وہ مخصوص میتے حلال ہیں جن کے بارے میں حلت کی نص آچکی ہے اور وہ سمک ہے۔

جواب دوم۔ اگر یہ تسلیم کرلیں کہ یہ اضافت استغراق کے لیے ہے تب بھی یہ ہمارے خلاف نہیں ہے وہ کیسے؟ قبل ازیں فائدہ پیش خدمت ہے۔

فائدہ۔ لفظ حِل کے دو معنیٰ آتے ہیں۔ اول: کسی چیز کا کھانا حلال ہونا جو مقابل حرام ہے۔ دوم: کسی چیز کا پاک ہونا نجس نہ ہونا خواہ اس کا کھانا حلال ہو یا نہ جیسے بی بی صفیہؓ کے متعلق حدیث پاک میں آتا ہے:۔

"حتّٰی بلغنا سدّ الروحاء حلّت فبنٰی بها الخ (بخاری شریف ص۲۹۸ ج۱ فی اواخر کتاب البیوع عن انسؓ بن مالك تحت باب هل یسافر بالجاریة قبل ان یستبرئها)

یہاں حِل دوسرے معنیٰ میں ہے یعنی طاہر اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ سمندر کے سب کے سب میتات طاہر ہیں یعنی نجس نہیں ہیں۔ طاہر ہونے سے حلّت اکل لازم نہیں آتی جیسے مٹی طاہر ہے اس کے باوجود اس کا کھانا جائز نہیں نیز حِل کو یہاں طاہر کے معنیٰ میں لینا سیاق حدیث کے زیادہ مطابق ہے کیونکہ سلسلہ کلام طہارت ہی سے چلا آرہا ہے کیونکہ پہلے فرمایا تھا کہ سمندر کا پانی طہور ہے اس پر شبہ ہوسکتا تھا کہ سمندر میں اتنے جانور مرتے ہیں تو یہ کیسے طہور رہا تو اس شبہ کو ختم کرنے کے لیے فرمایا کہ اس کی سب میتہ طاہر ہیں اس لیے ان سے سمندر کا پانی ناپاک نہیں ہوگا۔

دلیل دوم کا جواب اول۔ ائمہ ثلاثہؒ نے میتات بحر کی حلت پر آیت کریمہ:۔ "اُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ الخ" سے استدلال کیا ہے اس آیت میں مطلق صید البحر کی حلت مذکور ہے تو جواب یہ ہے کہ آپ کا استدلال اس آیت پر مبنی ہے اس بات پر کہ آیت میں صید سے مراد مَصید ہو ہم کہتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے بلکہ آیت میں صید معنیٰ مصدری یعنی اصطیاد کے معنیٰ میں مستعمل ہے دو وجوہ سے۔

اولاً: مصدر (صید) کو اسم مفعول (مَصید) کے معنیٰ میں لینا مجاز ہے اور بلا ضرورت مجاز کی طرف رجوع کرنا غیر صحیح ہے اس لیے احناف حضراتؒ اس بات کے قائل ہیں کہ یہاں لفظ صید اپنے حقیقی یعنی مصدری معنی پر ہی محمول ہے۔

ثانیاً۔ مقصود آیت سے محرم کے حق میں صید البر اور صید البحر کے فرق کو بیان کرنا ہے یعنی

حالتِ احرام میں اصطیاد فی البحر (دریائی شکار) جائز ہے اور اصطیاد فی البر ناجائز۔ اس آیت سے مقصود حلتِ لحم کو بیان کرنا نہیں ہے جیسا کہ آپ نے سمجھا ہے۔ تو خلاصۃ الجواب یہ ہوا کہ آیت کا منشا صرف یہ بتلانا ہے کہ سمندر میں شکار کرنا جائز ہے اس سے کھانے کی حلت ثابت نہیں ہوتی۔

جواب دوم ۔ بالفرض والمحال بقول شما دریں مقام صَید مصید ہی کے معنی میں ہو تو بحر کی طرف اس کی اضافت استغراق کے لیے نہیں ہے بلکہ عہد خارجی کے لیے ہوگی۔ لہذا ایک مخصوص شکار یعنی مچھلی مراد ہے جس کا حلال ہونا دوسرے دلائل کی روشنی میں ثابت ہو چکا ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسے "حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا (پ)" میں اضافت بالاتفاق عہد کے لیے ہے

دلیل سوم کا جواب اوّل ۔ ائمہ ثلاثہؒ نے حدیث العنبر سے میتات البحر کی حلت پر استدلال کیا تھا اس کا جواب اوّل یہ ہے کہ عنبر انواع سمک میں سے ہی ایک نوع ہے یعنی عنبر سمک سے علیحدہ کوئی جانور نہیں بلکہ سمک کا ایک قسم ہے۔ لہذا اس کا حکم سمک والا ہی ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ اس واقعہ کی بعض روایتوں میں عنبر کی جگہ پر لفظ حوت آیا ہے۔ حضرت جابرؓ کی روایت ہے:۔

"فالقی البحر حوتا میتا لم نر مثلہ یقال لہ العنبر (مشکوٰۃ شریف ص۳۶۰ ج۲ باب ما یحل اکلہ وما یحرم)

اس میں صاف واضح ہے کہ عنبر بھی مچھلی ہی کی ایک قسم ہے بس عظیم الجثہ ہونے کی وجہ سے اس کو دابہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اتنا بڑا وجود تھا کہ صحابہ کرامؓ فرماتے ہیں کہ ہماری جماعت تین سو (۳۰۰) آدمیوں پر مشتمل تھی (ابوداؤد شریف ص۱۸۱ ج۲ کتاب الاطعمہ باب فی دواب البحر) ہم اس کو نصف ماہ کھاتے رہے (فاکلنا منہ نصف شھر) حضرت ابو عبیدہؓ امیر لشکر اس مچھلی کی ایک ہڈی کو کھڑا کر کے نیچے سے سوار مع سواری کے گذارا لیکن پھر بھی وہ ہڈی اس سے بھی بڑی تھی۔ (فاخذ ابو عبیدۃؓ عظما فمرّ الراکب تحتہ (مشکوٰۃ شریف حوالہ بالا)

جواب دوم ۔ اگر بالفرض ہم تسلیم کرلیں کہ جس کو صحابہ کرامؓ نے کھایا تھا وہ غیر سمک ہے، تب بھی ہمارے لیے مضر نہیں۔ اس سے غیر سمک کا حلال ہونا ثابت نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ خود حدیث پاک میں تصریح ہے کہ جب یہ کھائی گئی تھی اس وقت ان کو شدید بھوک تھی اور کچھ کھانے کے لیے نہ تھا بلکہ درختوں کے پتے اتار کر پانی میں تر کر کے کھاتے تھے:۔

" وکنّا نضرب بعصيّنا الخبط ثمّ نبلّه بالماء فنأكله (ابوداؤد شریف حوالا بالا) آگے فرماتے ہیں " وقد اضطر، تم الیہ" تو یہ حالت اضطراری ہوئی اس کا جواز حالت اضطراری میں ثابت ہوا۔ بحث حالت اختیاری میں ہے۔

کیا سمک طافی حلال ہے؟

یقول ابوالاسعاد: اس بات میں اختلاف ہے کہ کیا سمک طافی حلال ہے یا حرام ہے؟ مسئلہ کی وضاحت سے قبل سمک طافی کی تعریف بیان ہوجائے تاکہ مسئلہ واضح رہے۔

سمک طافی کی تعریف

فقہاء کرامؒ نے سمک طافی کی یہ تعریف بیان فرمائی ہے:۔
" السمك الطافى وهوالذى يموت فى الماء فيعلو ويظهر اقرب للموارد (حاشيه کنز ۲ ص ۳۶۴ کتاب الذبائح فصل فيما يحل اكله ومالا يحل)

طافی اس مچھلی کو کہتے ہیں جو پانی میں بغیر کسی خارجی سبب کے طبعی موت مرکر الٹ گئی ہو اور اس کا پیٹ آسمان کی طرف ہو۔ اس میں اختلاف ہے کہ سمک طافی کا کھانا حلال ہے یا حرام اس بارے میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل ۔ ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک سمک طافی حلال ہے لہذا اس کا کھانا بھی حلال ہے

مستدل اوّل ۔ حدیث العنبر ہے۔ طرز استدلال یوں ہے کہ سمک عنبر صحابہ کرامؓ کو مری ہوئی ملی تھی (فالقى البحر حوتا ميتا (حوالہ بالا) ۔ اس کے باوجود صحابہ کرامؓ اسے نصف ماہ تک کھاتے رہے۔

مستدل دوم ۔ سیدنا حضرت ابوبکر صدیقؓ کا ایک اثر ہے جو سنن بیہقیؒ اور دارقطنیؒ میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ اس اثر میں سمک طافی کو حلال قرار دیا گیا ہے

(معارف السنن ج ۱ ص ۲۵۷) دوسرا حوالہ ملاحظہ فرماویں :۔

" وقال ابو بکرؓ الصدیقؓ الطافی حلال" (ذکرہ البخاریؒ مطلقاً۔

(بخاری شریف ج ۲ ص ۸۲۵ کتاب الذبائح والصید)

مسلک دوم ۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ سمک طافی کی حرمت کے قائل ہیں۔ یہی مسلک حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، جابرؓ، ابراہیم نخعیؒ، شعبیؒ، طاؤسؒ وغیرہم کا ہے۔

مستدل ۔ احناف حضراتؒ کا استدلال حضرت جابرؓ بن عبداللہ کی روایت سے ہے۔ " قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما القی البحر او جزر عنہ فکلوہ وما مات فیہ و طفا فلا تأکلوہ ۔!

(ابوداؤد شریف ج ۲ ص ۱۷۸ کتاب الاطعمہ باب فی اکل الطافی من السمک) ۔ ھکذا فی المشکوٰۃ الشریف ج ۲ ص ۳۶۱ کتاب الصید والذبائح باب ما یحل اکلہ وما یحرم)

یقول ابوالاسعاد : امام ابوداؤدؒ نے یہ روایت مرفوعاً و موقوفاً دونوں طرح سے روایت کی ہے پھر طریق موقوف کو صحیح قرار دیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ مرفوع روایت بھی تمام تر ثقات سے مروی ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے ۔ فلا اشکال فی تسلیم المرفوع اور اگر موقوف طریق کو ہی صحیح مانیں تب ہی چونکہ مسئلہ غیر مدرک بالقیاس ہے اس لیے یہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہوگی ۔ مزید تحقیق فضل المعبود (زیر طبع) میں دیکھی جا سکتی ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کے مستدلات کے جوابات

ائمہ ثلاثہؒ نے سمک طافی کی حلت پر حدیث العنبر سے دلیل پکڑی تھی اس کا جواب ملاحظہ فرماویں :۔

مستدل اول کا جواب ائمہ ثلاثہؒ کا حدیث العنبر سے سمک طافی کی حلت پر دلیل پکڑنا دو وجوہ سے غیر صحیح ہے۔ اولاً حدیث العنبر میں مچھلی کے طافی ہونے کی تصریح نہیں ہے کیونکہ طافی صرف اس مچھلی کو کہتے ہیں جو کسی خارجی سبب

کی وجہ سے مثلاً شدتِ حرارت یا شدّتِ برودت سے یا طلاطمِ امواج سے یا کنارے پر پہنچ کر پانی کے دور چلے جانے کی وجہ سے مرجائے تو وہ طافی نہیں ہوتی اور اس کا کھانا حلال ہوتا ہے۔ عنبر مچھلی میں یہی ظاہر ہے کہ وہ پانی کے چھوڑ کر چلے جانے کی بنا پر مری تھی۔

ثانیًا: سابق میں بحث ہوچکی ہے کہ صحابہ کرامؓ کی جماعت جن کو لحم عنبر کے کھانے کی نوبت پیش آئی تھی وہ مضطر تھے اور حالتِ اضطرار میں محرمات بھی مبیحات ہوجاتی ہیں کما مرّ۔

مستدل دوم کا جواب

اثر صدیقی سے ائمہ ثلاثہؒ نے دلیل پکڑی تھی تو اس بارے میں عرض ہے کہ اثر صدیقی سے بھی دو وجوہ سے دلیل پکڑنا غیر صحیح ہے۔ اولاً: اثر صدیقی میں شدید اضطراب ہے۔ دیکھیں معارفُ السُّنن حوالہ بالا۔

ثانیًا: اگر بالفرض اسے سندًا صحیح مان بھی لیں تب بھی وہ ایک صحابی کا اجتہاد ہے جو حدیث مرفوع کے مقابلہ میں حجّت نہیں۔ نیز یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس مَیتہ مچھلی سے وہی مچھلی مراد ہے جو اسباب خارجیہ (مثلاً باہر سے کسی نے پتھر مارا یا تیر مارا وغیرہ) کی بنا پر مری ہو۔

وَعَنْ اَبِیْ زَیْدٍؒ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍؓ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهٗ لَیْلَةَ الْجِنِّ مَا فِیْ اِدَاوَتِكَ قَالَ قُلْتُ نَبِیْذٌ قَالَ تَمْرَةٌ طَیِّبَةٌ وَّمَاءٌ طَهُوْرٌ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے ابوزیدؒ سے وہ عبداللہ بن مسعودؓ سے راوی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جنّات کی رات ان سے فرمایا کہ تمہارے برتن میں کیا ہے فرماتے ہیں میں نے عرض کیا نبیذ ہے فرمایا کھجور پاک ہے اور پانی پاک کرنے والا۔

قولہٗ لَیْلَۃُ الْجِنِّ ۔ لیلہ کی نسبت الجنّ کی طرف ادنیٰ مناسبت سے ہے ورنہ رات تو اللہ پاک کی ہے باقی لیلۃ الجنّ اس رات کو کہتے ہیں جس میں جنّات کی ایک جماعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئی تھی اور آپؐ نے ان کو اسلام کی دعوت دیتے ہوئے ان کے سامنے قرآن کریم پڑھا تھا جس کے بعد وہ جماعت اپنی قوم میں گئی اور اسلام کی دعوت اور قرآن کریم کی تعلیمات سے انہیں آگاہ کیا۔ اس واقعہ کا ذکر قرآن مجید کی سورۃ جنّ میں بھی

کیا گیا ہے۔

قولہٗ مَا فِیْ اَدَاوَتِکَ : ای ای شیئٍ فی مطھرتك : چھوٹی مشکیزی جو برتن کے طور پر ساتھ تھی۔

فائدہ ۔ اس حدیث سے متعلق چار امر ہیں ہر امر کی علیحدہ علیحدہ تشریح ہو گی انشاء اللہ!

امر اوّل ـــــــ نبیذ کی تعریف

نبیذ فعیل کے وزن پر بمعنیٰ مفعول کے ہے جیسے لقیط بمعنیٰ ملقوط کے مستعمل ہوتا ہے اور لفظ نبیذ نبذ سے مأخوذ ہے لغت میں اس کا معنیٰ ہے "اَلرَّمْیُ" بمعنیٰ پھینکنا اصطلاحًا نبیذ کا اطلاق اس پانی پر ہوتا ہے جس میں کھجور یا غلّہ جو یا انگور وغیرہ ڈال کر پانی سے مخلوط کر دیے گئے ہوں لیکن زیادہ تر نبیذ تمر یعنی کھجور کی ہوتی تھی۔ اسی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نوش فرماتے تھے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ جس چیز کی نبیذ بنانی ہو مثلاً کھجور یا کشمش اس کو شام کے وقت پانی میں بھگو کر رکھ دیا جائے صبح کو جب اس میں مٹھاس پیدا ہو جائے پی لیا جائے۔ یا صبح کو پانی میں ڈال کر رکھ دیں اور شام کو پی لیں۔

امر دوم ـــــــ نبیذ کے اقسام

نبیذ کی تین قسمیں ہیں (۱) غیر مطبوخ غیر مسکر، غیر متغیر، غیر حلو رقیق اس سے بالاتفاق وضوء جائز ہے (۲) مطبوخ مسکر غلیظ جس کی رقت و سیلانیت ختم ہو گئی ہو اس سے بالاتفاق وضوء ناجائز ہے (۳) حلو رقیق غیر مطبوخ غیر مسکر اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

امر سوم ـــــــ کیا نبیذ سے وضوء کرنا جائز ہے؟

نبیذ کی قسم سوم میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے کہ آیا اس سے وضوء کرنا جائز ہے یا نہیں؟

اس بارے میں دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل ۔ ائمہ ثلاثہؒ اور جمہور حضرات (سوائے امام اعظمؒ کے) کے نزدیک ایسی نبیذ سے وضوء جائز نہیں یہاں تک کہ اگر دوسرا پانی موجود نہ ہو تو تیمم متعین ہے اور قاضی امام ابو یوسفؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔

مستدل ۔ قرآن کریم کی آیت مبارکہ ہے " فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا (پ۵) طرز استدلال یوں ہے کہ آیت مبارک میں مطلق ماء نہ ہونے کی صورت میں تیمّم کا حکم دیا گیا ہے جب کہ نبیذ تمر ماء مطلق نہیں کیونکہ اس میں اضافت آ گئی ہے اس لیے نبیذ التمر کہا جاتا ہے اور اضافت مطلق کے خلاف ہے بلکہ مقید ہے لہذا اس سے وضوء کرنا ناجائز ہونا چاہیے۔

مسلک دوم ۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ پانی نہ ہونے کی صورت میں ایسی نبیذ تمر سے وضوء کو واجب کہتے ہیں اور ان کے نزدیک تیمّم کی ضرورت نہیں۔ امام صاحبؒ اس حکم میں متفرد نہیں ہیں امام ترمذیؒ نے سفیان ثوریؒ کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے (جامع ترمذی ج۱ ص۲۶)

مستدل ۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث الباب سے۔ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نبیذ کے متعلق فرمایا " تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وماءٌ طَهُوْرٌ" پھر اس سے وضوء بھی فرمایا جیسا کہ ترمذی شریف میں ہے (زاد احمد والترمذی فتوضّاء منه) (مشکوٰۃ شریف حوالہ بالا)۔ تو معلوم ہوا کہ اس سے وضوء جائز ہے بلکہ وضوء متعین ہے تیمّم نہیں ہوگا۔

جمہور کے مستدل کا جواب

جمہور علماءِ امت نے نبیذِ تمر سے وضوء نہ کرنے پر آیت مبارکہ سے استدلال کیا تھا اس کے دو جواب ہیں :۔

جواب اوّل ۔ نبیذ تمر ماء مطلق سے خارج نہیں اور اضافت ہونا مطلق کے خلاف نہیں اس لیے کہ کوئی پانی اضافت سے خالی نہیں جیسے ماء البیر، ماء السماء، ماء الورد

وغیرہ اسی طرح حال ہے نبیذ تمر کا فلا اشکال علیہ۔

جواب دوم۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ عرب کا پانی اکثر نمکین ہوتا تھا جس کا استعمال قدرے مشکل ہوتا تو اس کی نمکینی دور کرنے اور خوش ذائقہ بنانے کے لیے کچھ کھجوریں ڈالی جاتی تھیں۔ جیسے کہ ہم پانی کو ٹھنڈا کرنے کے لیے برف ڈالتے ہیں یا خوش ذائقہ بنانے کے لیے عرق گلاب ڈالتے ہیں لیکن وہ مطلق پانی سے خارج نہیں ہوتا۔ بس یہی حال نبیذ تمر کا ہے۔ لہذا اس سے وضوء کرنا ماء مطلق سے وضوء کرنا ہوگا۔ اور آیت قرآنیہ کے خلاف نہ ہوگا۔ چنانچہ حضرت علامہ کشمیریؒ العرف الشذی ص۲۷ میں لکھتے ہیں "کہ نبیذ ماء مقید نہیں یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ ہمارے ہاں برف یا گلاب پانی میں ڈال دیا وہ مائیت سے خارج نہیں ہوتا۔

اہم وضروری فائدہ

فقہاء کرامؒ نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ امام اعظمؒ (کہ نبیذ تمر سے وضوء جائز ہے) سے رجوع فرمالیا تھا۔ چنانچہ حضرت امام اعظمؒ کا رجوع فتاویٰ قاضی خان ص۹ ج۱ طبع نولکشور اور فیض الباری ص۲۴۰ ج۱ بحوالہ البحرالرائق اور مبارک پوریؒ نے بھی تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۹۱ میں امام صاحبؒ کا رجوع لکھا ہے اسی طرح علامہ کاسانیؒ بدائع والصنائع میں تصریح کرتے ہیں :۔

"وروی نوح بن مریم فی الجامع المروزی عن ابی حنیفۃؒ انہ رجع عن ذالک وقال لا یتوضاء بہ ولکنہ یتیمم وھوالذی استقر علیہ قولہ کذا قال نوح وبہ اخذ ابویوسفؒ ومالکؒ والشافعیؒ۔ (بدائع ج۱ ص۱۵)

جب امام صاحبؒ کا نبیذ تمر والے مسئلہ سے رجوع ثابت ہے۔ اور پھر جمہور کے ساتھ ہو جانا منقول ہے۔ تو پھر دلائل پر کلام وبحث کی حاجت ہی نہیں رہتی صاحب بحرالرائق نے بھی یہی لکھا ہے لیکن چونکہ یہ بات یقینی ہے کہ شروع میں امام صاحبؒ اس سے جواز وضوء کے قائل تھے تو سوال ہوتا ہے کہ آخر کس دلیل کی بناء پر قائل تھے وہ دلیل روایت حضرت ابن مسعودؓ ہے لیکن کس درجہ میں اس دلیل کا ثبوت ہے یہ معلوم ہونا چاہیے اس لیے اس بحث کو بیان کرنا ہی پڑتا ہے جمہور حضرات کی طرف سے حدیث ابن مسعودؓ پر بہت سے سوالات کیے گئے ہیں ان میں سے تین مشہور اور اہم ہیں اس لیے ان ہی کو ذکر کیا جاتا ہے۔

امرِ چہارم

سِلسلۃُ السّوالات علیٰ روایۃِ نبیذِ التّمر

روایت نبیذ التمر پر تین سوالات کیے گئے ہیں سوالات مع الجوابات پیش خدمت ہیں :-

سوال اوّل : یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے اس روایت کو نقل کرنے والے ابوزید ہیں ان کو محدثین حضراتؒ نے مجہول کہا ہے اس لیے یہ روایت صالح للاستدلال نہیں۔ چنانچہ ابن عبدالبرؒ نے ان کے مجہول ہونے پر اتفاق نقل کیا ہے جس کو صاحب کتاب بحوالہ ترمذی شریف فرماتے ہیں " وقال الترمذیؒ ابوزید مجهول " جب کہ امام ترمذیؒ ابوزید کی جہالت بیان فرماتے ہوئے مزید اضافہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں " وابوزید رجل مجهول عند اهل الحديث لا نعرف له رواية غير هذا الحديث " اب اس سوال کا جواب ملاحظہ فرمادیں :-

جواب اوّل ۔ اس ابوزید کے متعلق کتب رجالِ حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ یہ ابوزید عمرو بن حریث کے مولی ہیں چنانچہ علامہ قاضی ابوبکر ابن العربی نے عارضۃ الاحوذی شرح ترمذی ج۱ ص۱۲۸ میں ان کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: " ابوزید مولی عمرو بن حُریث روی عنه راشد بن كيسان وابو روق " اور ابوزید سے دو شخص حدیث روایت کرنے والے ملتے ہیں ایک ابوفزارہ راشد بن کیسان دوسرے ابوروق ۔ اصولِ حدیث کا یہ ضابطہ ہے کہ جس شخص سے دو ثقہ راوی روایت کرنے والے ملتے ہوں اس کی جہالت ذاتیہ ختم ہوجاتی ہے ان کو مجہول الذات نہیں کہتے بلکہ معلوم الذات کہتے ہیں ۔ چنانچہ علامہ دارقطنیؒ اپنی سنن ج۱ ص۳۶۱ میں بھی یہی ضابطہ لکھتے ہیں ۔ اس سے معلوم ہوا کہ ابوزید مجہول الذات نہیں البتہ مجہول الاسم ہیں ابوزید ان کی کنیت ہے نام معلوم نہیں لیکن ایسا ہونے سے قبولِ روایت پر کوئی اثر نہیں پڑتا بہت سے اکابرِ امّت ایسے ملتے ہیں جو کنیت سے مشہور ہیں ان کے نام معروف نہیں اس کے باوجود ان کی روایت سب قبول کرتے ہیں ۔

جواب دوم - یہ ہے کہ ابوزید کے بہت سے متابع موجود ہیں جیسے ابوزید حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے اس واقعہ کو نقل کرتے ہیں چودہ شخص اور ہیں جو ابوزید کی طرح عبداللہ بن مسعودؓ سے اس حدیث کو نقل کرتے ہیں۔ چنانچہ علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری ص ۹۸۸ ج ۱ میں اور علامہ زیلعی حنفیؒ نے نصب الرایہ ص ۱۳۹ ج ۱ میں چودہ راوی مع کتب حدیث کے شمار کیے ہیں لہٰذا اس کی روایت مقبول ہے۔

سوال دوم - روایت ابن مسعودؓ کی سند میں ابوفزارہ ہیں ان کے متعلق یہ تردد ہوا ہے کہ یہ راشد بن کیسان ہی ہیں یا کوئی اور ہیں؟

جواب - نصب الرایہ ص ۱۳۹ ج ۱ میں ہے کہ امام دارقطنیؒ، ابن عدیؒ اور ابن عبدالبرؒ کہتے ہیں کہ "اسمہ راشد بن کیسانؒ وھو ثقۃ عندھم ای عند المحدثین"۔ اور تحفۃ الاحوذی ص ۹۱ ج ۱ میں تقریب التہذیب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ "اسمہ راشد بن کیسان الکوفی ثقۃ من الخامسۃ"۔ اور تہذیب التہذیب ص ۲۲۷ ج ۳ میں لکھتے ہیں "وعن ابن معینؒ ثقۃ وقال ابوحاتمؒ صالح وقال الدار قطنیؒ ثقۃ کیس ولم ار لہ فی کتب اھل النقل ذکرا بسوء لہ"۔ وقال البیہقیؒ فی ج ۱ ص ۱۰ "وابوفزارہ مشھور واسمہ راشد بن کیسان"

سوال سوم - یہ ہے کہ حضرت علقمہؒ نے اپنے استاذ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے دریافت کیا کہ لیلۃ الجن میں آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے تو انہوں نے جواب دیا:۔

"ماکان معہ منا احد" (ابوداؤد شریف ص ۱۳ ج ۱ باب الوضوء بالنبیذ)

جیسا کہ صاحب مشکوٰۃ بھی فرمارہے ہیں:۔

"وصح عن علقمۃ عن عبداللہ بن مسعودؓ قال لم اکن لیلۃ الجن مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم!

اس لیے علامہ نوویؒ شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ وضو بالنبیذ والی روایت باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں ہے؟

جواب اول - علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ص ۱۳۹ ج ۱ میں امام بدرالدین شبلیؒ الحنفی کی کتاب "اکام المرجان فی احکام الجان" ص ۵۳ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ لیلۃ الجن چھ مرتبہ ہوئی ہے بعض مرتبہ ابن مسعودؓ ساتھ تھے بعض مرتبہ نہیں تھے یہ تعدد واقعہ ہے اس لیے کوئی تعارض نہیں ہے۔

یقول ابوالاسعاد : لیلۃ الجن کے واقع ہونے کی تفصیل یہ ہے :۔

(۱) جب کہا گیا کہ " انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اغتیل واستطیر" آپ کو اچک لیا گیا یا کوئی اڑا لے گیا (طحاوی شریف ج ۱ باب الرجل لا یجد الا نبیذ التمر) یہ مکہ میں ہوئی تھی۔

دوسری مرتبہ مکہ میں جحون کے مقام پر ہوئی۔

تیسری مرتبہ مکہ کے بالائی حصہ میں ہوئی (کانت باعلی مکۃ) جس میں آپؐ جبال میں چھپ گئے تھے۔

چوتھی مرتبہ بقیع الغرقد کے مقام پر مدینہ منورہ میں ہوئی۔ ان راتوں میں ابن مسعودؓ ساتھ تھے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے اردگرد خط کھینچا تھا۔

پانچویں مرتبہ مدینہ منورہ سے باہر ہوئی جس میں حضرت زبیر بن عوام ساتھ تھے۔

چھٹی مرتبہ ایک سفر میں ہوئی جس میں حضرت بلال بن الحارث ساتھ تھے۔ یہ بلال وہ نہیں ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن تھے وہ بلال بن رباح ہیں۔ (آکام المرجان فی احکام الجان ص ۵۳)

جواب دوم ۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جس معیت کی نفی کر رہے ہیں اس سے مراد موضع تبلیغ کی معیت ہے اور یہ واقعہ ہے کہ موضع تبلیغ (جلسہ گاہ) میں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کوئی بھی شریک نہیں تھا بلکہ آپؐ نے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کے اردگرد کو ایک خط کھینچ لیا اور خود موضع تبلیغ (جلسہ گاہ) کو تشریف لے گئے تھے لہذا حضرت ابن مسعودؓ مطلقاً لیلۃ الجن میں موجودگی سے انکار نہیں کر رہے ہیں بلکہ موضع تبلیغ میں معیت کی نفی مقصود ہے۔

سوال چہارم ۔ یہ ہے کہ روایت ابن مسعودؓ اخبار آحاد سے ہے جو کتاب اللہ سے اطلاق کے خلاف ہے۔ اس لیے کہ کتاب اللہ میں تو یہ ہے کہ اگر ماء مطلق نہ پاؤ تو تیمم کرو اور ظاہر ہے کہ نبیذ ماء مطلق نہیں ہے بلکہ ماء مقید ہے لہذا تیمم کرنا چاہیے وضوء کے لیے ماء مطلق کا ہونا ضروری ہے۔

جواب ؛ چونکہ وضوء بالنبیذ کے بعض اکابر قائل ہیں جیسے حضرت علیؓ حضرت ابن مسعودؓ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ۔ لہذا اس حدیث کو عمل صحابہؓ اور تلقی بالقبول کی وجہ سے مشہور کا درجہ دیا جاسکتا ہے اور اس قسم کی حدیث سے اطلاق کتاب اللہ میں ترمیم اور تخصیص

جائز ہے۔

ملحوظہ بعض لوگوں نے حدیث کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے یہاں تک کہا کہ اس حدیث کے رُواۃ چونکہ خود نبیذ بیچا کرتے تھے اس لیے اپنا کاروبار چلانے کے لیے یہ روایت جس سے جواز ثابت ہوتا ہے گھڑ لی ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ بات صحیح نہیں۔ اس لیے کہ اگر ایسی بات ہوتی تو امام بخاریؒ اس کو ضرور نقل فرماتے۔ اگر بالفرض یہ بات تسلیم بھی کر لی جائے کہ رُواۃ حدیث نبیذ فروخت کرتے تھے تو یہ بھی ایک مسلّم حقیقت ہے کہ وہ فاسق نہیں تھے بلکہ عادل تھے۔ اور اگر نبیذ کا بیچنا ہی حدیث کے عدم قبول کی وجہ ہو سکتی ہے پھر تو حضرت ابوہریرہؓ کی وہ روایات جو ان سے سنّورِ ہرّہ کے بارے میں منقول ہیں قبول کیے جانے چاہئیں اس لیے کہ وہ خود ہرّہ کے دلدادہ تھے۔

وَعَنْ اَبِیْ کَبْشَۃَؓ بِنْتِ کَعْبِ بْنِ مَالِكٍ وَکَانَتْ تَحْتَ ابْنِ اَبِیْ قَتَادَۃَ اَنَّ اَبَا قَتَادَۃَ دَخَلَ عَلَیْھَا فَسَکَبَتْ لَهٗ وُضُوْءً فَجَاءَتْ ھِرَّۃٌ تَشْرَبُ مِنْهُ فَاَصْغٰی لَھَا الْاِنَاءَ حَتّٰی شَرِبَتْ قَالَتْ کَبْشَۃُ فَرَاٰنِیْ اَنْظُرُ اِلَیْهِ فَقَالَ اَتَعْجَبِیْنَ یَا ابْنَۃَ اَخِیْ قَالَتْ فَقُلْتُ نَعَمْ فَقَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّھَا لَیْسَتْ بِنَجَسٍ اِنَّھَا مِنَ الطَّوَّافِیْنَ عَلَیْکُمْ اَوِ الطَّوَّافَاتِ

ترجمہ: روایت ہے حضرت کبشہؓ بنت کعبؓ ابن مالکؓ سے آپ ابوقتادہؓ کے فرزند کی بیوی تھیں ابوقتادہؓ ان کے پاس آئے تو انہوں نے ابوقتادہؓ کے لیے وضو کا پانی انڈیلا بلی آکر اس سے پینے لگی آپ نے اس کے لیے برتن جھکا دیا حتّٰی کہ اس نے پی لیا کبشہ فرماتی ہیں کہ مجھے ابوقتادہؓ نے اپنی طرف دیکھتے ہوئے ملاحظہ کیا تو بولے بھتیجی کیا تم تعجّب کرتی ہو بولیں ہاں تو فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بلّی نجس نہیں وہ تو تم پر پھرنے والے یا پھرنے والیوں میں سے ہے۔

(رواہ احمد والترمذی)

قولہٗ ابی کبشہؓ: آپ خود بھی صحابیہ ہیں آپ کے والد کعبؓ ابن مالک بھی صحابیؓ ہیں جن کی

توبہ کا واقعہ مشہور ہے جن کے بارے میں سورۃ توبہ کی آیات اتری ہیں حضرت عبداللہ ابن ابی قتادہؓ کی زوجہ ہیں

قولہ کانت تحت ابن ابی قتادۃ ۔ تحت سے مراد ہے (ای فی نکاحہ) کہ کبشہ ان کے نکاح میں تھی" یعنی کانت زوجۃ ولدہ" ابن سے مراد حضرت عبداللہؓ ہیں اور ابی قتادہؓ سے مراد حارث بن ربعیؓ ہیں انصاری ہیں ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مشہور شاہ سوار ہیں ۔

قولہ فسکبت : سَکَبَتْ بمعنیٰ صَبَّتْ یعنی انڈیلا اور اس کا ضمیر بی بی کبشہ کی طرف ہے ۔

قَولُہٗ فَاَصْغیٰ لَھَا الْاِنَاءَ : ای امالہ الیھا یعنی حضرت ابو قتادہؓ نے برتن کو بلی کی طرف جھکا دیا تاکہ وہ آسانی سے پانی پی سکے ۔

قولہ یَا اِبْنَتَ اَخِیْ : حضرت ابو قتادہؓ نے کبشہ کو بھتیجی کہا ہے حالانکہ وہ ان کی بھتیجی نہیں تھیں اس کی دو وجوہات ہیں :۔

وجہ اوّل : یہ ہے کہ عرب میں عام طور پر مرد مخاطب کو اگر وہ چھوٹا ہو بھتیجا یا بیٹا اور عورت مخاطب کو بھتیجی یا بہن کہہ کر پکارتے ہیں چاہے حقیقت میں یہ ان کا رشتہ نہ ہو ۔

وجہ دوئم : (کل المؤمنین اخوۃ) ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے اس لیے اسلامی اخوت والے رشتہ کے پیش نظر اس کی اولاد کو بھتیجا یا بھتیجی کہتے ہیں ۔

قولہ اِنَّھَا مِنَ الطَّوَّافِیْنَ وَالطَّوَّافَاتِ ۔ ترمذی شریف کے اندر اِنَّھَا کے بجائے لفظ اِنَّمَا ہے ۔ یہ تشبیہ کے لیے ہے یعنی "اِنَّھَا مِثْلُ الطَّوَّافِیْنَ الخ" بلی اگر نر ہے اس کی مناسبت سے طَوَّافِیْنَ کا لفظ ہوگا اور اگر بلی مادہ ہے تو اس کی مناسبت سے طَوَّافَات کا لفظ ہوگا اور اگر لفظ طَوَّافِیْنَ وَالطَّوَّافَاتِ خادم کے معنیٰ میں مستعمل ہیں اور خدمت گذار سے بھی نابالغ لڑکے اور لڑکیاں مراد ہیں جن کا خدمت کے لیے گھر میں کثرت سے آنا جانا رہتا ہے یعنی جس طرح گھر کے خادم ہر وقت گھروں میں آتے جاتے ہیں اور ہر لمحہ ان کے لیے اجازت ایک حرج ہے جو "لَیْسَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ" کے پیش نظر مرفوع ہے ۔ اس لیے وہ اجازت سے مستثنیٰ کر دیے گئے ہیں ۔ بعینہٖ بلی کا روکنا اور ہر وقت اس سے محافظت اور نگرانی متشکل ہے اور نہ ہی بلی کو اپنے گھروں سے روکنا آسان ہے اس لیے اس کے جھوٹے کے حکم کو بھی دیگر درندوں کے جھوٹے سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ۔

سوال ۔ بلی کو خدام سے کیونکر تشبیہ ہے ؟

جواب ۔ خادم کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بھی انسانوں کی مختلف طریقہ سے خدمت کرتی

ہیں اور ان کے آرام و راحت کی بعض چیزوں میں بڑی معاون ہوتی ہیں مثلاً نقصان دہ جانوروں جیسے چوہے وغیرہ کو مارتی ہیں یا ان کو خدام اس مناسبت سے کہا گیا ہے کہ جیسے خادموں کی خبر گیری میں ثواب ہوتا ہے اسی طرح بلیوں کی خبر گیری میں بھی ثواب ہوتا ہے اور جس طرح خادم گھروں میں پھرتے رہتے ہیں اسی طرح بلیاں بھی گھروں میں پھرتی رہتی ہیں۔

سؤرِ ہرّہ میں ائمہ کا اختلاف

یقول ابوالاسعاد: سؤر کی کم وبیش سات قسمیں ہیں ۱۔ سؤر مسلم ۲۔ سؤر کافر۔ ابن رشد مالکیؒ نے بدایۃ المجتہد ص۲۸ ج۱ میں سؤر مسلم کو پاک کہا ہے اور سؤر کافر میں اختلاف نقل کیا ہے اس کی مکمل بحث وہاں دیکھی جاسکتی ہے۔ ۳۔ سؤر ماکول اللحم یہ بالاتفاق پاک ہے۔ (۴) سؤر الخنزیر یہ بالاتفاق حرام ہے۔ ۵۔ سؤر الکلب اس میں اختلاف ہے جس کی بحث سیاتی۔ (۶) سؤر سباع غیر ماکول اللحم یہ بالاتفاق حرام ہے (۷) سؤر طوائف البیوت جس میں بلی سانپ چوہے سب داخل ہیں۔ زیر بحث حدیث اسی سؤر نمبر ۷ کے سلسلہ میں ہے۔

بیانِ مذاہب

سؤر ہرّہ کے بارے میں اختلاف ہے اور تین مسلک ہیں۔

مسلک اوّل۔ امام اوزاعیؒ کے نزدیک بلی کا جھوٹا نجس ہے۔

مستدل۔ مسند احمد ص۳۲۷ ج۲ مستدرک حاکم ص۱۸۳ ج۱ میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے،

"قال کان النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم یأتی دار قوم مّن الانصار ودونھم دار فشق ذالک علیھم فقالوا یارسول اللہ تأتی دار فلان ولا تأتی دارنا فقال النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم لانّ فی دار کم کلبًا قالوا فانّ فی دارھم سنّورًا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم السنّور سبعٌ۔

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسولِ خداؐ ایک انصاری قوم کے گھر تشریف لے جاتے تھے ان گھروں سے دور تھا یہ ان گھر والوں کو گراں گذرا تو بولے یارسولؐ اللہ آپ فلاں کے گھر تشریف لے جاتے ہیں اور ہمارے گھر تشریف نہیں لاتے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس لیے کہ تمہارے گھر میں کتا ہے وہ بولے ان کے گھر میں بلّی ہے تو نبیؐ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بلی تو درندوں میں سے ہے (مشکوٰۃ شریف ص۳۸۷ ج۲ فصل ثالث باب التصاویر)

طرزِ استدلال یوں ہے کہ حدیثِ پاک کے آخری جملہ "السنور سبع" میں بلّی کو درندہ قرار دیا گیا ہے اور درندوں کا سؤر نجس ہوتا ہے۔

مسلک دوم: ائمہ ثلاثہ (امام مالکؒ و امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ) کے نزدیک سُوٴرالہرہ بلا کراہت طاہر ہے جس سے وضوء کیا جا سکتا ہے اور نماز بھی پڑھی جا سکتی ہے قاضی امام ابویوسفؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔

مستدل اوّل۔ ائمہ ثلاثہ کا مستدل اوّل حضرت ابوقتادہؓ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ۔

مستدل دوم۔ دوسرا استدلال ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کے سُوٴرالہرہ کے استعمال کا واقعہ ہے جس کو صاحب مشکوٰۃ بحوالہ ابوداؤد شریف نقل فرما رہے ہیں جس کے الفاظ ہیں "اَكَلْتُ مِنْ حَيْثُ اَكَلَتِ الْهِرَّةُ"۔ بی بی عائشہؓ نے وہاں سے کھایا جہاں سے بلّی نے کھایا تھا لامحالہ وہ طعام پاک تھا اس لیے وہ استعمال فرما رہی ہیں۔

مسلک سوم۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے پھر کراہت میں دو قول ہیں اوّل مکروہ تحریمی ہے جس کو امام طحاویؒ نے اختیار کیا ہے۔ دوم مکروہ تنزیہی جس کو امام کرخیؒ نے اختیار کیا ہے۔

مستدل اوّل۔ حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع روایت ہے "

"طهور الاناء اذا ولغ فيه الهرة ان يغسل مرّةً او مرّتين"

(شرح معانی الآثار ص۱۸ ج۱ باب سؤر الهرة)

کہ جس برتن میں بلّی منہ ڈال جائے اس کی طہارت یوں ہے کہ ایک یا دو مرتبہ دھویا جائے

طہور کا لفظ بتلاتا ہے کہ دھونے سے پہلے اس برتن میں طہارت نہ تھی اور حدیث میں دھونے کی ضرورت بیان کی گئی ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ اس میں طہارت نہیں ہے۔

مستدل دوم ۔ ترمذی شریف ص۲۷ ج۱ باب سؤر الہرۃ میں حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوع روایت ہے " واذا ولغت فیہ الھرۃ غسل مرۃ "، جس برتن میں بلی منہ ڈال جائے اسے ایک مرتبہ دھونے کا حکم کیا گیا ہے۔

مستدل سوم ۔ امام طحاویؒ نے حضرت ابوہریرہؓ کا یہ اثر بھی نقل کیا ہے:۔

" یغسل الاناء من الھرۃ کما یغسل من الکلب (طحاوی شریف ج۱ ص۱۱ باب سؤر الھرۃ) ۔ اسی طرح ابن عمرؓ کا اثر بھی امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں نقل کیا ہے " عن ابن عمرؓ انہ قال لا توضوءا من سؤر الحمار ولا الکلب ولا السنور " حوالا بالا ۔

امام اوزاعیؒ کے مستدل کے جوابات

امام اوزاعیؒ نے سؤر ہرہ کے نجس ہونے پر مسند احمد اور مستدرک حاکم کی روایت "السنور سبع"، سے دلیل پکڑی ہے اس کے جواب ہیں:۔

جواب اول : یہ ہے کہ " السنور سبع " والی روایت ضعیف ہے ۔ علامہ حافظ جمال الدین زیلعیؒ نے نصب الرایہ ص۱۳۴ ج۱ فصل فی الآثار وغیرہ میں فرمایا کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ نیز مجمع الزوائد ج۱ ص۱۸۶ باب فی السنور والکلب میں علامہ ہیثمیؒ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں " وفیہ عیسی بن المسیب وھو ضعیف "، لہٰذا ایسی حدیث سے سؤر ہرہ کے نجس ہونے پر کیسے دلیل پکڑی جاسکتی ہے۔

جواب دوم ۔ اگر السنور سبع والی روایت کو قابل استدلال تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی ہرہ علت طواف اور عموم بلویٰ کی بناء پر سور سباع کے حکم سے خارج ہوگی۔

روایت کبشہؓ کے جوابات

ائمہ ثلاثہؒ نے سؤر ہرہ کی طہارت پر بی بی کبشہؓ کی روایت سے دلیل پکڑی تھی " لیست بنجس "

اس کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں۔

جواب اوّل ۔ جس کو امام طحاویؒ نے اختیار فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ " انھا لیست بنجس " میں بلی کے جھوٹے کا حکم بتانا مقصود نہیں ہے بلکہ یہ مماسة الثیاب پر محمول ہے یعنی اس کا بدن ناپاک نہیں۔ لہٰذا بلی کا بدن کسی کے کپڑے کو لگ جائے یا وہ لحاف اور بستر میں گھس جائے تو کپڑا اور لحاف وغیرہ ناپاک نہیں ہوسکتے کیونکہ حدیث پاک کا جو مرفوع حصہ ہے اس میں کوئی لفظ ایسا نہیں جو اس بات پر دلالت کرے کہ یہاں حکم السؤر بتانا مقصود ہے۔

جواب دوم ۔ حضرت قتادہؓ کا فعل (یعنی بلی کے لیے برتن کو ٹیڑھا کرنا) ان کا ذاتی عمل ہے جو امت کے لیے حجت نہیں قرار دیا جاسکتا کیونکہ قاعدہ یہی ہے کہ مرفوع روایت " اذا ولغت فیہ الھرۃ غسل مرۃ " کے مقابلہ میں کسی صحابیؓ کے قول کو ترجیح نہیں ہوتی۔

یقول ابوالاسعاد : سنن الکبریٰ ج ۱ ص ۲۴۶ کی اس روایت کے آخر میں ہے " فقیل لہ (لابی قتادۃؓ) فی ذالک فقال ما صنعت الا ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصنع : انتھیٰ فکیف یقول ھذا قول لابی قتادۃؓ فقط۔

جواب سوم ۔ یہ ہے (جو صاحب بحر کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے) کہ جس سؤر ہرۃ سے آپؐ نے وضوء فرمایا ہو سکتا ہے کہ آپؐ نے اس ہرہ کو اس سے قبل پانی پیتے دیکھا ہو اور ایسی ہرہ کا سؤر ہمارے یہاں بھی پاک ہے اس لیے کہ سؤر ہرہ کی کراہت ایک قول کی بناء پر عدم توقی عن النجاست کی وجہ سے ہے یعنی یہ کہ وہ گندی چیزیں کھاتی ہے اس لیے اس کا منہ خارجی نجاست سے ناپاک ہوجاتا ہے اور یہاں یہ علت مرتفع ہے اس کے منہ کا پانی پینے کی وجہ سے پاک ہونا معلوم ہوتا ہے تو یہ صرف ایک احتمال ہے لیکن احتمال کا وجود مانع عن الاستدلال ہوجاتا ہے۔

جواب چہارم ۔ علامہ الماردینی الجوہر النقی ج ۱ ص ۲۴۵ میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن مندہ اصبہانیؒ نے فرمایا کہ اس کی سند میں حمیدہ وکبشہ دونوں عورتیں صحابیات میں شامل نہیں اور دونوں مجہول ہیں نیز آگے فرماتے ہیں " وقال ابن مندۃ ام یحییٰ حمیدۃ وخالتھا کبشۃ لایعرف لھما الا فی ھذا الحدیث ومحلھما محل الجھالۃ ولا یثبت ھذا الخبر بوجہ من الوجوہ " تو طہارت جیسے اہم مسئلہ میں ان پر کیسے اعتماد کیا جاسکتا ہے۔

داؤد بن صالح کی روایت کا جواب

ائمہ ثلاثہؒ نے سؤر ہرہ کی طہارت پر بی بی عائشہؓ کے واقعہ سے دلیل پکڑی تھی اس کا جواب ملاحظہ فرماویں:۔

جواب ۔ بی بی عائشہؓ کے واقعہ والی روایت کی سند میں داؤد بن صالح بن دینار تمار عن امہ روایت کرتے ہیں الجوہر النقی ص ۲۴۸ ج ۱ میں ہے کہ یہاں عن امہ کی خبر نہیں پھر فرماتے ہیں "امرأۃ مجہولۃ عند اہل العلم" تو اس مجہولہ سے استدلال کیونکر درست ہو سکتا ہے اس لیے " قال البزار فی مسندہ : ھٰذا الحدیث لا یثبت من جھۃ النقل"

وَعَنْ دَاوُدَ بْنِ صَالِحِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنْ أُمِّهٖ أَنَّ مَوْلَاتَهَا أَرْسَلَتْهَا بِهَرِيْسَةٍ إِلٰى عَائِشَةَ رضى الله عنها قَالَتْ فَوَجَدْتُّهَا تُصَلِّيْ فَأَشَارَتْ إِلَىَّ أَنْ ضَعِيْهَا فَجَاءَتْ هِرَّةٌ فَأَكَلَتْ مِنْهَا فَلَمَّا انْصَرَفَتْ عَائِشَةُ رضى الله عنها مِنْ صَلٰوتِهَا أَكَلَتْ مِنْ حَيْثُ أَكَلَتِ الْهِرَّةُ فَقَالَتْ إِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِيْنَ عَلَيْكُمْ وَإِنِّيْ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهَا۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت داؤدؒ بن صالح ابن دینار سے وہ اپنی والدہ سے راوی کہ ان کی مالکہ نے انہیں ہریسہ دے کر حضرت عائشہؓ کے پاس بھیجا میں نے آپ کو نماز پڑھتے پایا مجھے اشارہ کیا رکھ دو۔ ایک بلی جو اس میں سے کھا گئی ۔جب حضرت عائشہؓ نماز سے فارغ ہوئیں تو آپؓ نے وہاں سے ہی کھایا جہاں سے بلی نے کھایا تھا فرمانے لگیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بلی نجس نہیں وہ تو تم پر گھومنے والوں سے ہے اور میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ بلی کے بچے ہوئے پانی سے وضوء کرتے تھے۔

(رواہ ابوداؤد)

قولہٗ بِحَرِیْسَۃٍ : یہ طعام ہے جس کو حریرہ بھی کہتے ہیں۔ آٹا گھی گوشت کا بنایا جاتا ہے جلدی ہضم ہونے والی غذا ہے۔ اس لیے عرب میں اس کو پسند کیا جاتا تھا۔

قولہٗ فَاَشَارَتْ : ای عائشۃؓ بالیدِ او بالرأس مطلب اس کا یہ ہے کہ داؤد کی والدہ جب حضرت عائشہ صدیقہؓ کے پاس حریرہ لے کر پہنچیں تو وہ نماز میں مشغول تھیں اس لیے انہوں نے اپنے ہاتھ یا سر وغیرہ سے انہیں اشارہ کیا جس کا مطلب تھا کہ یہ برتن رکھ دو۔ اس سے معلوم ہوا کہ نماز میں اس طرح کے معمولی اشارے جائز ہیں کیونکہ یہ عمل کثیر نہیں ہے کیونکہ نماز کو فاسد کرنے والی چیز گفتگو یا عمل کثیر ہے۔ مزید فقہی بحث قدمر آنفاً۔

وَعَنْ جَابِرٍؓ قَالَ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَتَوَضَّاُ بِمَا اَفْضَلَتِ الْحُمُرُ قَالَ نَعَمْ وَبِمَا اَفْضَلَتِ السِّبَاعُ كُلُّهَا (رواہ فی شرح السنۃ)	ترجمہ : روایت ہے حضرت جابرؓ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کیا ہم گدھوں کے جھوٹے سے وضوء کرلیں فرمایا ہاں ! اور اس سے بھی جنہیں تمام درندوں نے بھی جھوٹا کیا۔

قولہٗ اَفْضَلَتْ : یہ فضالہ سے مشتق ہے اور فضالہ کہتے ہیں " الماء الذی تشربہٗ " وہ پانی جو پینے کے بعد بچ جائے جس کو جوٹھا کہتے ہیں۔

قولہٗ اَلْحُمُرُ : جمع حمار خواہ اہلی ہو یا وحشی۔

قولہٗ اَلسِّبَاعُ : وہ درندے جو پھاڑ کر کھانے والے ہوں۔

فائدہ : حدیث مذکور میں محدثین حضرات نے دو فقہی مسئلے بیان فرمائے ہیں :۔

(۱) سؤر الحمار : کہ گدھا کا جوٹھا پاک ہے یا نہیں۔ (۲) سؤر السباع : کہ درندوں کا جوٹھا پاک ہے یا نہیں۔ ترتیب ذکری میں سؤر الحمار کو پہلے بیان کیا جائے گا۔

سؤرِ حمار کا حکم

یقول ابو السعاد : حمار سے مراد حمار اہلی یعنی پالتو گدھا ہے اس بارے میں

گدھے اور گدھی کا حکم ایک ہے جیساکہ آیا چاہتا ہے۔ احناف حضراتؒ کے نزدیک سؤر الحمار مشکوک ہے (و سئور الحمار والبغل مشکوك فیہ (الھدایہ ج۱ ص۴۷ فصل فی الآسار وغیرہ۔ البحر الرائق ج۱ ص۱۳۳)

کیفیّت شک

مشائخ احنافؒ نے جو گدھا کے جوٹھے کو مشکوک کہا ہے اس کی بابت بھی دو قول ہیں :۔

اوّل : یہ کہ خود ایسے پانی کی طہارت میں شبہ ہے اس لیے کہ اگر یہ پانی پاک ہوتا تو دوسرے پانی میں ملنے کے بعد پانی کے مقابلہ میں مغلوب ہونے کی صورت میں مطہر بھی ہونا چاہیے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

دوم : دوسرا قول یہ کہ اس کے مطہر ہونے میں شبہ ہے اس لیے کہ اگر کوئی شخص گدھا کے جھوٹے پانی سے سر کا مسح کرے اور بعد میں اس کو مطلق پانی دستیاب ہو تو اس پر سر کا دھونا واجب نہیں اگر اس کے پاک ہونے میں شبہ ہوتا تو بلاشبہ سر کو دھونا واجب ہوتا۔

سوال ۔ علامہ شیخ ابو طاہرؒ دباس نے اعتراض کیا ہے کہ سؤر الحمار کو مشکوک کہنا صحیح نہیں کیونکہ احکامِ خداوندی میں کوئی حکم مشکوک نہیں پس ان کا جھوٹا پاک ہے اگر اس میں کپڑا ڈوب گیا تو اس کے ساتھ نماز جائز ہوگی۔ البتہ اس میں احتیاط برتی گئی ہے اس لیے وضوء اور تیمم ہر دو کا حکم اور بحالت قدرت اس کے استعمال سے منع کیا جاتا ہے۔

جواب ۔ مشائخ احنافؒ کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مشکوک کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کا شرعی حکم معلوم نہیں اس لیے کہ شرعی حکم یعنی استعمال کا ضروری ہونا نجاست کا منتفی ہونا اور اس کے تیمم کا ضم کرنا تو بلاشک معلوم ہے بلکہ شک سے مراد تعارض ادلہ کی بناء پر توقف کہ ان کے گوشت کی اباحت و حرمت میں احادیث متعارض ہیں جس کی تشریح آیا ہی چاہتی ہے۔

سؤر الحمار کے مشکوک ہونے کے اسباب

اس بات میں کہ گدھا کا جھوٹا مشکوک کیوں ہے کیا سبب ہے تو اس کے مختلف اسباب ہیں چند ایک ملاحظہ فرما دیں :۔

سبب اوّل : گدھا کے جھوٹے کے مشکوک ہونے کا سبب اوّل تعارض ادلہ ہے یعنی روایات کا تعارض ہے۔ مثلاً حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگِ خیبر کے موقعہ پر پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمادیا تھا:

" عن جابرؓ بن عبد اللہ قال نھیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ان نأکل لحوم الحمر (ابوداؤد شریف ج۲ ص۱۷۸ کتاب الاطعمہ باب فی اکل لحوم الحمر الاھلیۃ)

جب کہ حضرت غالب بن ابجرؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قحط کے زمانہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض کو پالتو گدھا کے گوشت کے استعمال کی اجازت دی تھی:

" فقال اطعم اھلك من سمین حُمُرِكَ " (ابوداؤد شریف حوالہ بالا)

اس سے لحم ولعاب حمار کی طہارت ثابت ہوتی ہے۔ چنانچہ صاحب ہدایہ تعارض ادلّہ کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے گویا ہیں:

" وسببُ الشكِّ تعارض الادلّۃ فی اباحتہ وحرمتہ (حوالہ بالا)

سبب دوم : بعض حضرات نے اختلاف صحابہ کرامؓ کو مشکوک ہونے کا سبب مانا ہے۔ مثلاً حضرت ابن عباسؓ سے لحم حمار کی طہارت اور حضرت ابن عمرؓ سے اس کی کراہت منقول ہے۔ چنانچہ صاحبِ ہدایہ اختلاف صحابہ کرامؓ کو بیان فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

" واختلاف الصحابۃؓ عنھم فی نجاستہ وطھارتہ (ج۱ ص۴۷ حوالہ بالا)"

مُحَاکمہ

شیخ الاسلام علامہ خواہر زادہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں سبب میرے ہاں غیر صحیح ہیں بلکہ انھوں نے ان دونوں سببوں کا رَدّ کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ لحم حمار تو یقیناً حرام ہے کیونکہ جب محرم و مبیح کا اجتماع ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے اور جب لحم حرام ہے تو لعاب بھی نجس ہوگا تو جو چیز لعاب سے مختلط ہوگی تو وہ بھی نجس ہوگی اسی طرح اختلاف صحابہ کرامؓ کو بھی شک کی بنیا دبنانا درست نہیں ہوگا جیسے کوئی عادل شخص ایک برتن کے بارے میں اطلاع دے کہ یہ ناپاک ہے اور دوسرا کہے کہ پاک ہے تو ایسی صورت میں دونوں خبریں مستوی ہوتی ہیں اور اعتبار اصل کا ہوتا ہے یعنی اس سے پانی مشکوک نہیں ہوتا بلکہ اس کو ناپاک ہی قرار دیا جاتا ہے۔ لہذا یہاں بھی ایسا ہی ہوگا۔ پھر آگے علامہ خواہرزادہ مشکوک اور مشکل الحکم ہونے کی زیادہ بہتر

اور دل نشین توجیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یوں کہا جائے کہ اس کا دار و مدار تحقق ضرورت پر ہے اگر ضرورت متحقق ہو تو سؤرِ حمار کے حکم میں تخفیف ہو سکتی ہے چنانچہ اگر ضرورت متحقق نہ ہو تو اس کے سؤر میں تخفیف نہ ہو اور نجس ہی رہے اس کی دو صورتیں ہیں :۔

اوّل : یہ ہے کہ ضرورت من وجہ متحقق ہے وہ ایسے کہ ان جانوروں کو اکثر گھروں کے دروازوں میں باندھا جاتا ہے اور گھروں کے کونڈوں میں پانی پلایا جاتا ہے اس حیثیت سے اس میں ضرورت متحقق ہے۔

دوئم : یہ ہے کہ ضرورت من وجہ متحقق نہیں جیسے کتے اور درندوں میں ہے تب تو بلا اشکال نجاست کا حکم ہوتا اور یہاں من وجہ ضرورت ہے اور من وجہ نہیں ہے اور موجب طہارت و موجب نجاست ہر دو مستوی ہیں لہٰذا دونوں ساقط ہو کر اصل کی طرف رجوع کریں اور یہاں اصل دو چیزیں ہیں ۱ پانی میں طہارت ۲ اور لعاب میں نجاست اور ان میں سے کوئی ایک دوسرے سے اولیٰ نہیں ہے اس لیے معاملہ مشکل ہو گیا اور سؤر حمار مشکوک ٹھیرا (دیکھئے بحر الرائق ص۱۳۳ ج ۱)

سؤر سباع میں فقہاء کرامؒ کا اختلاف

درندوں کے جھوٹے کے بارے میں فقہاء کرامؒ کا اختلاف ہے کہ آیا یہ پاک ہے یا نجس ہے اس بارے میں دو مذہب ہیں :۔

مذہب اوّل۔ ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک کلب اور خنزیر کے سوا تمام درندوں کا جھوٹا پاک ہے۔

مستدل اوّل : حدیث باب ہے جس میں سائل نے گدھا کے جھوٹے سے وضوء کرنے کے متعلق سوال کیا ہے آپؐ نے اس کی اجازت دیتے ہوئے فرمایا " وبما افضلت السباع کلها " اور اس پانی سے بھی وضوء کر لیں جنہیں تمام درندوں نے بھی جھوٹا کیا۔

مستدل دوم۔ حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان حوضوں کے متعلق پوچھا گیا جو مکہ اور مدینہ کے درمیان ہیں تو آپ نے فرمایا " ولنا ما غبر طهور " (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۱ باب احکام المیاہ فصل ثالث) یعنی ان کا جو بچا وہ ہمارے لیے پاک کن ہے یہ روایات سؤر السباع کے طاہر ہونے کی دلیلیں ہیں۔

مذہب دوم: احناف حضراتؒ کے نزدیک تمام درندوں کا سؤر بالاتفاق نجس ہے۔

مستدل اول: فصل ثالث کی پہلی روایت ہے جس میں حضرت عمروؓ بن العاص کا واقعہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ اور حضرت عمرو بن عاصؓ ایک قافلہ میں حوض پر آئے تو حضرت عمرو بن عاصؓ نے حوض کے مالک سے پوچھا " ھل ترد حوضك السباع "، کیا تیرے حوض پر درندے آتے ہیں"، حضرت عمروؓ بن عاص کا یہ سوال کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حضرت ابن عاصؓ درندوں کے جھوٹے کو ناپاک سمجھتے تھے ورنہ سوال کی حاجت نہ ہوتی۔

سوال۔ حضرت عمرؓ نے مالک حوض کو یہ کیوں فرمایا؟ " یا صاحب الحوض لا تخبرنا"، اے حوض کے مالک نہ بتانا" اس سے تو بظاہر حضرت عمرو بن عاصؓ اور حضرت عمرؓ کے درمیان مخالفت کا شائبہ ہے۔

جواب۔ حضرت عمرؓ کا مالک حوض کو جواب دینے سے روکنا اس لیے تھا کہ محض احتمال اور شک کی بناء پر تحقیق کرنا غلو فی الدین ہے اس لیے جواب دینے سے روکا ہے حضرت عمروؓ بن عاص کے ذہن کی تردید نہیں فرمائی بلکہ من وجہ تائید ہے اگر حضرت عمرؓ سؤر السباع کو طاہر سمجھتے تو یہ فرماتے کہ اگر سباع کے منہ ڈالنے کی تحقیق بھی ہو جائے تو ہم اس کو پاک سمجھتے ہوئے بھی وضوء کریں گے۔

" وَضَعَّفَهُ ابن حبانؒ (مرقاۃ حوالہ بالا) یقول ابو الاسعاد : حضرت عمرؓ کے قول کے مفہوم کو یوں بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ چونکہ شریعت میں " ولا تجسسوا۔ الآیۃ" کے تحت حکم ظاہر پر لگتا ہے اس لیے حضرت عمرؓ کی مراد یہ ہے کہ ہمارے عدم علم کی صورت میں درندوں کے جھوٹے سے وضوء جائز ہے اور صاحب حوض سے استفسار لازم بھی نہیں۔ اگر حوض والے نے بتا دیا کہ حوض سے درندے بھی پانی پیتے ہیں تو ہم مسافروں پر معاملہ تنگ ہو جائے گا اس لیے حوض والے کو منع کر دیا کہ تم کچھ مت بتاؤ۔

مستدل دوم: حدیث قلتین ہے:

سئل رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم عن المآء یکون فی الفلاۃ من الارض وما ینوبہ من الدّوآب والسّباع فقال اذا کان المآء قُلّتین لم یحمل الخبث (مشکوٰۃ شریف ص۵۱ ج۱) باب احکام المیاہ فصل ثانی)

یہ حدیث شوافعؒ کا مستدل ہے کیونکہ شوافع حضرات بین القلیل والکثیر کے لیے قلتین کو حدِ فاصل قرار دیتے ہیں۔ طرزِ استدلال یوں ہے کہ اگر سؤرِ سباع نجس نہیں ہے تو پھر اس حدیث سے قلتین کے حدِ فاصل بین القلیل والکثیر ہونے پر استدلال درست نہ ہوگا۔ اس لیے کہ ماءِ قلیل میں اگر کوئی شیٔ طاہر مل جاتی ہے۔ مثلاً آدمی کا جوٹھا یا مایؤکل لحمہٗ کا جھوٹا تو وہ ناپاک نہیں ہوتا تو اگر سؤرِ سباع بھی نجس نہیں ہے تو وہ بھی ناپاک نہیں ہونا چاہیے خواہ ماءِ قلیل ہو یا کثیر ہو تو پھر یہ تفریق کہ اگر قلتین ہے تو ناپاک نہیں ہوگا اور قلتین نہیں ہے تو ناپاک ہو جائے گا یہ کہاں تک درست ہے۔

مُستدل سوم عقلی جمہور علماءِ امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ لحم سباع نجس ہے تو پھر ان کا لعاب بھی نجس ہوگا۔ کیونکہ لعاب متولد من اللحم ہے (اور قانون ہے کہ جو حکم مشتق کا ہوتا ہے وہی مشتق منہ کا بھی ہوتا ہے۔) تو اسی قانون کے تحت سؤرِ سباع کو بھی نجس کہا جائے گا کیونکہ اس کا اختلاط لعاب کے ساتھ ہوتا ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کے مُستدلات کے جوابات

ائمہ ثلاثہؒ نے سؤرِ سباع کے پاک ہونے پر حضرت جابرؓ کی روایت سے دلیل پکڑی تھی اس کے جوابات ملاحظہ فرما دیں:۔

مُستدل اوّل کا جواب اوّل ۔ یہ ہے کہ یہ تحریم السباع سے پہلے کی بات ہے کہ اس وقت درندوں کی حرمت نازل نہیں ہوئی تھی۔ تب آپؐ نے اجازت دی تھی اسی کو صاحب مرقات علامہ ہرویؒ نے بھی نقل فرمایا ہے " اوعلی ما قبل تحریم لحوم السباع (مرقاۃ ص۱۸۸ ج۲)

جواب دوم : روایت جابرؓ ضعیف ہے بلکہ ضعیف ہونے کے ساتھ منقطع بھی ہے کیونکہ اصل روایت داؤد بن حصین عن جابرؓ ہے۔

"ورواہ الشافعیؒ فی سندہ من حدیث داؤد بن الحصین عن ابیہ عن جابرؓ وفی لبعض روایاتہ داؤد بن الحصین عن جابرؓ

(مرقاۃ ص۱۸۸ ج۱)

داؤدؒ بن حصین خود ضعیف راوی ہے (کما قالہ الجصاص) ثانیاً داؤد بن الحصین کی ملاقات

حضرت جابرؓ سے ثابت نہیں تو یہ روایت منقطع ہوئی۔ اس لیے صاحب عنایہ نے اس روایت کو مراسیل میں شمار کیا ہے" وضعّفہ ابن حبانؒ (مرقاۃ حوالہ بالا)

یقول ابو الاسعاد: حضرت عمرؓ کے قول کے مفہوم کو یوں بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ چونکہ شریعت میں "ولا تجسسوا الآیۃ" کے تحت حکم ظاہر پر لگتا ہے اس لیے حضرت عمرؓ کی مراد یہ ہے کہ ہمارے عدم علم کی صورت میں درندوں کے جھوٹے سے وضوء جائز ہے اور صاحب حوض سے استفناء لازم بھی نہیں کہ اگر حوض والے نے بتا دیا کہ حوض سے درندے بھی پانی پیتے ہیں تو ہم مسافروں پر یہ معاملہ تنگ ہو جائے گا اس لیے حوض والے کو منع کر دیا کہ تم کچھ مت بتاؤ۔

مستدل دوم کا جواب اوّل: ائمہ ثلاثہؒ نے سؤر سباع کی طہارت پر روایت ابی سعید خدریؓ سے دلیل پکڑی تھی جس میں ما بین المکۃ والمدینہ کے حوضوں کا ذکر ہے تو اس کا جواب اوّل یہ ہے کہ ما بین المکۃ والمدینہ جو حوض تھے اس میں ماء کثیر تھا نہ کہ ماء قلیل، اس کا قرینہ ابو سعید خدریؓ کی روایت باب ہے جس میں یہ لفظ آتے ہیں " تردھا السباع والکلاب والحمر"، تو اس میں کلاب کا بھی ذکر ہے حالانکہ کلاب کا جھوٹا بالاتفاق نجس ہے۔ لہٰذا یہ تاویل ضروری ہے۔

جواب دوم: یہ کہ یہ روایت بھی ضعیف ہے عبد الرحمٰن بن زید بن اسلم کی وجہ سے چنانچہ علامہ ہرویؒ فرماتے ہیں:

انّ الحدیث الثانی معلول لعبد الرحمٰن بن زید ابن اسلم (مرقاۃ حوالہ بالا)

وَعَنْ اُمِّ هَانِیٍٔؓ قَالَتْ اِغْتَسَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ وَمَيْمُوْنَةُ فِیْ قَصْعَةٍ فِيْهَا اَثَرُ الْعَجِيْنِ: (رواہ النسائی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت امّ ہانی رضی اللہ عنہا سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے لگن سے وضوء کیا جس میں گندھے ہوئے آٹے کا اثر تھا۔

قولہٗ فِیْ قَصْعَةٍ: بفتح القاف ای الظرف الکبیر بڑا برتن۔

قولہٗ العَجِیْنُ: ھو الدقیق المعجون آٹے کے باریک ذرات: کیونکہ بعض دفعہ اس بڑے برتن میں آٹا بھی گوندھا جاتا تھا۔

حدیث مذکور کی فقہی بحث مشکوۃ شریف ص۴۸ ج ا باب الغسل فصل ثالث روایت عائشہؓ میں ہو چکی ہے۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ

یہ تیسری فصل ہے۔

عَنْ یَحْیَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَ اِنَّ عُمَرَ خَرَجَ فِیْ رَکْبٍ فِیْهِمْ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ حَتّٰی وَرَدُوْا حَوْضًا فَقَالَ عَمْرٌو یَا صَاحِبَ الْحَوْضِ هَلْ تَرِدُ حَوْضَكَ السِّبَاعُ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ یَا صَاحِبَ الْحَوْضِ لَا تُخْبِرْنَا فَاِنَّا تَرِدُ عَلَی السِّبَاعِ وَتَرِدُ عَلَیْنَا

(رواہ مالکؒ)

ترجمہ: حضرت یحیٰ ابن عبدالرحمنؒ سے فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ اس قافلہ میں تشریف لے گئے جن میں حضرت عمرو بن عاصؓ تھے حتیٰ کہ ایک حوض پر پہنچے تو حضرت عمروؓ نے کہا اے حوض والے کیا تیرے حوض پر درندے ہوتے ہیں تو حضرت عمرؓ ابن خطاب نے فرمایا اے حوض والے نہ بتانا کیونکہ ہم درندوں پر اور درندے ہم پر آتے ہیں۔

قولہ: رَکْب: ای جماعۃ من الراکبین۔

قولہ: هَلْ تَرِدُ حَوْضَكَ السِّبَاعُ ۔ کیا تیرے حوض پر درندے آتے ہیں۔ اس جملہ کی مراد یہ ہے کہ اگر درندے اس سے پانی پیتے ہوں تو ہم اس سے نہ وضوء اور غسل کریں اور نہ پئیں۔ انہیں آب قلیل وکثیر کا فرق معلوم نہ تھا۔

قولہ وَزَادَ رَزِیْنٌ قَالَ زَادَ بَعْضُ الرُّوَاةِ: اور رزین نے کہا ہے کہ بعض راویوں نے حضرت عمرؓ کے اس قول میں یہ الفاظ زائد نقل کیے ہیں۔

قولہ لَهَا: ای السباع۔

قولہ: اخذت ای ممّا شربتہ۔ حدیث کی فقہی بحث قدمرّ آنفاً سابقاً۔

وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدِنِ الْخُدْرِیِّ رضی اللہ عنہ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنِ الْحِیَاضِ الَّتِیْ بَیْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِیْنَةِ تَرِدُهَا السِّبَاعُ وَالْكِلَابُ وَالْحُمُرُ عَنِ الطُّهْرِ مِنْهَا فَقَالَ لَهَا مَا حَمَلَتْ فِیْ بُطُوْنِهَا وَلَنَا مَا غَبَرَ طَهُوْرٌ (رواہ ابن ماجۃ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان حوضوں کے متعلق پوچھا گیا جو مکہ اور مدینہ کے درمیان ہیں جن پر درندے کتے اور گدھے سب آتے ہیں ان سے وضو کرنا کیسا فرمایا کہ وہ جو اپنے پیٹوں میں لے گئے وہ ان کا جو بچا وہ ہمارا اور وہ ہمارے لیے پاک کن ہے۔

قولہ مَا غَبَرَ: بفتح الباء ای بقی۔ یعنی جو باقی بچے۔

قولہ طَهُوْرٌ: بفتح الطاء پاک کرنے والا۔

وَعَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضی اللہ عنہ قَالَ لَا تَغْتَسِلُوْا بِالْمَآءِ الْمُشَمَّسِ فَاِنَّهٗ یُوْرِثُ الْبَرَصَ: (رواہ الدارقطنی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ سے آپ نے فرمایا کہ دھوپ کے گرم شدہ پانی سے غسل نہ کرو اس لیے کہ وہ کوڑھ پیدا کرتا ہے

فائدہ: ماء مشمس کا مطلب عند البعض یہ ہے کہ ایسے پانی سے غسل نہیں کرنا چاہیے جو قصدًا دھوپ میں رکھ کر گرم کیا گیا ہو۔ لیکن بظاہر تخصیص معلوم نہیں ہوتی کہ عمدًا دھوپ میں رکھ کر گرم کیا گیا یا ویسے رکھا ہوا تھا کہ دھوپ آ گئی۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت میرک شاہؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول ضعیف ہے اور سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث اس سلسلہ میں منقول نہیں۔

"قال میرکؒ حدیث ضعیفٌ" (مرقاۃ ص۱۹۲ ج ۲)

مَاءِ مُشَمَّس سے غُسل کرنے کا حکم

یقول ابوالاسعاد : دھوپ میں گرم کیے ہوئے پانی سے غسل کرنے میں کوئی حرج نہیں چنانچہ امام اعظمؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ تینوں حضرات کے نزدیک اس میں کوئی کراہت نہیں ہے البتہ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دھوپ میں گرم شدہ پانی سے غسل کرنا مکروہ ہے۔ مگر ان علماء متاخرین نے جمہور ائمہ کی ہمنوائی کرتے ہوئے ان کا مسلک اختیار کیا ہے کہ اس میں کراہت نہیں۔ (مرقاۃ ص۱۹۲ ج ۲ مظاہر حق ص۳۶۸ ج ۱ حوالہ بالا)

بَاب تَطْهِيرِ النَّجَاسَاتِ

یقول ابوالاسعاد : صاحب کتاب نجاست حکمیہ (جنابت وغیرہ) اور ان کے ازالہ وضوء غسل، تیمم، مسح سے فراغت کے بعد نجاست حقیقی اور اس سے تطہیر کے طریقوں کو بیان فرما رہے ہیں اور نجاست حکمیہ کے بیان کو اس لیے مقدم کیا ہے کہ یہ اقویٰ ہے کیونکہ اس کی قلیل مقدار بھی مانع جواز صلوٰۃ ہے۔

فائدہ۔ النّجاسات : نجس کی جمع ہے جو اصل کے لحاظ سے مصدر ہے لیکن اسم کی صورت میں بھی مستعمل ہے "قَالَ اللّٰهُ تَعَالیٰ " اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ پ۱۰) تاج الشریعہ کہتے ہیں کہ نجاسات جمع نجس بمعنی ناپاک چیز اور نجس خود ناپاکی اور گندگی ہے یہاں اوّل معنیٰ مراد ہیں جیسے ناپاک بدن ناپاک کپڑا ناپاک مکان۔ عنایہ اور حاشیہ شلبی میں ہے کہ نجس کا اطلاق نجاست حقیقی و نجاست حکمی دونوں پر ہوتا ہے۔ لہٰذا باب تطہیر النّجاسات الحقیقیہ کہنا چاہیئے تھا۔ کما قالہ الہروی " ای الحقیقۃ " (مرقاۃ ص۱۹۲ ج ۲) تاکہ مراد متعین ہو جائے لیکن سابق میں چونکہ نجاست حکمی کا بیان ہو چکا تو یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں نجاست حقیقی مراد ہے۔ صاحب کنز نے کافی میں بیان کیا ہے کہ لفظ خبث کا اطلاق نجاست حقیقی پر ہوتا ہے اور حدث کا اطلاق حکمی پر اور نجس کا اطلاق دونوں پر۔

سوال۔ صاحب مشکوٰۃ نے یہ ترجمۃ الباب (باب تطہیر النّجاسات) کیسے قائم فرمایا ہے کیونکہ

معنًا اس میں نقص ہے معنیٰ ہوگا " پاک کرنا نجاست کا " حالانکہ نجاست کبھی پاک نہیں ہوتی ۔

جواب : یہاں دو تاویلیں کریں گے ۔ اوّل مضاف مقدر ہے اصل میں تھا " باب تطہیر محل النجاسۃ " دوم : تطہیر بمعنیٰ ازالہ کے ہے " باب ازالۃ النجاسات "

سوال : تطہیر بمعنیٰ ازالہ کیسے ہو سکتا ہے ؟

جواب : تطہیر بمعنیٰ ازالہ لازمی معنیٰ ہے کیونکہ شئی پاک تب ہوتی ہے جب اس کی نجاست کو زائل کر دیا جائے ۔

اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا شَرِبَ الْکَلْبُ فِیْ اِنَاءِ اَحَدِکُمْ فَلْیَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ (متفق علیہ) وَفِیْ رِوَایَةٍ لِمُسْلِمٍ قَالَ طُهُوْرُ اِنَاءِ اَحَدِکُمْ اِذَا وَلَغَ فِیْهِ الْکَلْبُ اَنْ یَّغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ اُوْلٰهُنَّ بِالتُّرَابِ ؛

یہ پہلی فصل ہے ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب تم میں سے کسی کے برتن میں کتا پی جائے تو اسے سات بار دھوو ۔ اور مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ فرمایا تم سے کسی کے برتن کی پاکی جب اس میں کتا چاٹ جائے تو اسے سات بار دھوو پہلی بار مٹی سے ۔

قولہٗ طُهُوْرُ : بضم الطاء والفتح ۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں " قال النووی الاشهر فیه ضم الطاء بمعنیٰ پاکی ۔

قولہٗ وَلَغَ لفظ وَلَغَ باب فتح سے ہے ۔ ولوغ کے معنیٰ ہیں کتے کا کسی مائع چیز میں منہ ڈال کر زبان کو حرکت دینا چاہے پیئے یا نہ پیئے اور اس کے کھانے کے لیے لحس اور خالی برتن کو چاٹنے کے لیے لعق کے الفاظ مستعمل ہیں یہاں ولوغ سے مراد مطلق منہ ڈالنا ہے جس میں لحس اور لعق بھی شامل ہے ۔ چنانچہ علامہ طیبیؒ نے ولغ کو شرب پر محمول کیا ہے ۔ فرماتے ہیں :۔

" وَلَغَ الْکَلْبُ اذا شرب بلسانه (طیبیؒ ص۱۱۱ ج ۲)

یقول ابوالاسعاد: حدیث الباب میں دو اختلافی بحثیں بیان ہونگی۔ سؤر کلب پاک ہے یا ناپاک۔ ولوغ کلب کے بعد برتن کے پاک کرنے کا طریقہ کیا ہے؟

اَلْبحثُ الاوّل ـــــ کیا سُؤر کلب پاک ہے؟

اس بارے میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے آیا سؤر کلب پاک ہے یا نہیں اس میں دو مسلک ہیں

مسلک اوّل امام مالکؒ سے سؤر کلب کے سلسلہ میں چار اقوال منقول ہیں ۱ کلب مطلقاً حلال ہے تو اس کا سؤر بھی مطلقاً طاہر ہے "وقال مالکؒ ھو طاھرؒ" (عارضہ ص۱۳۴ ج۱) ۲ سُؤر الکلب مطلقاً نجس ہے یہ قول جمہور کے موافق ہے۔ ۳ کلب بدوی کا سُؤر نجس ہے اور حضری کا پاک ہے" قالہ ابن الماجیشون المالکی" (بذل ص۱۸۶ ج۱)
۴ جب جس کلب کا پالنا جائز ہے اس کا سُؤر بھی پاک ہے، جس کا پالنا جائز نہیں اس کا سُؤر بھی نجس ہے
لیکن امام مالکؒ کا مشہور قول وہی ہے جو پہلے ذکر کر دیا گیا ہے کہ کتا حلال ہے اور اس کا سُؤر طاہر ہے۔ حوالہ کے لیے دیکھیں السعایہ ص۴۴۲ ج۱۔

یقول ابوالاسعاد: دلائل سے قبل عرض ہے کہ امام مالکؒ سے سوال کیا گیا کہ جب کتا حلال اور اس کا سُؤر طاہر ہے تو پھر شریعت میں سات بار دھونے کا حکم کیوں دیا گیا ہے۔ مالکیہ حضرات نے اس کے دو جواب دیے ہیں:۔

جواب اوّل۔ عند البعض سات مرتبہ دھونے کا حکم تعبّدی ہے، امر تعبّدی اس کو کہتے ہیں جس کی علّت سمجھ میں نہ آتی ہو اسی کو غیر معقول المعنیٰ بھی کہدیتے ہیں۔ جیساکہ وضوء میں چار اعضاء پر اکتفاء امر تعبّدی ہے اور امور تعبّدیہ بقول حضرت مجدّد الف ثانیؒ خلاف عقل ہرگز نہیں ہوتے۔ بلکہ فوق العقل اور ماوراء الفہم والقیاس ہوتے ہیں۔

جواب دوم۔ برتن کو سات مرتبہ دھونے کا حکم نجاست پر موقوف نہیں بلکہ سمّیت (زہر) ہے مطلب ہے کہ ممکن ہے کہ یہ کتا جس نے برتن میں منہ ڈالا ہو اور اس کے وجود میں زہر ہو پھر وہی زہریلا اثر اسی برتن یا شیئ میں آگیا ہو اس لیے سات مرتبہ دھونے کا حکم دیا۔ جمہور علماء امت نے مالکیہ حضراتؒ کے ان دونوں جوابوں کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دونوں کا جواب اوّلاً قیاس

فی مقابلۃ النص ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ الفاظ حدیث میں "طہور اناء" کی تصریح ہے مقصد ازالۃ النجث ہے اور ازالۃ النجث کا حکم تب دیا جاتا ہے جب ایک چیز واقعۃً بھی نجس ہو جائے۔

حضرت شیخ الہندؒ کا واقعہ

ظرافت قلبی کے طور پر حضرت شیخ الہندؒ کا واقعہ نقل کیا جا رہا ہے جس کا تعلق کلب کی حلّت کے ساتھ ہے۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا عبد الحق صاحبؒ مہتمم دار العلوم حقانیہ رقم طراز ہیں کہ شیخ العرب والعجم حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ نے ایک مرتبہ دورانِ درس حضرت شیخ الہندؒ کا ایک واقعہ بیان فرمایا کہ حضرت شیخ الہندؒ جب بیرونِ ملک سفر پر تھے تو وہاں اپنے بعض تلامذہ اور معتقدین کے ہاں قیام تھا اس دوران بعض افریقی نومسلمان نے جو حضرت شیخ الہندؒ کے تلامذہ سے متأثر ہو کر ان ہی کے حلقہ کے افراد تھے حضرت شیخ الہندؒ کو دعوت دی آپ نے قبول فرمائی۔ جب دسترخوان بچھا دیا گیا اور اس پر کھانا لا کر چنا جا رہا تھا تو عمدہ پکا اور بھنا ہوا گوشت بھی رکھا جا رہا تھا کہ اچانک حضرت شیخ الہندؒ کا جی متلانے لگا تو آپ نے نہ تو کھانے کو ہاتھ بڑھایا اور نہ ہی گوشت کھایا۔ جب میزبان نے اصرار کیا تو حضرت شیخ الہندؒ نے فرمایا کہ مجھے متلی سی ہو رہی ہے اور طبیعت کھانے پر آمادہ نہیں۔ میزبانوں نے بڑی لجاجت سے کہا حضرت ہم نے تو اس دعوت کا پروگرام آپ ہی کے لیے بنایا ہے۔ ہمارا اپنا پالا ہوا ایک کتا تھا لوگ جس کی ہمیں ہزاروں روپے قیمت ادا کرنے کو تیار تھے مگر ہم نے اسے آپ کی خاطر ذبح کرنے کے لیے محفوظ رکھا اور آپ کے تناول فرمانے کو اپنے لیے سعادت سمجھا۔ حضرت زیادہ نہیں تو کم از کم ایک نوالہ ضرور لے لیں۔ تاکہ ہماری تالیف قلب ہو جائے (حقائق السنن ص۲۹۵ ج۱)

اسی طرح مولانا مفتی شبیر احمد قاسمی مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد یوپی ایضاح الطحاوی شرح معانی الآثار للطحاوی ص۱۰۵ ج۱ باب سؤر الکلب میں حلّتِ کلب پر رقم طراز ہیں۔ چنانچہ مولانا طاہر حسن امروہویؒ نے حضرت شیخ الاسلام مدنیؒ کی تقریر معارف مدنیہ ص۱۲۴ ج۱ پر نقل فرمایا ہے کہ مکّہ اور مدینہ شریفین میں بھیڑیے اور درندوں کا گوشت دکانوں میں اس طرح فروخت ہوتا جس طرح ہمارے یہاں بکرے کا گوشت فروخت ہوتا ہے۔ اور کتّا بھی انہی درندوں میں سے ہے۔

حِلّتِ کلب پر مالکیہؒ کے دلائل

امام مالکؒ کے نزدیک مفتیٰ بہ قول کے مطابق کتا پاک ہے اور سؤر طاہر اس پر چند ایک دلائل پیش کیے جاتے ہیں۔ ملاحظہ فرماویں تفصیل کے لیے فضل المعبود شرح سنن ابی داؤد (زیر طبع) دیکھیں

مستدل اوّل : قرآن مقدس کی آیت کریمہ ہے جس میں چار چیزوں کو منصوص طور پر حرام قرار دیا گیا ہے لیکن ان میں کلب کا ذکر نہیں :۔

" قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْمَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ یَّكُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهٖ (پ الانعام)

آیت مذکور میں میتۃ، دم مسفوح (خون بہنے والا) لحم خنزیر اور وَمَآ اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهٖ چاروں کی حرمت منصوص ہے۔ اگر کتا بھی حرام ہوتا تو ضرور ذکر کر دیا جاتا۔

مستدل دوم۔ قرآن پاک کی آیت کریمہ ہے :۔

" یَسْئَلُوْنَكَ مَاذَآ اُحِلَّ لَهُمْ قُلْ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّیِّبٰتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِیْنَ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَیْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَیْهِ (پ المائدہ)

امام مالکؒ آیت عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ اور " فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ " سے استدلال کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جب قرآن پاک میں شکاری کتے کا شکار جائز اور حلال قرار دیا گیا ہے اور ساتھ ساتھ کھانے کا امر بھی ہے لیکن دھونے کا حکم قرآن مجید میں نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ کتا شکار کرتے وقت صید کو دانتوں سے پکڑتا اور اپنے دانت اس میں داخل کرتا ہے نتیجۃً اس کے منہ کا لعاب شکار کے جسم کو آلودہ کرتا ہے اور لعاب متولد من اللحم ہے تو جب کتے کے لعاب سے آلودہ شکار جائز ہے تو اس کا اصل منشا اور منبع لحم تو بطریق اولیٰ حلال ہونا چاہیے۔

مستدل سوم۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے :۔

قال كانت الكلاب تقبل و تدبر فى المسجد فى زمان رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم فلم یکونوا یرشون شیئًا من ذالک ۔ (مشکوٰۃ شریف ص۵۳ ج۱ باب تطہیر النجاسات، فصل ثالث)

کتوں کی عادت ہے کہ جدھر جاتے ہیں لعاب گرتا رہتا ہے تو جب یہ بات یقینی ہے کہ کتے مسجد شریف میں آتے تھے تو لامحالہ ان کا لعاب مسجد شریف میں گرتا ہوگا مگر اس کے باوجود " فلم یکونوا یرشون شیئًا من ذالک " کی تصریح اس امر پر دال ہے کہ نہ تو اس زمین کو دھویا جاتا تھا اور نہ ہی وہاں پانی چھڑکا جاتا تھا نتیجتاً یہی کہا جاسکتا ہے کہ لعاب الکلاب طاہر ہے اور اس کا منشاء ومولد (لحم) بھی حلال ہے۔

مسلک دوم

حنفیہؒ، شافعیہؒ، حنابلہؒ اور جمہور علماء امتؒ کے نزدیک لحم الکلب مطلقاً نجس العین ہے۔ اسی طرح اس کا لعاب وسؤر بھی نجس ہے اور دھونے کا حکم برائے تطہیر ہے ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۸ ج۱ میں اور امام خطابیؒ معالم السنن ص۳۹ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ طہارت دو چیزوں سے ہوتی ہے۔ ایک حدث سے، ایک خبث سے۔ برتن میں حدث کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا لہٰذا اس کا نجس ہونا ہی متعین ہے۔

مستدل اول ۔ قرآن مقدس میں ہے:۔

"وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ" (پ۹ الاعراف)

قرآن حکیم حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے منصب نبوت کی ایک ذمہ داری یہ بتلاتی ہے کہ طیبات کو بذریعہ وحی حلال اور خبائث کو حرام کریں اور کتا بھی منجملہ خبائث میں سے ہے لہٰذا وہ بھی حرام ہوگا۔

مستدل دوم : حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے جسے امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے

" اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیرقہ ثم لیغسلہ سبع مرات ۔

(مسلم شریف کتاب الطہارت باب حکم ولوغ الکلب)

طرز استدلال یوں ہے کہ شارع علیہ السلام کا حکم ہے " فلیرقہ " اس چیز کو بہا دو۔ بعض دفعہ بہا دینے میں بھاری نقصان بھی ہوجاتا ہے حالانکہ شریعت مقدسہ نے تو مال مطلق کے ضیاع واسراف سے بھی منع فرمایا ہے تو شریعت مقدسہ کا اس مسئلہ میں اس قدر شدت اختیار کرنا اس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ عندالشرع سؤر الکلب نجس ہے۔

مستدل سوم : حدیث باب ہے جس کے الفاظ ہیں :۔

" اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسلہ سبع مرات " ۔ حدیث پاک کے الفاظ " فلیغسلہ "

اس پر دال ہیں کہ سور الکلب نجس ہے۔ مزید برآں یہ کہ کتے کا منہ تو براہِ راست پانی سے لگتا ہے برتن سے نہیں لگتا جب برتن کو سات مرتبہ دھونے کا حکم دیا تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ کتے کا جھوٹا ناپاک ہے۔

مالکیہ حضرات کے دلائل کے جوابات

مالکیہ حضرات نے حلت کلب پر متعدد دلائل قائم کیئے تھے ان میں سے ایک دلیل آیت " قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْمَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ الخ" بھی ہے کہ جس میں کلب کا ذکر نہیں اس کے جوابات ملاحظہ فرمادیں :

مستدل اوّل کا جواب اوّل

یہ ہے کہ آیت مبارکہ " قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْمَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ الخ میں چار چیزوں کا (میتۃ، خون بہنے والا، خنزیر کا گوشت مَآ اُھِلَّ لِغَیْرِ اللّٰہِ" ذکر کرنا اور کلب کا ذکر نہ کرنا حصر حقیقی نہیں کہ حرمت بس ان چار میں بند ہے بلکہ یہ حصر اضافی ہے وہ اس طرح کہ قریش مکہ نے چند ذہنی مفروضات سے اللہ تعالیٰ کی حلال کردہ چیزوں کو حرام کر رکھا تھا۔ کما فی قولہ تعالیٰ " مَا جَعَلَ اللّٰہُ مِنْۢ بَحِیْرَۃٍ وَّلَا سَآئِبَةٍ وَّلَا وَصِیْلَةٍ وَّلَا حَامٍ وَّلٰکِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا یَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰہِ الْکَذِبَ وَاَکْثَرُھُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ (پ)

تو درحقیقت اللہ رب العزت نے آیت میں چار چیزوں کا ذکر کر کے ان پر رد کر دیا ہے کہ ہم نے جو چیزیں حرام کی ہیں وہ تو یہی ہیں یہ مزید حرمتیں تم کہاں سے نکال لائے ہو۔ کفار نے دم مسفوح، لحم خنزیر اور مَا اُھِلَّ لِغَیْرِ اللّٰہِ بِہٖ کو حلال قرار دے رکھا تھا اور بڑی بے باکی سے وہ ان کو کھایا کرتے تھے۔ اس لیے آیت مذکورہ میں ان چار چیزوں کی حرمت پر اکتفاء کیا گیا۔ ورنہ آیت کا یہ مقصد نہیں کہ حرمت ان میں بند ہے کیونکہ قرآن حکیم سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آئندہ بھی بہت سی چیزوں کی حلت وحرمت کا اعلان فرماتے رہیں گے۔

" یَاْمُرُھُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَیَنْھٰھُمْ عَنِ الْمُنْکَرِ وَیُحِلُّ لَھُمُ الطَّیِّبٰتِ وَیُحَرِّمُ عَلَیْھِمُ الْخَبٰٓئِثَ " (پ۹ الاعراف)

جواب دوم ۔ قرآن پاک میں کلب کی حرمت کے عدم بیان سے یہ لازم نہیں آتا کہ کلب حرام نہ ہو مثلاً بول وبراز بالاجماع نجس ہے حالانکہ ان کی حرمت قرآن پاک میں مذکور نہیں۔ اسی طرح دوسرے درندے وغیرہ جو مالکیہ حضرات کے نزدیک بھی حرام ہیں ان کی حرمت حدیث سے ثابت ہے :

" قال النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم حرّم علیکم کلّ ذی ناب من السّباع "،

کتا بالاجماع ذوناب ہے تو یقیناً حرام اور نجس ہوگا۔

مستدل دوم کا جواب اوّل ۔ مالکیہ حضرات کا دوسرا استدلال آیت مبارکہ " فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ الخ " سے تھا تو عرض ہے کہ اس آیت سے لحم کلب یا لعاب کلب کی طہارت پر استدلال غیر صحیح ہے ۔ قرآن مقدس میں تو صرف اتنا ہے کہ کلب معلّم کا شکار کھانا جائز ہے مگر یہ کہیں مذکور نہیں کہ اس نے جہاں دانت گاڑے ہوں اور لعاب جہاں لگا ہے اس کا کھانا بھی حلال ہے عقلاً بھی یہی صحیح ہے کیونکہ سارا شکار تو کتا منہ میں نہیں دباتا ۔ لہٰذا لعاب آلودہ حصّہ کو ترک کر کے باقی کو کھایا جائے ۔ مثلاً آیت مذکور میں جس طرح لعاب دھونے کا ذکر نہیں اسی طرح خون دھونے کا بھی ذکر نہیں تو کیا عدم ذکر سے خون کی طہارت ثابت ہوگی حالانکہ یہ تو بالاتفاق نجس ہے ۔ ھٰکذا فی معاملۃ اللعاب :

جواب دوم : امام مالکؒ کا دعوٰی عام ہے کہ کلب کی جمیع اقسام یعنی جنس کلب پاک ہے ۔ جبکہ دلیل خاص ہے یعنی جس آیت سے دلیل پکڑی ہے وہ خاص ہے کیونکہ اس میں کلب معلّم کا ذکر ہے نہ کہ عام کلب " وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ " (پ ۶) اور دعوٰی و دلیل کے درمیان توافق ظاہری بھی تو ضروری ہے ۔

مستدل سوم کا جواب اوّل ۔ امام مالکؒ نے لحم کلب کی طہارت پر حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے دلیل پکڑی تھی اس کا جواب اوّل یہ ہے کہ زمین کی طہارت کی تین صورتیں ہیں : (۱) مٹی دھولی جائے (۲) کھرچ کر باہر پھینک دی جائے (۳) مطلقاً جب تری خشک ہو جائے تو زمین طاہر ہے ۔ جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے " زکاۃ الارض یبسھا " زمین کی پاکی خشک ہونے میں ہے (کفایہ علی الہدایہ ج ۱ ص ۴۸ باب الانجاس وتطہیرھا) ۔ ان صُوَر ثلاثہ میں سے کسی پر عمل کرنے سے زمین پاک ہو جاتی ہے تو کیا یہ ضروری تھا کہ صحابہ کرامؓ رش یعنی چھینٹے مارنے پر عمل کرتے ۔ عدم رش سے عدم طہارت تو لازم نہیں ۔ باقی رہا کتّے کے لعاب کا گرنا تو وہ ایک احتمال ہے اور شرع میں حلال اور حرام کا حکم لگانے کے لیے تو تہمات سے استدلال نہیں کیا جا سکتا بلکہ مشاہدہ نقل صحیح کی ضرورت ہے ۔

جواب دوم ؛ یہی روایت حضرت ابن عمرؓ ابوداؤد شریف ج ۱ ص ۶۱ کتاب الطہارت باب " فی طہور الارض اذا یبست " میں ہے اس کے الفاظ ہیں :

" قال ابن عمرؓ کنت ابیتُ فی المسجد فی عھد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وکنت فتیً شابًا عزبًا وکانت الکلاب تبول وتقبل وتدبر

فی المسجد فلم یکونوا یرشون شیئًا من ذالک ۔

اس روایت میں صراحۃً لفظ تبول مذکور ہے یعنی کتے مسجد میں پیشاب بھی کرتے ہیں اور پھر روایت میں ہے " فلم یکونوا یرشون " یعنی پانی کے چھینٹے بھی نہیں مارتے تھے تو کیا عدم رش کی وجہ سے بول کلب کو بھی پاک کہا جائے حالانکہ ابوال کلاب کی نجاست میں کسی کا بھی اختلاف نہیں خود مالکیہ حضرات بھی اس کی نجاست کے قائل ہیں۔

سوال ۔ جمہور علماء کا روایت ابن عمرؓ " وکانت الکلاب تبول الخ " کو جواب دوم کے طور پر پیش کرنا غیر صحیح ہے۔ کیونکہ علامہ خطابیؒ نے معالم السنن میں اس کی یہ تأویل کی ہے کہ : " کانت الکلاب تبول " کا مطلب یہ ہے کہ مسجد سے باہر پیشاب کرتے تھے اور " تقبل وتدبر فی المسجد " کا مطلب یہ ہے کہ مسجد میں آتے جاتے تھے کیونکہ یہ تو نہیں ہو سکتا کہ کتوں کو مسجد میں پیشاب کرنے کا موقع دیا جاتا اور مسجد کی اہانت کرائی جاتی۔ یہی بات علامہ منذریؒ نے بھی کہی ہے۔ جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں نقل کی ہے۔

یقول ابوالاسعاد جوابًا : عرض ہے کہ اگر بالفرض حضرت ابن عمرؓ کا مقصد یہی بیان کرنا تھا کہ کتے مسجد سے باہر پیشاب کرتے اور مسجد کے اندر گھومتے تھے تو مسجد کے باہر کا حال ذکر کرنے کا فائدہ کیا تھا۔

ثانیًا : ان کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ رات کے وقت جو کتے مسجد میں آتے ہیں وہ باہر پیشاب کر کے آتے ہیں اور مسجد میں نہیں کرتے۔ یہاں تک کے وثوق کے ساتھ باہر پیشاب کرنے اور اندر نہ کرنے کی خبر دیتے ہیں۔

ثالثًا : اگر مساجد کو کتوں کے پیشاب سے بچانا احترام مساجد ہے تو مساجد میں ان کی آزادانہ آمد ورفت بھی تو ان کے احترام کے خلاف ہے۔ مگر ابتداء دور اسلام میں چونکہ مساجد کی چار دیواری اور دروازے لگانے کا اہتمام نہ ہو سکا تھا اس لیے ایسی چیزیں برداشت کی گئیں۔ اس کے بعد تکریم مساجد وتطہیر کا اہتمام کیا گیا تو دروازے لگانے کا اہتمام ہوا جیسا کہ علامہ عینیؒ اور ابن حجرؒ نے لکھا ہے۔

اَلبحثُ الثّانی ـــــ طریقۂ تطہیر اور مذاہب ائمہؒ

جس برتن میں کتا منہ ڈال دے اس کو دھونا سب کے نزدیک ضروری ہے لیکن طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے یعنی اختلاف اس بات میں ہے کہ اس برتن کو کتنی مرتبہ دھویا جائے تو وہ پاک ہوگا اس بارے میں اختلاف ہے۔

مسلک اوّل امام فخرالدین زیلعیؒ نے تبیین الحقائق شرح کنزالدقائق ص۲۳ ج ۱ میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ولوغ کلب کے بعد برتن کو تین مرتبہ دھونا واجب ہے اس سے برتن پاک ہوجاتا ہے۔ البتہ سات مرتبہ دھونا مستحب ہے۔

یقول ابوالاسعاد: احنافؒ کا مسلک وہی ہے جو علّامہ زیلعیؒ نے بیان فرمایا ہے۔لیکن تشریح کے ساتھ عرض ہے کہ حنفیہؒ کا مذہب یہ ہے کہ دوسری نجاسات برتن کو لگنے کی صورت میں تطہیر کا جو طریقہ ہے وہی یہاں ہے۔ اگر کوئی نجاست برتن وغیرہ کو لگ جائے اُسے اس قدر دھونا ضروری ہے کہ جس سے زوال نجاست کا ظن مبتلی بہ کو ہوجائے۔ یہ ظن عام طور پر تین مرتبہ دھونے سے ہوتا ہے اس لیے کبھی یہ بھی کہدیا جاتا ہے کہ تین مرتبہ دھونا واجب ہے۔ لیکن اصل مذہب حنفی یہی ہے کہ اتنا دھونا ضروری ہے کہ جس سے مبتلی بہ کو ازالہ نجاست کا ظن ہوجائے۔ اگر ایک مرتبہ اس زور سے پانی بہایا کہ ظن ہوگیا کہ ازالہ نجاست یقینی ہے تو کافی ہے (دیکھئے السعایہ ج۱ ص۴۴۹)

مستدل اوّل: علّامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ص۱۳۰ ج ۱ میں کامل ابن عدی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا:

"اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیھرقہ ولیغسلہ ثلاث مرّات"

کرابیسی کی روایت پر اعتراض اور اس کا جواب

یقول ابوالاسعاد: احناف حضراتؒ کے مستدل پر شوافع حضراتؒ نے اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث کی مدار کرابیسی پر ہے اور وہ ضعیف اور متکلّم فیہ ہیں اصل سند یوں ہے:

"عن الحسين بن علی الکرابیسی ثنا اسحٰق الازرق ثنا عبد الملك عن عطاء عن ابی ھریرۃؓ"

امام احمدؒ نے ان پر جرح کی ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ کرابیسی امام شافعیؒ کے براہِ راست شاگرد ہیں اور امام بخاریؒ کے استاذ ہیں بغیر امام احمدؒ کے کسی نے بھی ان پر جرح نہیں کی لیکن جہاں تک ان کی جرح کا تعلق ہے تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ فتنہ خلق قرآن میں ایک مرتبہ موہم الفاظ استعمال کرکے اپنی جان بچائی تھی مگر یہ کوئی سبب جرح نہیں کیونکہ یہ عمل امام بخاریؒ سے بھی ثابت ہے۔ ایک مرتبہ انہوں نے "لفظی بالقرآن مخلوق" کہکر اپنی جان چھڑائی تھی (کما نقله الشیخ تقی الدین ابن دقیق العید) اگر امام بخاریؒ اس کلام کی وجہ سے مجروح نہ ٹھہرے تو علامہ کرابیسیؒ کو اس مسئلہ میں کیوں موجبِ طعن سمجھا جائے ما ھو جوابکم فھو جوابنا) جہاں تک کرابیسیؒ پر ضعف کا حکم لگانا ہے تو یہ بھی غیر صحیح ہے۔ اس بارے میں چند مؤیدات ملاحظہ فرمادیں:۔

(۱) علامہ عثمانیؒ فتح الملہم ص۴۴۱ ج۱ میں ابن امیر الحاجؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:۔

"قال شیخنا (ای ابن حجرؒ) الحسین بن علی الکرابیسیؒ صدوق فاضل"

(۲) علامہ خطیب بغدادیؒ تاریخ بغداد ص۶۴ ج۸ میں لکھتے ہیں:۔

کان فھمًا عالمًا فقیھًا ولہ تصانیف کثیرۃ فی الفقہ وفی الاصول تدل علی حسن فھمہ وغزارۃ علمہ۔

(۳) امام سبکیؒ طبقات الشافعیۃ الکبرٰی ص۲۵۱ ج۱ میں لکھتے ہیں:۔

"کان اماما جلیلاً جامعًا بین الفقہ والحدیث"

(۴) علامہ ابن عبد البرؒ کتاب الانتقار فی مناقب الائمۃ الثلاثۃ الفقہاء ص۱۰۶ میں لکھتے ہیں:۔

"وکان عالمًا مُصنّفًا مُتقنًا" متقن وہ راوی ہے جو روایت میں غلطی نہ کرے۔ مگر بہت شاذونادر۔

توان حوالہ جات سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اصول حدیث کے لحاظ سے یہ روایت بالکل صحیح ہے۔

مستدل دوم: سنن دارقطنیؒ ج۱ ص۲۴ باب ولوغ الکلب میں حضرت عطاء بن یسارؒ کے طریق سے

حضرت ابوہریرہؓ کا موقوف اثر ہے۔

" اذا ولغ الکلب فاھرقہ ثم اغسلہ ثلاث مرات "۔

واضح رہے کہ حضرت ابوہریرہؓ خود حدیث تسبیع کے راوی ہیں لہذا ان کا یہ فتویٰ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ تسبیع کا حکم وجوب کے لیے نہیں ہے۔

مسلک دوم ائمہ ثلاثہؒ کے مفتیٰ بہ قول کے مطابق تطہیر کے لیے تسبیع یعنی سات مرتبہ دھونا واجب ہے۔

مستدل ۔ ائمہ ثلاثہ کا استدلال حدیث باب سے ہے جو متعدد طرق سے مروی ہے۔

حدیث تسبیع کے جوابات ۔!

احناف حضراتؒ نے حدیث تسبیع " اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبع مرات " کے متعدد جوابات دیے چند ایک ملاحظہ فرمادیں :۔

جواب اول : یہ ہے کہ تسبیع کی جمیع روایات استحباب پر محمول ہیں اور استحباب کے احنافؒ بھی قائل ہیں۔

سوال : امر میں تو اصل وجوب ہے آپ نے اس کو استحباب پر کیسے محمول کیا ہے۔

جواب : یہاں بہت سے قرائن ہیں جو امر کو وجوب سے پھیر کر استحباب کی طرف لے جاتے ہیں۔ قرائن صارف عن الوجوب ملاحظہ فرمادیں :۔

(الف) حدیث مرفوع جس میں تین مرتبہ دھونے کا امر ہے۔ اگر تسبیع والی روایت کو وجوب پر محمول کیا جائے تو دونوں قسم کی روایات میں تعارض ہوگا۔ ولھذا یصرفہ :

(ب) دارقطنی ص۴۸ ج۱ میں اس حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں :۔

" یغسل الاناء من ولوغ الکلب ثلاثا او خمسا او سبعا "

اس تخییر سے معلوم ہوا کہ سات مرتبہ دھونا واجب نہیں۔

(ج) حضرت ابوہریرہؓ کا فتویٰ موجود ہے جو روایت تسبیع کے خلاف ہے۔ صاحب دارقطنی اور علامہ بیہقیؒ نے حضرت ابوہریرہؓ کا وہ فتویٰ نقل کیا ہے جس میں انہوں نے سؤر الکلب سے تثلیث

کی تصریح کی ہے :۔

" اذا ولغ الکلب فی الاناء فاھرقہ ثم اغسلہ ثلاث مرات "

حضرت ابوہریرۃؓ خود تسبیع والی روایت کے راوی ہیں۔ راوی روایت کا فتویٰ اپنی روایت کے خلاف ہونا اس کے منسوخ یا مصروف عن الظاہر ہونے کی دلیل ہوتا ہے " العبرۃ بما روی لا بما رأی " راوی کی روایت کا اعتبار ہے نہ کہ رائی کا۔ چنانچہ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ " غسل سبع مرات " کی روایت اور " غسل ثلث مرات " کا فتویٰ دونوں حضرت ابوہریرۃؓ سے ہیں۔ اگر ان کے پاس سات مرتبہ کی نسخ یا عدم وجوب کا علم نہ ہوتا تو اپنی روایت کے خلاف کرنا ان کی عدالت پر اثرانداز ہوتا ہے۔ نواب صدیق حسن خانصاحبؒ دلیل الطالب میں فرماتے ہیں :۔

" ومخالفت راوی از برائے مروی دلیل است بر آنکہ راوی علم بناسخ دارد چہ حمل آں برسلامت واجب باشد۔ انتہی بلفظہ ص۴۷)

یعنی راوی کا عمل اپنی مروی روایت کے خلاف اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے پاس نسخ کا علم ہے یا محمل اور ہے کیونکہ اس صورت میں اس کے عمل کو سلامتی پر محمول کیا جا سکتا ہے۔

جواب دوم ۔ تسبیع والی روایت منسوخ ہے ابتدائے اسلام میں یہ حکم واجب تھا جیسے پہلے تمام کتوں کے قتل کا حکم تھا پھر یہ تشدید ختم ہوگئی۔ تفصیل یہ ہے کہ یہود سے اختلاط کی وجہ سے اہل مدینہ کو کتوں سے شغف تھا اس شوق اور شغف کو ختم کرنے کے لیے اور کتوں کی دل میں نفرت پیدا کرنے کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہایت حکیمانہ اسلوب اختیار فرمایا وہ یہ کہ پہلے ہر کلب کے قتل کا حکم فرمایا " امر بقتل الکلاب (مشکوٰۃ شریف ص۳۵۹ ج ۲ باب ذکر الکلب) اس کے بعد تدریجاً تخفیف فرمادی صرف کالے کتے کے قتل کا حکم فرمایا اس کے بعد مزید تخفیف ہوگی۔

" ثم نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قتلھا وقال علیکم بالاسود البھیم ذی النقطتین فانہ شیطٰن (حوالہ بالا)

کلب صید کلب ماشیہ کے رکھنے کی اجازت دی اور باقیوں کے قتل کا حکم بدستور رہا۔ اسی طرح سے جس برتن میں کتا منہ ڈال جائے اس کے متعلق بھی ایسی ہی تدریج اختیار فرمائی۔ پہلے آٹھ مرتبہ دھونے کا حکم ہوا پھر قدرے تخفیف کردی گئی۔ سات مرتبہ دھونے کا حکم فرمایا پھر سات سے تین کا حکم باقی رکھا گیا جو عام نجاسات کے ازالہ کا ہے یعنی تین مرتبہ دھونے کا حکم پہلے احکام منسوخ ہوگئے یہی حکم باقی ہے۔

سوال - حافظ ابن حجرؒ نے نسخ والے جواب پر اعتراض کیا ہے اعتراض یہ ہے کہ قتل کلاب کا حکم ابتدائے ہجرت میں تھا اور تسبیع وغیرہ کی روایات بعد کی ہیں کیونکہ ان کے راوی حضرت ابو ہریرہؓ متاخر الاسلام ہیں ۷ھ میں اسلام لائے - حاصل یہ کہ قتل کلاب کا حکم ابتداء ہجرت میں تھا پھر کچھ روز بعد منسوخ ہو گیا تھا - اور یہ تسبیع والی روایات اس کے بعد کی ہیں لہذا ان کو منسوخ کہنے کا کیا مطلب ہے ؟

جواب - یہ ہے کہ اولاً تو تاخر اسلام سے تاخر روایت پر استدلال صحیح نہیں ہے - ثانیاً حضرت ابو ہریرہؓ کی عادت جیسا کہ مشہور بین المحدثینؒ ہے ارسال کی تھی یعنی وہ کسی قدیم الاسلام صحابیؓ سے حدیث سنکر بلا واسطہ اس کو نقل کر دیا کرتے تھے، اور ایسی روایت کو مرسل صحابی کہتے ہیں اور یہاں پر بھی یہی احتمال ہے کہ انہوں نے یہ روایات کسی قدیم الاسلام صحابیؓ سے سنکر بیان کی ہوں اور فی الواقع یہ روایات اسی زمانہ ہجرت کی ہوں اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ابوداؤد شریف ص ج ۱ باب الوضوء بسؤر الکلب میں حضرت عبداللہ بن مغفلؓ کی روایت ہے جس میں وہ یہ فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قتل کلاب کا حکم فرمایا " ثُمَّ قَالَ مَا لَهُمْ وَ لَهَا الخ " کہنا یہ ہے کہ بقول آپؐ کے قتل کلاب کا حکم ابتداء ہجرت میں تھا - حالانکہ حضرت عبداللہ بن مغفل متاخر الاسلام صحابی ہیں تو پھر وہ اس کو کیسے نقل کر رہے ہیں - ظاہر ہے کہ یہاں بھی یہی کہا جائے گا کہ یہ مرسل صحابی ہے کسی قدیم الاسلام صحابیؓ سے سنکر نقل کر رہے ہیں -

جواب سوم ؛ یہ ہے کہ ہدیۃ المجتنی ص۴۵ میں ہے کہ یہ روایت تسبیع والی مضطرب ہے - کسی میں ہے " احداهنّ بالتراب "، کسی میں " اخرهنّ بالتراب "، کسی میں " اولهنّ بالتراب " اور کسی میں " عفروه الثامنة بالتراب " کے الفاظ ہیں - تو آٹھویں مرتبہ جب مٹی ڈالی جائیگی تو نویں مرتبہ پھر پانی ڈالنا ہوگا تو سبع مرات نہ رہا -

تسبیع و تتریب (مٹی سے مانجھنا) کی حکمتیں

یقول ابو الاسعاد : تسبیع و تتریب خواہ استحباباً ہو جیسا کہ حنفیہؒ کا مسلک ہے یا وجوباً جیسا کہ شوافعؒ کا مسلک ہے - آخر لعاب و سؤر الکلب میں وہ کونسی قباحت و مضرت ہے کہ ولوغ کلب کے بعد تسبیع و تتریب کا حکم دے دیا گیا ہے - اس سلسلہ میں علماء کرامؒ کے متعدد اقوال

منقول ہیں۔

قول اوّل: علامہ شعرانیؒ فرماتے ہیں کہ کتا خلقۃً ایسا واقع ہوا ہے کہ اس سے ملائکہ کو نفرت ہے چنانچہ یہی وجہ ہے کہ جس گھر میں کتا ہو ملائکہ داخل نہیں ہوتے " لا تدخل الملائکۃ بیتًا فیہ کلبٌ او تصاویرُ "! اور بنی آدم کے قلوب میں جو خیر و برکت کا القاء ہوتا ہے وہ بھی عمومًا ملائکہ کے واسطہ سے ہوتا ہے۔ تو اگر سؤر کلب کا کچھ حصہ اندر چلا جائے تو یقینًا وہ بعض اوقات ملائکہ کے تنفر کا باعث بن جاتا ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ خیر و برکت کے دروازے قلب پر بند ہو جاتے ہیں اور قلب میں سخت قساوت آجاتی ہے۔ جیساکہ خود علامہ شعرانیؒ نے اپنا مشاہدہ نقل کیا ہے کہ ان کے رفیق رجو کہ مالکی المذہب تھے) نے کتے کا جھوٹا کیا ہوا دودھ پی ڈالا تو اس کی ذکاوت و ذہانت کے علاوہ قلبی اور باطنی کیفیات و انوار زائل ہو گئے یہاں تک کہ " فصار مقبوض القلب من کلِّ خیرٍ حتّٰی کاد ان یھلک " تو اس بھاری مضرت سے بچنے کے لیے تسبیع و تتریب کا حکم دیا گیا ہے۔

قول دوم: حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۲۳ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ سات کے عدد کا خاص فائدہ یہ ہے کہ اصحاب کہف سات تھے اور ان کی برکت سے کتا مشرف ہوا۔ جیساکہ حافظ شیرازیؒ فرماتے ہیں ؎

سگِ اصحاب کہف روزے چند پئے نیکاں گرفت و مردم شد

(ترجمہ) اصحاب کہف کا کتا (قطمیر) چند روز تک نیک لوگوں کے ساتھ رہ کر انسان (صفت) بن گیا۔

(گلستان سعدی مترجم ص۳ باب اوّل در سیرت بادشاہاں)

لہٰذا سات کے عدد کا خاص اثر ہے۔

بندہ ابوالاسعاد عرض گذار ہے کہ تین کا عدد بھی بڑا مؤثر ہے جیسے تین مرتبہ طلاق دینے کے بعد تعلق نہیں رہتا۔ اسی طرح تین مرتبہ دھونے کے بعد نجاست کا اثر نہیں رہتا۔ اسی طرح وضو میں اعضاء تین مرتبہ دھوئے جاتے ہیں اور تین دفعہ سے طہارت کاملہ حاصل ہو جاتی ہے الخ لہٰذا تین کے عدد کا خاص اثر ہے۔

قول سوم: غالبًا اس کو علامہ ابن رشدؒ نے بیان کیا ہے جو انہوں نے اپنے دادا سے نقل کی ہے کہ جب کتا دیوانہ ہو جاتا ہے تو اس کے لعاب میں ایک خاص قسم کا زہر پایا جاتا ہے جس کے استعمال سے دیوانگی اور کئی مضرات پیدا ہو جاتی ہیں کیونکہ بسا اوقات یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ جھوٹا کرنے والا کتا دیوانہ ہے یا تندرست اس لیے بناء بر احتیاط غسل میں مبالغہ تسبیع و تتریب کا حکم دے دیا گیا گو یہ توجیہ اور قول محل نظر ہے طوالت کی وجہ سے ترک اولیٰ ہے۔

وَعَنْهُ قَالَ قَامَ اَعْرَابِیٌّ فَبَالَ فِی الْمَسْجِدِ فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ فَقَالَ لَهُمُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ دَعُوْهُ وَهَرِیْقُوْا عَلٰی بَوْلِهٖ سَجْلًا مِنْ مَّآءٍ اَوْذَنُوْبًا مِّنْ مَّآءٍ فَاِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُیَسِّرِیْنَ وَلَمْ تُبْعَثُوْا مُعَسِّرِیْنَ (رواہُ البخاری)

ترجمہ: روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں کہ ایک دیہاتی نے مسجد شریف میں کھڑے ہوکر پیشاب کردیا اسے لوگوں نے پکڑ لیا ان سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسے چھوڑ دو اور اس کے پیشاب پر پانی کا ڈول بہادو کیونکہ تم آسانی کرنے والے بھیجے گئے مشکل میں ڈالنے والے نہیں بھیجے گئے۔

قولہٗ اَعْرَابِیٌّ۔ اعرابی بفتح الہمزۃ منسوب الی الاعراب اس کا معنیٰ ہے "سکان البوادی" یعنی بادیہ نشین آبادی سے دور رہنے والے جو شہر میں کسی ضرورت ہی سے آتے ہیں اور اس کا ترجمہ دیہاتی اور گنوار سے بھی کرتے ہیں اور یہ لوگ تہذیب و تعلیم اور تمدنی زندگی اور آداب وغیرہ سے عموماً ناآشنا ہوتے ہیں بخلاف عربی کے ولد اسماعیل علیہ السلام کو عربی کہتے ہیں۔

اَعرابی کی تعیین میں اقوال

یقول ابوالاسعاد: اس اعرابی کی تعیین اور تسمیہ میں روایات مختلف ہیں اور تین قول ہیں:
(۱) حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فتح الباری ص۲۲۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ اعرابی حضرت اقرع بن حابسؓ تھے۔
(۲) ذوالخویصرہؓ یمانی یا التیمی (۳) عیینہؓ بن حصن، یہ تین قول ہیں جو عام طور پر شراح حدیث لکھتے ہیں ساتھ ساتھ ان کو سائل بھی کہتے ہیں بمعنیٰ سوال کرنے والا۔ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا "متی الساعۃ" آپ نے فرمایا تو نے قیامت کے لیے کیا تیاری کی ہے "ما عددت لها" (بخاری شریف ص۵۲۱ ج۱ کتاب المناقب، مناقب عمرؓ بن الخطاب) اس نے کہا میرے پاس نہ زیادہ روزے ہیں اور نہ نمازیں (نفلی) مگر یہ کہ "انی احب اللہ ورسولہ" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "انت مع من احببت" گویا اس کو آپؐ نے اچھی بشارت دی۔
نیز اس کو بائل بھی کہتے ہیں بمعنیٰ پیشاب کرنے والا کیونکہ اس ذی قدر انسان نے مسجد نبوی شریف میں

پیشاب کر دیا تھا " فبال فی المسجد "

فائدہ عجیبہ

علامہ دمنتی لفع قوت المغتذی حاشیہ ترمذی شریف ص۳۸ ج ا کتاب الطہارت " باب ما جاء فی البول یصیب الارض " میں لکھتے ہیں کہ ذوالخویصرہ کے ساتھ اس کی تعیین مشکل ہے اس لیے کہ وہ شخص رأس الخوارج ہوا ہے۔

" قلت الظاهر ان ذا الخويصرة هو امام المبتدعة " لیکن صحیح یہ ہے کہ علامہ دمنتی کا قول شاذ وغیر صحیح ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں " کہ ایک اور شخص ہے ذوالخویصرہ اس کا لقب ہے اور وہ تمیمی ہے اس کا نام حرقوص بن زھیر تھا (مبرد نے کامل میں ص۱۲۹ ج۳ میں اس کا نام عمرو ذوالخویصرہ یا ذوالخنیصرہ لکھا ہے) خارجیوں کا بڑا قائد یہی تھا اور یہی وہ شخص تھا جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا تھا :

" واللّٰہ ان ھٰذہ لقسمة ما عدل فیھا " الحدیث : بخاری شریف ص۱۳۶ ج ا ، و فی روایة فقال اتق اللّٰہ یا محمدؐ الخ حوالہ بالا "

اور یہ شخص حضرت علیؓ کے خلاف جنگ کرتے ہوئے نہروان کے مقام پر مارا گیا، مگر علامہ دمنتی نے یہ سمجھ لیا ہے کہ سائل بائل یہی خارجی ہے۔

اعرابی اور اس کی دعاء

اعرابی نے آکر اوّلاً نماز پڑھی " عَنْ اَبِی ھُرَیْرَۃَؓ اَنَّ اعرابیًا دخل المسجد ورسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم جالس فصلّٰی رکعتین۔

(ابوداؤد شریف ص۵۶ ج ا کتاب الطھارت باب الارض یصیبھا البول)

اور پھر دعاء مانگی " ثُمَّ قال اللّٰھُمَّ ارحمنی و مُحَمَّدًا ولا ترحم معنا احدًا " (حوالہ بالا)

اے اللہ مجھ پر اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر رحم فرما اور رحمت میں ہمارے ساتھ کسی کو شریک نہ کر۔

سوال۔ اس برگزیدہ انسان نے دعاء میں یہ طرز کیوں اختیار فرمائی ؟

جواب اوّل : بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے، کہ اعرابی نے رحمت کے سوال میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بوجہ رجاء قبولیت دعاء و استحقاق رحمت کے شریک فرمایا۔

جواب دوم ۔ عند الجمہور اعرابی کا خیال تھا کہ جس طرح مادی چیزوں کی تقسیم سے ان میں کمی واقع ہوتی ہے اسی طرح خدا کی رحمت بھی جب دوسروں کو شامل ہوگی تو کم ہو جائے گی اس لیے کہا کہ اپنی ساری رحمت صرف ہم دو پر تقسیم کر دے ۔ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اس بزرگ کی دعا سنی تو فرمایا "لَقَد تَحَجَّرتَ وَاسِعًا" اے اللہ کے بندے تو نے ایک فراخ چیز کو تنگ کر دیا ہے ۔ کیونکہ تقسیم رحمت کے لیے تنقیص جزء لازم نہیں ۔

قولہٗ فَبَالَ فِی الْمَسْجِدِ : تھوڑی دیر نہ گذری کہ اس اعرابی نے مسجد نبوی شریف میں پیشاب کر دیا اعرابی مسجد شریف کے تقدس و آداب سے واقف نہ تھا اس لیے بوجہ لاعلمی کے مسجد شریف میں پیشاب کیا ۔ بعض حضرات نے یہاں ایک ظریفانہ اور لطیف توجیہ کی ہے کہ اس صحابیؓ کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی اس مجلس اور محبت سے اور رفاقت و معیت سے لمحہ بھر فراق بھی گوارا نہ تھا لہٰذا محرومیت مجلس کے خوف سے وہ بجائے دور جانے کے نزدیک بیٹھ گیا ۔

قولہٗ فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ : لفظ تناول متعدد مفہومات کو شامل ہے جیسا کہ شُرّاح حضرات نے تشریح کی ہے ۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں "ای وقعوا فیہ یؤذونه" (مرقات) شروع ہوئے کہ اس کو تکلیف دیں کہ اس نے مسجد شریف کی توہین کی ہے ۔ علامہ ابن الملک فرماتے ہیں "اخذوه للضرب" (مرقات) مارنے کے لیے پکڑا ۔ خلاصہ یہ کہ صحابہ کرامؓ نے اعرابی کو پکڑا کہ اس کو بغیر مار کے منع کریں اور زجر وغیرہ دیں ۔ جیسا کہ حضرت انسؓ کی روایت ہے "فقال اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مَہ مَہ"

قولہٗ دَعُوْهُ : ای اترکوه اس کو چھوڑ دو کچھ نہ کہو کیونکہ یہ معذور ہے ۔ اس کا تعلق دو چیزوں سے ہے ۔ اوّل قطع بول سے کہ پیشاب کرنے سے نہ روکو ۔ دوم : سبّ و شتم نہ کرو ۔ کما فی الحدیث الآتی لا تزرموه ۔

قولہٗ هَرِيْقُوْا : ای صبّوا یعنی پلٹو ۔

قولہٗ سجلاً مِنْ مَاءٍ : بفتح السین ای دلوًا ۔

قولہٗ ذنوبًا : بفتح الذال ۔ اس کا معنی بھی ڈلو یعنی ڈول ہے ۔ راوی کو شک ہو رہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سجلاً من ماءٍ فرمایا ہے یا ذنوبًا من ماءٍ کے الفاظ فرمائے ہیں ۔ اسی لیے انہوں نے دونوں نقل کر دیے ہیں ۔ سجل اور ذنوب دونوں کے معنیٰ ڈول ہی کے ہیں لیکن ان کے استعمال

کا تھوڑا سا فرق ہے وہ یہ کہ سجل تو اس ڈول کو کہتے ہیں جس میں پانی ہو خواہ پانی تھوڑا ہو یا زیادہ اور ذنوب پانی سے بھرے ہوئے ڈول کو کہتے ہیں۔

قولہ اِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُیَسِّرِیْنَ : ای مسھلین۔ آسانی کے لیے۔

قولہ مُعَسِّرِیْنَ ، ای مضیقین تنگی کے لیے۔

سوال ۔ صحابہ کرامؓ نے جب اس کے پیشاب کرنے پر اس کے ساتھ سختی کا ارادہ کیا تو اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ آسانی کا معاملہ کرو تنگی کا معاملہ نہ کرو۔ یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ صحابہؓ کہاں مبعوث ہیں مبعوث تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم تھے جبکہ خطاب تو صحابہ کرامؓ کو ہے۔

جواب اوّل ؛ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث بالذات ہیں چونکہ آپ خاتم الانبیاء ہیں قیامت تک آپ کے بعد کسی نبی نے مبعوث نہیں ہونا۔ دعوت وتبلیغ کے کام نے تو بہرحال باقی رہنا ہے جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفاء وصحابہؓ تابعینؒ اور آپ کی امت نے انجام دینا ہے آپ کی امت دعوت وتبلیغ کے کام میں آپ کی نائب ہے اس اعتبار سے گویا آپ کی امت بھی مبعوث ہے۔

" کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّۃٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ (پ۴)

جواب دوم ۔ بُعِثْتُمْ صیغہ خطاب کا ہے اور مراد متکلم ہے گویا صیغہ التفات کے قبیل سے ہے۔

سوال ۔ یہ اعرابی فعل قبیح کا مرتکب ہو رہا ہے کہ مسجد نبوی شریف جیسی مبارک جگہ پر پیشاب کر دیا۔ صحابہ کرامؓ اس کو روکنے کی کوشش کرتے ہیں مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کو کچھ کہنے سے روک رہے ہیں گویا کہ یہ تقریر علی الخطاء ہے جبکہ یہ نبی کی شان سے بعید ہے۔

جواب ؛ یہ تقریر علی الخطاء نہیں بلکہ تقریر علی الصواب ہے اور اس میں بڑی حکمتیں ہیں چند ایک ملاحظہ فرماویں ؛

حکمت اوّل ؛ یہ ہے کہ اگر صحابہ کرامؓ اس کو پکڑتے اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہ روکتے تو وہ ڈر کی وجہ سے بھاگتا تو ساری مسجد شریف پلید ہو جاتی اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا کہ چلو ساری مسجد پلید نہ ہو ایک جگہ ہو۔

حکمت دوم ۔ یہ ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہ روکتے اور صحابہ کرامؓ پکڑنے کی کوشش

کرتے تو اعرابی دفعۃً پیشاب کو روکتا اور دفعۃً پیشاب روکنے سے بیماری لاحق ہوجاتی۔ تو اسی بیماری کے مدِ نظر آپ نے روک دیا۔

حکمت سوم۔ پیشاب سے فراغت کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بدوی کو نصیحت فرمائی۔
"ان ھٰذہ المساجد لا تصلح لشیئ من ھٰذا البول والقذر الخ"
اگر حضرت نہ روکتے اور صحابہ کرامؓ پکڑنے کی کوشش کرتے تو وہ اعرابی ڈر کی وجہ سے بھاگ جاتا۔ نتیجہ یہ ہوتا کہ اس کو نصیحت نہ پہنچتی اور وہ اس خیر سے محروم رہتا۔

حکمت چہارم۔ جو سب سے اہم ہے عوام الناس کے لیے عموماً علماء وطلباء کے لیے خصوصاً۔ وہ ہے "**دین میں تیسیر کا لحاظ**"، جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لفظوں میں بیان فرمایا ہے "اِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُیَسِّرِیْنَ وَلَمْ تُبْعَثُوْا مُعَسِّرِیْنَ"، کہ تمہاری دعوت وتبلیغ میں سختی نہیں ہونی چاہیے بلکہ نرمی ہو۔ شدت سختی اور بات بات پر نکیر واختلاف اور ضد وہٹ دھرمی سے اجتناب کیا جائے کما فی قولہ تعالیٰ "اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ (پ۱۴)

نجس زمین کی تطہیر

اگر زمین ناپاک ہوجائے تو اس کے پاک کرنے کا کیا طریقہ ہے اس بارے میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل: ائمہ ثلاثہ (امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ) کے نزدیک اس کی تطہیر کا صرف ایک ہی طریقہ ہے وہ ہے غسل الماء کہ اسے پانی سے دھویا جائے۔

مستدل: حدیث الباب ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حکم دے رہے ہیں کہ پانی بہاؤ۔ اگر زمین کسی دوسری صورت سے پاک ہوسکتی تو اس پر پانی بہانے کا حکم دینے کی ضرورت نہ تھی۔

مسلک دوم: احناف حضراتؒ کے نزدیک ناپاک زمین کے پاک کرنے کی تین صورتیں ہیں:۔ صُوَر مع الدلیل ملاحظہ فرماویں:۔

صورت اوّلی۔ زمین کو پانی سے دھویا جائے یہ طریقہ تطہیر متفق علیہ ہے۔ مزید وضاحت سے عرض ہے کہ اگر زمین ریتلی ہے تو جب نجاست مخلوط بالماء جذب ہوجائے زمین پاک ہوجائیگی

اور اگر زمین جاذب نہیں تو جب نجاست بہ جائے زمین پاک ہوجائے گی اسی کی ایک صورت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ نجاست زدہ زمین پر پانی ڈال کر خشک کپڑے سے اسے جذب کرکے باہر نچوڑ دیا جائے کئی مرتبہ ایسا کرنے سے زمین پاک ہوجاتی ہے۔

مستدل: حدیث الباب ہے "هريقوا على بوله سجلا من ماء"۔

صورت دوم: جتنے حصہ تک نجاست کے اثرات پہنچے ہیں اتنی مٹی کھود کر پھینک دی جائے اور اس کی جگہ پاک مٹی ڈال دی جائے۔ اس طریقہ کو حفر الارض (یعنی زمین کھودنا) بھی کہتے ہیں۔

مستدل۔ مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص۴۷۹ ج۱ میں دارقطنی کے حوالہ سے ایک روایت نقل کرکے فرماتے ہیں "رواته ثقات" وہ روایت حضرت انسؓ سے ہے کہ ایک اعرابی مسجد میں آیا اس نے پیشاب کردیا آپؐ نے فرمایا "احفروا مكانه" اس جگہ کو کھود دو۔ ابوداؤد شریف ص۵۶ ج۱ باب الارض یصیبہا البول میں یہی روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں "خذوا ما بال عليه من التراب فالقوه"

صورت سوم۔ زمین کے خشک ہوجانے سے بھی ناپاک زمین پاک ہوجاتی ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ہوا ہو یا دھوپ یا کسی اور طریقہ سے زمین اس قدر خشک ہوجائے کہ نجاست کا اثر باقی نہ رہے۔

مستدل اول۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے:

"كنت ابيت فى المسجد فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتًى شابًّا عزبًا وكانت الكلاب تبول وتُقبِل وتُدبِر فى المسجد فلم يكونوا يرشون شيئًا من ذالك (ابوداؤد شریف ج۱ ص۵۶ باب فى طهور الارض اذا يبست۔)

فرماتے ہیں کہ مسجد شریف میں کتے آتے جاتے اور پیشاب کرتے تھے لیکن کبھی بھی اسے پانی سے نہیں دھویا گیا جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یبوست سے زمین پاک ہوجاتی ہے اگر زمین یبس سے پاک نہ ہوتی تو یہ ناممکن تھا کہ اسے ناپاک رہنے دیا جاتا۔

مستدل دوم۔ بی بی عائشہؓ کی روایت ہے "زكوة الارض يبسها (مصنف ابن ابی شیبہ ص۴۲ ج۱) زمین کی پاکی اس کے خشک ہونے میں ہے بعض حضرات نے اسے موقوف قرار دیا ہے مگر بذل والے نے اور سندیں ذکر کی ہیں جو اس کی مؤید ہیں۔

ائمہ ثلاثہؒ کے مستدل کے جوابات

ائمہ ثلاثہؒ نے نجس زمین کی طہارت کا طریقہ صرف غسل الماء ہی اختیار کیا ہے اور دلیل کے طور پر بائل والی روایت پیش کی ہے احناف حضراتؒ کی طرف سے اس کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں چند ایک ملاحظہ فرمادیں:

جواب اوّل: طہارت کا ایک طریقہ ذکر کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے طریقے ممنوع ہیں تو حدیث باب میں تطہیر ارض کا سب سے اعلیٰ طریقہ اختیار کیا گیا مگر اس کے علاوہ بھی دو طریقے ہیں جو احادیث سے ثابت ہیں تو ایک بہتر طریق تطہیر اختیار کرنے سے دوسرے طریق تطہیر کی نفی لازم نہیں آتی۔

جواب دوم: حدیث پاک میں صراحۃً یہ مذکور ہے "ثم لم یلبث ان بال فی ناحیۃ المسجد" (ابوداؤد شریف حوالہ بالا) ظاہر ہے کہ ناحیۃ المسجد طرف المسجد ہے جہاں پانی ڈالنے سے بآسانی نجاست کا بہا دینا ممکن ہے اس لیے بوجہ آسان صورت ہونے کے اسے اختیار کیا گیا۔

جواب سوم الزامی۔ یقول ابو الاسعاد: احناف حضرات بائل وسائل والی روایت کا الزامی جواب دیتے ہیں کہ اگر تطہیر ارض بوجہ یبوست اس لیے نہیں ہوسکتی کہ حدیث باب میں اس کا ذکر نہیں تو پھر حفر الارض سے بھی طہارت واقع نہیں ہونی چاہیے کیونکہ حدیث باب میں اس کا بھی ذکر نہیں ہے حالانکہ شوافعؒ حضرات اس کے قائل ہیں۔ اور حفر سے تطہیر الارض کا جواز اجماعی ہے۔

حنفیہؒ پر اعتراض اور اُس کا حل

شوافع حضراتؒ، احنافؒ کے مسلک پر اعتراض کرتے ہیں کہ اگر نجاست رسیدہ زمین دھوپ سے خشک ہوجائے تو پھر چاہیے کہ جس طرح اس پر نماز پڑھنا جائز ہے اسی طرح سے تیمم کرنا بھی صحیح ہو لیکن احنافؒ کے ایک قول میں ایسی زمین سے تیمم جائز نہیں ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یبوستِ ارض اس کی طہارت کو مستلزم نہیں۔

جواب۔ یہ ہے کہ ایک ہے طاہریتِ ارض اور ایک ہے طہوریتِ ارض۔ احنافؒ ایسی زمین

کی طاہریت کے قائل ہیں طہوریت کے نہیں لہذا کسی چیز کے طاہر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مطہر بھی ہو۔

وَعَنْ اَنَسٍؓ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذْ جَآءَ اَعْرَابِيٌّ فَقَامَ يَبُوْلُ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ اَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَهْ مَهْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُزْرِمُوْهُ دَعُوْهُ فَتَرَكُوْهُ حَتّٰى بَالَ ثُمَّ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَاهُ فَقَالَ لَهٗ اِنَّ هٰذِهِ الْمَسَاجِدَ لَا تَصْلُحُ لِشَيْءٍ مِّنْ هٰذَا الْبَوْلِ وَالْقَذَرِ وَاِنَّمَا هِيَ لِذِكْرِ اللّٰهِ وَالصَّلٰوةِ وَقِرَآءَةِ الْقُرْاٰنِ اَوْ كَمَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَاَمَرَ رَجُلًا مِّنَ الْقَوْمِ فَجَآءَ بِدَلْوٍ مِّنْ مَّآءٍ فَشَنَّهٗ عَلَيْهِ۔ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ سے فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مسجد میں تھے کہ ایک دیہاتی آیا اور مسجد میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنے لگا تو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ نے فرمایا ٹھہر ٹھہر تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسے نہ روکو چھوڑ دو لوگوں نے چھوڑ دیا حتّٰی کہ اس نے پیشاب کر لیا، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بلا کر فرمایا کہ یہ مسجدیں پیشاب اور گندگی کے لیے نہیں یہ تو صرف اللہ کے ذکر، نماز اور تلاوتِ قرآن کے لیے ہیں یا جیسا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فرماتے ہیں کہ قوم کے ایک آدمی کو حکم دیا وہ پانی کا ڈول لایا جسے اس پر بہا دیا۔

قولہ مَہ مَہ: بفتح المیم وسکون الهاء اسم فعل ہے بمعنی "اکفف" یعنی رک جا، اور یہ زجر کے طور پر ہے اور تکرار تاکید کے لیے ہے۔

قولہ لا تزرموہ - بضم التاء وسکون الزاء ای لا تقطعوا علیہ بولہ یعنی اس کو پیشاب کرنے سے نہ روکو۔

قولہ اَوْ كَمَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: یعنی راوی کو شک ہو رہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی سے یہی الفاظ فرمائے تھے یا اسی قسم کے دوسرے الفاظ۔

قولہ قَالَ: ای النبیؐ۔

قولہ فَشَنَّهُ۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں "شَنَّہ بمعنی ارسلہ ارسالاً پانی کا بہانا۔ یہ صبّ کے معنیٰ میں بھی آتا ہے" ای صَبَّہ صَبًّا "بمعنی پلٹنا (مرقاۃ) مزید حدیث پاک کی فقہی بحث قدمرّ انفاً سابقاً۔

وَعَنْ اَسْمَآءَ بِنْتِ اَبِیْ بَكْرٍؓ قَالَتْ سَئَلَتْ اِمْرَاَةٌ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَرَأَيْتَ اِحْدَانَا اِذَا اَصَابَ ثَوْبَهَا الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ كَيْفَ تَصْنَعُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَصَابَ ثَوْبَ اِحْدَاكُنَّ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ فَلْتَقْرُصْهُ ثُمَّ لِتَنْضَحْهُ بِمَاءٍ ثُمَّ لِتُصَلِّ فِيْهِ۔ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے فرماتی ہیں کہ ایک عورت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ فرمائیے کہ ہم میں سے جب کسی کے کپڑے کو حیض کا خون لگ جائے تو کیا کرے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کے کپڑے کو حیض کا خون لگ جائے تو اسے مل دے، پھر پانی سے دھوئے پھر اس میں نماز پڑھ لے۔

قولہ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَرَأَيْتَ اِحْدَانَا: علامہ ہرویؒ مرقات میں لکھتے ہیں کہ مقام ہذا میں حذف مضاف ہے اصل میں عبارت تھی "ای اخبرنی فی حالِ احدانا" اے اللہ کے رسول خبر دو بیچ حال ایک ہمارے کے۔

قولہ مِنَ الْحَيْضَةِ: لفظ حیض بکسر الحاء ہے یا بفتح الحاء اس میں دو قول ہیں:
اوّل بفتح الحاء بمعنی دم الحیض یعنی حیض کا خون۔ دوّم: بکسر الحاء ھی الخرقۃ وہ کپڑا جو زمانہ حیض میں عورتیں استعمال کرتی ہیں۔ لیکن صاحب تخریج فرماتے ہیں "ھی بفتح الحاء الحیض وبکسر الحاء

هی الخرقة التی تستثفر بها المرأة فی الحیض»، صحیح یہ ہے کہ دونوں احتمال ہیں" کلاھما محتمل" (مرقاۃ)

یقول ابوالاسعاد: لفظ حیض کی مکمل تشریح مشکوٰۃ شریف باب الحیض فصل اوّل روایت عائشہؓ (فقال ان حیضتک لیست فی یدک) میں آئے گی انشاء اللہ!

قولہ فلتقرصہ: بضم الراء وسکون الصاد قرص کہتے ہیں" الدلک باطراف الاصابع والاظفار" یعنی رگڑنا خواہ انگلیوں کے کنارے سے یا ناخن سے وغیر ذالک۔

قولہ لتنضحہ: بکسر اللام وفتح الضاد بمعنیٰ رش الماء یا ارسال الماء۔ محدثینؒ فرماتے ہیں کہ یہاں نضح، صب کے معنیٰ میں مستعمل ہے کیونکہ رش (چھینٹے مارنا) سے نجاست میں زیادتی ہے۔

" قیل لان الرش مع بقاء اثر الدم لا یزداد لا بخاستہ (مرقاۃ ص۱۹۸ ج۲)"

سوال ۔ شریعت مقدسہ کے اندر جس طرح دم مسفوح کی نجاست پر اتفاق ہے اسی طرح حیض کے نجس ہونے پر بھی اتفاق ہے۔ پھر بی بی اسماءؓ نے سوال کیوں کیا (نووی) محدثین حضراتؒ نے اس کے مختلف جوابات دیے ہیں۔

جواب اوّل :۔ جس کو امام نوویؒ نے اختیار کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ دراصل منشاء سوال یہ تھا کہ عورتوں کو دم حیض میں ابتلاء عام ہے اور عموم بلویٰ باب نجاست میں مؤثر فی التخفیف ہوتا ہے جیسے منی میں عموم بلویٰ کی وجہ سے حق رجل میں جواز فرک ہو گیا۔ اس لیے حضرت اسماءؓ حیض میں تخفیف کی کوئی صورت چاہتی تھی لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب سے معلوم ہوا کہ عموم بلویٰ کے قاعدہ سے دم حیض مستثنیٰ ہے۔

جواب دوم ۔ یہ ہے کہ منشاء سوال مخرج کے بارہ میں ہے کہ دم حیض و منی کا مخرج چونکہ قریب قریب ہے تو جس طرح منی میں فرک ہے تو دم حیض میں بھی فرک وغیرہ ہونا چاہیے تو شارع علیہ السلام نے اس وہم کا ازالہ کر دیا کہ دم حیض کو منی رجال پر قیاس نہیں کرنا چاہیے کیونکہ رجال کے مزاج میں نفاست اور احتیاط زیادہ ہے جب کہ مزاج نساء میں تلوّث واحتیاط کی کمی ہے اگر عورتوں کو فرک کی سہولت مل جاتی تو یہ اتنی سست پڑ جاتیں کہ واجبی نجاستوں کے ازالہ میں بھی حکم ازالہ سے لاپرواہ ہو جاتیں۔

دم حیض اور قدر معفو عنہ میں اختلاف

یقول ابوالاسعاد: اس میں اتفاق ہے کہ دم حیض نجس ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ

کتنا خون کپڑے کو لگا رہے تو معاف ہے یعنی اس کپڑے میں ہم نماز پڑھ سکتے ہیں اس میں دو قول ہیں:

قول اوّل - امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، امام احمدؒ کے نزدیک دمِ قلیل معاف ہے یعنی اس کے ساتھ نماز پڑھنے سے نماز ادا ہو جائے گی۔ جب کہ دمِ کثیر واجب الغسل ہے۔

قول دوّم - امام شافعیؒ کے نزدیک قلیل وکثیر میں کوئی فرق نہیں یہاں تک کہ ایک قطرہ بھی ان کے نزدیک نجس ہے۔ جیسا کہ امام ترمذیؒ نے ترمذی شریف ص۳۵ ج۱ باب ما جاء فی غسل دم الحیض من الثوب "میں تصریح فرمائی ہے" وقال الشافعیؒ یجب علیہ الغسل وان کان اقل من الدرھم" پھر آگے فرماتے ہیں " وشدّد فی ذالک" امام شافعیؒ نے اس مسئلہ میں سختی فرمائی ہے۔

قول اوّل والوں کے درمیان مقدارِ قلیل وکثیر میں اختلاف

قول اوّل والوں کے درمیان مقدار قلیل وکثیر میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قدر درہم معیار ہے کہ درہم سے کم مستحب الغسل ہے اور اس میں نماز مکروہ تنزیہی ہے۔ جب کہ درہم یا اس سے زیادہ واجب الغسل ہے اور نماز کی ادائیگی مکروہ تحریمی ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے تصریح فرمائی ہے:

"قدر الدرھم وما دونه من النجس المغلظة کالدّم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصّلوٰة معه وان زاد فلم یجز۔

(ھدایه ص۵۸ ج۱ باب الانجاس وتطھیرھا)

علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ "العرف الشذی ص۸۵ میں بھی یہی لکھتے ہیں۔

امام احمدؒ کی اس میں تین روایتیں ہیں (۱) شبر فی شبر قلیل اس سے زیادہ کثیر (۲) قدر الکف قلیل ورنہ کثیر ہے (۳) رائے مبتلیٰ بہ کا اعتبار ہے علامہ ابن قدامہؒ حنبلی نے اس تیسری روایت کو ترجیح دی ہے۔

مُحَاکَمَہ بَیْنَ الْقَوْلَیْن

شرعاً قلیل وکثیر کی کوئی تحدید ثابت نہیں اس لیے ائمہ اور فقہاء کرامؒ نے آثار وقیاسات کے مطابق تحدیدیں مقرر کی ہیں۔ حنفیہ حضراتؒ نے موضع استنجاء پر قیاس کر کے قدر درہم کو قلیل اور اس سے زائد کو کثیر قرار دیا۔ بعض فقہاء کرامؒ نے مسلم شریف ص۱۱ ج۱ (باب بیان انّ الاسناد من الدّین) کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جو روح بن غطیف کے حوالہ سے آتی ہے کہ اگر ایک درہم کے اندازے کا خون ہو

تو نماز کا اعادہ کیا جائے لیکن علامہ نوویؒ اسی حدیث کی شرح میں ص۱۴۱ پر اسی باب کے تحت لکھتے ہیں :۔
" ذکرہ البخاریؒ فی تاریخہ " کہ یہ حدیث امام بخاریؒ نے بھی اپنی تاریخ میں نقل کی ہے لیکن یہ حدیث " باطل لا اصل لہ عند اھل الحدیث " الغرض درہم دما فوق کی تعیین میں کسی کے پاس کوئی صحیح حدیث نہیں۔ فقہاء کرامؒ اور ائمہ دینؒ کے استنباطات ہیں جو اپنی اپنی صوابدید سے کیے ہیں۔

نجاست کا قدر معفو ہونا ثابت ہے۔

امام شافعیؒ کا قول کہ قدر معفو ہی نہیں جس کے لیے امام ترمذیؒ کو کہنا پڑا " و شدّد فی ذالك " مرجوح اور غیر معمول بہا ہے کیونکہ قلیل نجاست سے اپنے آپ کو محفوظ رکھنا مشکل بلکہ بعض صورتوں میں ناممکن ہے۔ اگر کوئی شخص حد درجہ احتیاط کر بھی لے تب بھی جماعتِ ذباب بول و براز پر بیٹھ کر اڑتی اور انسان کے کپڑوں پر بیٹھتی ہیں پھر ان سے کیسے بچا جائے گا اس لیے قدر معفو کا ہونا ضروری ہے بلکہ قدر معفو کی مثال خود حدیث پاک میں ہے۔ بی بی عائشہؓ کی روایت ہے :۔

" ما کان لاحدنا الا ثوب واحد تحیض فیه فاذا اصابه شیئ من دم بلته بریقها ثم قصعته بریقها (ابوداؤد شریف ص۵۵ ج۱ کتاب الطهارة باب المرأة تغسل ثوبها الذی تلبسه فی حیضها)

یعنی ہمارے پاس ایک کپڑا ہوتا تھا جس کو میں حالت حیض میں پہنے رہتی تھی اور اگر کچھ خون لگ جاتا تو تھوک سے تر کرکے دور کر دیتی تھی۔
چنانچہ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت دم قلیل کے بارے میں ہے جو معفو عنہ ہے۔

وَعَنْ سُلَيْمَانَؒ بْنِ يَسَارٍ قَالَ سَئَلْتُ عَائِشَةَؓ عَنِ الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ فَقَالَتْ كُنْتُ اَغْسِلُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَخْرُجُ اِلَى الصَّلٰوةِ

ترجمہ : روایت ہے حضرت سلیمانؒ ابن یسار سے فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے منی کے بارے میں پوچھا جو کپڑے کو لگ جائے فرمانے لگیں کہ میں اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے دھوتی تھی۔ پس آپؐ

وَاَثَرُ الْغُسْلِ فِیْ ثَوْبِہٖ: (متفق علیہ)	نماز کے لیے تشریف لے جاتے تھے حالانکہ دھونے کا اثر آپ کے کپڑے میں ہوتا۔

قولہٗ سُلَیْمَانُ بْنُ یَسَارٍ۔ آپ کا اسم گرامی سلیمانؒ ابن یسار اور کنیت ابو ایوب ہے آپ ام المؤمنین حضرت میمونہؓ کے آزاد کردہ غلام ہیں فقیہ تابعی ہیں عطاءؒ ابن یسار کے بھائی ہیں۔ ۷۳ سال کی عمر پائی ۱۰۷ھ میں وفات پائی۔

ملاحظہ ذکر کے راستہ سے بول کے علاوہ عادۃً خارج ہونے والی رطوبات تین قسم ہیں۔ مذی۔ ودی۔ منی۔ مذی اور ودی کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف ص۴۰ ج ا باب مایوجب الوضوء فصل اول روایت حضرت علیؓ میں ہو چکی ہے۔ باقی منی کی بحث ہوگی۔

فائدہ حدیث باب میں دو مسئلے بیان کیے جائیں گے (۱) طریقہ تطہیر ثوب من المنی کہ اگر کپڑے کو منی لگ جائے تو اسے کس طریقہ پر پاک کیا جائے گا (۲) منی پاک ہے یا پلید بیان کے اعتبار سے مسئلہ ثانیہ کی تقدیم ہوگی۔

منی کی نجاست اور طہارت میں اختلاف

حافظ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۹ ج ا اور ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۲۸ ج ا میں لکھتے ہیں کہ منی کی طہارت اور نجاست کے بارے میں ائمہؒ کا اختلاف ہے۔ مذاہب کی تفصیل سے قبل اقسام منی کی وضاحت ہو جائے۔

منی کے اقسام

یقول ابو السعاد: منی کی دو قسمیں ہیں (۱) انسان کی منی (۲) غیر انسان کی منی۔ انسان کی منی کے بارے میں تفصیل آیا ہی چاہتی ہے۔ غیر انسان کی منی کے بارے میں دو مذاہب ہیں۔

مذہب اوّل۔ حنفیہؒ اور مالکیہؒ کے نزدیک ہر حیوان کی منی ناپاک ہے۔

مذہب دوّم۔ شافعیہؒ اور حنابلہؒ کے یہاں غیر انسان کی منی کے بارے میں چار اقوال ہیں (

۱ خنزیر اور کتّے کی منی علی الاطلاق نجس ہے۔ ۲ خنزیر اور کتّے کے علاوہ ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم سب جانوروں کی منی پاک ہے۔ ۳ ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم سب کی منی نجس ہے۔ ۴ ماکول اللحم کی منی پاک ہے اور غیر ماکول اللحم کی ناپاک! (ایضاح الطحاوی ص۱۰۶ ج۱)

انسان کی منی کے بارے میں اختلاف

اوجز المسالک ص۱۲۱ ج۱، الکوکب الدری ص۶۹ ج۱، فتح الملہم ص۴۵۲ ج۱، نیل الاوطار ص۵۳ ج۱ الخ میں دو مذہب نقل کیے گئے ہیں:۔

مذہب اوّل: صحابہ کرامؓ میں سے حضرت ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ اور ائمہ میں سے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک منی طاہر ہے (شرح مسلم ص۱۴۰ ج۱)

دلیل اوّل۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:۔

"وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا (اے ذا نسب وذا صهر) پ۱۹ الفرقان)

فضیلت اور احسان کے مقام پر اللہ تعالیٰ نے اس کا ذکر کیا ہے کہ انسان کو اس پانی یعنی منی سے پیدا کیا گیا ہے اگر منی نجس ہوتی تو امتنان کا کوئی معنیٰ نہ تھا۔

دلیل دوم۔ بی بی عائشہؓ کی روایت ہے:۔

"عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ اَفْرُكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۲ باب تطہیر النجاسات فصل اوّل)

حدیث مذکور میں فرک کا ذکر آیا ہے اگر منی نجس ہوتی تو فرک کافی نہ ہوتا بلکہ خون کی طرح غسل ضروری ہوتا۔ ظاہر بات ہے کہ فرک سے تمام اجزاء زائل نہیں ہوتے کچھ اجزاء باقی رہ جاتے ہیں۔

دلیل سوم عقلی۔ امام شافعیؒ کتاب الام ص۴۹ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ ہم منی کو کس طرح نجس کہہ سکتے ہیں جب کہ انبیاء کرامؑ جیسی مقدس اور پاکیزہ شخصیات کی تخلیق اسی مادہ سے ہوئی ہے اور اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو طہارتین یعنی الماء والطین سے پیدا کیا۔ لہٰذا ان کی نسل کی تخلیق بھی شیئی طاہر ہی سے ہوگی جو منی ہے۔

دلیل چہارم ۔ حضرت ابن عباسؓ کا اثر ہے جس کو امام ترمذیؒ نے بھی تعلیقاً نقل کیا ہے ۔

" عن ابن عباسؓ المنی بمنزلة المخاط فامطه عنك ولو باذخرة (دار قطنی ص۱۲۶ ج۱)

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس اثر میں منی کو بمنزلۃ المخاط (رینٹ ، بلغم) قرار دیا گیا ہے چونکہ مخاط کی طہارت پر سب کا اتفاق ہے لہٰذا جس چیز کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے المخاط کے مشابہ قرار دیا ہے۔ اسے بھی طاہر قرار دیا جائے ۔

مذہب دوم ۔ صحابہؓ میں سے حضرت عمرؓ ، سعد بن ابی وقاصؓ ، حضرت عائشہؓ ، حضرت ابوہریرہؓ حضرت انسؓ وغیرہم اور ائمہ میں سے سفیان ثوریؒ ، امام اوزاعیؒ ، امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک منی مطلقاً نجس ہے ۔ علامہ ابن رشدؒ نے داؤد بن علیؒ الظاہری کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے ۔

قائلینِ نجاست کے دلائل

دلیل اوّل ، قرآن مقدس میں ہے :۔

" اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ مِّنْ مَّآءٍ مَّهِيْنٍ (پ۲۹ المرسلات)

آیت مذکور میں منی کو ماء مھین قرار دیا گیا ہے جس سے منی کے نجس ہونے کی تائید ہوتی ہے کیونکہ خالق کائنات اپنی قدرت کاملہ اور انسان پر اپنے عظیم احسان و امتنان کا اظہار فرماتے ہیں کہ اے انسان تو اپنی اصل پر غور کر تیری حقیقت ایک نطفہ ذلیل ونجس قطرہ سے بڑھ کر نہ تھی میں نے تجھے نطفہ سے علقہ پھر مضغہ اور پھر لوتھڑا اور اس سے ایک خوب صورت شکل اور احسن تقویم میں پیدا کیا ہے " فتبارك الله احسن الخالقين " ، تو جب اللہ تعالیٰ نے انسان پر اپنے احسانات جتلائے ہیں اور اس کا اظہار کرتے ہیں تو احسان کا کمالِ ظہور تب ہوگا جب اصل انسان (منی) کی حقارت و اہانت ثابت ہو اور ہم اسے نجس قرار دیں ۔

دلیل دوم ۔ حضرت معاویہؓ ابن ابی سفیانؓ نے اپنی ہمشیرہ ام المؤمنین بی بی ام حبیبہؓ سے دریافت فرمایا " هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فى الثوب الذى يجامعها فيه " ، کیا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اس کپڑے میں نماز پڑھتے تھے جس میں اپنی زوجہ مطہرہ سے

ہمبستر ہوئے ہوں۔

بی بی ام حبیبہؓ نے جواب دیا "نعم اذالم یرفیہ اذٰی" ہاں نماز پڑھتے تھے جب تک کہ اس میں نجاست نہ ہوتی۔ اور اذٰی سے مراد نجاست ہے۔ جیساکہ دمِ حیض کے متعلق قرآنِ پاک میں ہے "قُلْ ھُوَ اَذًی" اے قذرًا رجلا لین) (ابوداؤد شریف ج۱ ص۵۹ باب الصلوٰۃ فی الثوب الذی یصیب اھلہ فیہ)

دلیل سوم ۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے جس میں سائل حضرت سلیمانؒ ابن یسار ہیں :

"قال سألتُ عائشۃؓ عن المنی یصیب الثوب فقالت کنت اغسلہ من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیخرج الی الصلوٰۃ۔

(مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۲ باب تطھیر النجاسات فصل اول)

حدیث الباب میں کنتُ سے معلوم ہورہا ہے کہ حضرت عائشہؓ کا استمرار عمل غسل کا ہے۔ پھر اَغسِل مضارع کا صیغہ ہے جس کا حاصل بھی استمرار ودوام ہے۔ لہذا یہ نجاست کی دلیل ہے۔

دلیل چہارم قیاسی ۔ قیاس بھی مسلک حنفیہ ہی کو راجح قرار دیتا ہے (کہ منی نجس ہے) کیونکہ بول مذی ودی سب بالاتفاق نجس ہیں۔ حالانکہ ان کے خروج سے صرف وضوء واجب ہوتا ہے۔ تو منی بطریق اولی نجس ہونی چاہیے کیونکہ اس سے غسل واجب ہوتا ہے۔

دلیل پنجم نظری ۔ جتنی چیزیں تحلیل طعام کے بعد پیدا ہوتی ہیں سب نجس ہیں جیسے پائخانہ پیشاب، خون، منی بھی تحلیل طعام کے بعد پیدا ہوتی ہے لہذا وہ بھی نجس ہوگی۔

قائلین طہارت منی کے دلائل کے جوابات

منی کی طہارت کے قائلین نے دلیل کے طور پر آیت قرآنی پیش کی تھی "وَھُوَ الَّذِیْ خَلَقَ مِنَ الْمَآءِ بَشَرًا الخ" کہ منی کو پانی کہا گیا ہے تو جس طرح پانی پاک ہے منی بھی پاک ہے اس کا جواب ملاحظہ فرمائیں!

دلیل اول کا جواب اول ۔ قرآن مقدس میں منی کو پانی کہا گیا تو صرف پانی کہنے سے تو منی کی طہارت لازم نہیں آتی کیونکہ اگر منی کو ماء تعبیر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ منی پاک ہے تو پھر ہر جانور کی منی کو پاک کہنا چاہیے۔ جیساکہ قرآن پاک میں حیوانات کی منی کو ماء سے تعبیر کیا گیا ہے "

واللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّنْ مَّآءٍ (پ۱۸) حالانکہ خود شوافعؒ حضرات حیوانات کی مَنی کی طہارت کے قائل نہیں۔

جواب دوّم - آیت مذکورہ میں مَنی کو ماء سے تعبیر کرنا طہارت کے لیے نہیں بلکہ رقیّت وسیلانیت سے تشبیہ دینا مقصود ہے کہ جیسے ماء رقیق چیز ہے بعض دفعہ مَنی بھی ایسی ہوتی ہے۔ رقیق ہونے کے ساتھ ساتھ سیلان (بہنے والی) بھی ہوتی ہے۔

دلیل دوّم کا جواب اوّل ، قائلین طہارت مَنی نے بی بی عائشہؓ کی روایت جس میں اِفراک مَنی (کھرچنے) کا ذکر ہے کسے دلیل پکڑی تھی توجواب اوّل یہ ہے کہ اشیاء نجسیہ کی تطہیر کے مختلف طریقے ہوتے ہیں بعض جگہ تطہیر کےلیے غسل ضروری ہے بعض جگہ نہیں مثلاً روئی کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اسے دھن دیا جائے غسل نہیں۔ اسی طرح زمین کی طہارت یبس (خشک) سے بھی ہوتی ہے۔ بالکل اسی طرح مَنی سے طہارت حاصل کرنے کا ایک طریقہ یہ ہے کہ اسے فرک کردیا جائے بشرطیکہ خشک ہوگئی ہو اگر تر ہے تو پھر بدستور اس کے لیے غسل ہے۔ اس کی دلیل بی بی عائشہ صدیقہؓ کی روایت ہے:

" قال كنتُ افرك المَنى من ثوب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم اذا كان يابسًا واغسله اذا كان رطبًا (اثار السنن ص۱۵ ج۱) شرح معانی الآثار ج۲)

جواب دوّم ، یہ ہے کہ آپ نے فرک کو مَنی کی طہارت پر مدار بنایا ہے اور کہا ہے کہ فرک کے بعد بھی کچھ اجزاء باقی رہ جاتے ہیں اور اس کے ساتھ نماز پڑھنا بھی ثابت ہے (ثم یُصلّی فیہ) تو عرض ہے کہ فرک کے بعد اجزاء کا باقی رہنا اس کی طہارت کی دلیل نہیں۔ اس کی متعدد مثالیں شریعت مقدسہ میں موجود ہیں۔ (کالاستجمار فی السبیلین والدلك فی الخفین والجفاف فی الارض) ان تمامی چیزوں میں بعض اجزاء نجاست باقی رہ جاتے ہیں اور اسی کو لے کر نماز بھی پڑھی جاتی ہے حالانکہ وہ اجزاء کسی کے ہاں پاک نہیں۔ ہاں قدر معفوعنہ ہے اسی طرح مَنی بھی قدر سے معفوعنہ ہے نہ کہ فرک (اجزاء کا باقی رہنا دلیل طہارت ہے۔

دلیل سوّم عقلی کا جواب اوّل - شوافع حضراتؒ کی یہ بات کہ مَنی کو نجس کہنے سے انبیاء کرامؑ جیسی مقدس ہستیوں کی توہین ہوتی ہے کیونکہ ان کی پیدائش بھی تو اسی سے ہوئی ہے یہ ایک ایسا قیاس ہے جسے خود محققین شوافع بھی پسند نہیں کرتے۔ علامہ نوویؒ بہت بڑے شافعی المذہب بلکہ شافعیت کے وکیل ہیں لکھتے ہیں:

" وذكراصحابنا اقيسة ومناسبات كثيرة غيرطائلة ولا نضيها ولانستحل الاستدلال بها ولا نسمع بتضييع الوقت فی كتابتها الخ (شرح المهذب ص۵۵۴ ج ۲)

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب (شافعیہ) نے اس مسئلہ میں بہت سے قیاسات ومناسبات بے فائدہ ذکر کیے ہیں نہ ہم ان کو پسند کرتے ہیں نہ ان سے استدلال کو جائز سمجھتے ہیں بلکہ ان کے لکھنے میں بھی تضییع وقت خیال کرتے ہیں۔

ثانیاً: اگر یہ قیاس درست ہو تو پھر چاہیے کہ دم حیض کو بھی طاہر قرار دیا جائے کیونکہ نطفہ جب رحم مادر میں قرار پکڑتا ہے تو دم حیض ہی اس کا گوشت، پوست اور بدنی نشوونما کا اصل مادہ بنتا ہے اور اس نشوونما میں نبی وغیر نبی ہر دو برابر ہیں کیونکہ یہ کہیں سے ثابت نہیں کہ ان ایام میں انبیاء علیہم السلام کو دم حیض کے علاوہ کوئی اور غذا دی جاتی تھی تو کیا شوافعؒ حضرات پھر دم حیض کو (جو دم مسفوح کا حکم رکھتا ہے) بھی پاک کہیں گے۔

جواب دومؔ۔ یہ امر طے شدہ اور اجماعی ہے کہ انقلاب ماہیت سے نجس شئی طاہر ہو جاتی ہے اور اس کا حکم بھی بدل جاتا ہے اور اس میں طہارت آجاتی ہے مثلاً جو سبزیاں اور اناج وغیرہ کھائے جاتے ہیں حالانکہ ان کی کاشت کے وقت حیوانی اور انسانی فضلہ بطور کھاد کے استعمال کیا جاتا ہے جو نجس اور حرام ہے لیکن جب ماہیت بدلی اور سبزی وترکاری کی صورت سامنے آئی تو ان کا حکم بدل گیا اور اس کا کھانا جائز قرار دیا گیا۔ یہی صورت حال منی کے ساتھ ہے کہ جب منی منقلب الی اللحم ثم الی الجنین ہو گئی تو قلب ماہیت کی وجہ سے اس میں طہارت آگئی۔

دلیل چہارم کا جواب اوّل۔ یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا منشاء منی کی طہارت بیان کرنا نہیں بلکہ وجہ شبہ لزوجیت ہے یعنی گاڑھا پن کہ جس طرح کوئی چیز گاڑھی ہو اور خشک ہو جائے تو اس کا ازالہ آسان ہو جاتا ہے اسی طرح مخاط کا ازالہ بھی آسان ہے اور کسی ادنیٰ چیز کے استعمال سے زائل ہو جاتا ہے اسی طرح منی کا ازالہ بھی آسان ہے۔ اذخر سے بھی اس کو دور کیا جا سکتا ہے۔

عند البعض وجہ شبہ خلاف طبیعت ہونے میں ہے کہ جس طرح مخاط کا کپڑوں پر لگے رہنا لطیف اور نظیف طبیعتوں کو ناگوار ہے۔ اور تکدّر وتنفّر کا باعث ہے اسی طرح پاکیزہ طبیعتوں کو منی سے بھی نفرت ہوتی ہے۔ لہذا اثر ابن عباسؓ شوافعؒ کا مستدل نہیں۔

جواب دوم : یہ ہے کہ اثر ابن عباسؓ دارقطنیؒ میں مرفوعًا اور موقوفًا دونوں طرح مروی ہے محدثینؒ نے رفع کی تضعیف کی ہے اور وقف کو صحیح قرار دیا ہے۔ چنانچہ علامہ دارقطنی اس کو مرفوعًا تخریج کرنے کے بعد فرماتے ہیں " لم یرفعه غیر اسحٰق الازرق عن شریك " ، اور شریک ضعیف ہیں اور ثقات کی مخالفت کر رہے ہیں اور پھر شریک اسے محمد بن عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ سے روایت کر رہے ہیں ان کا حال یہ ہے :۔

" وهو سيئ الحفظ كما نبّه عليه الدارقطنيؒ والحافظ في التقريب (آثار السنن ص۱۴ ج۱ و سنن الدارقطنی ص۱۲۴ ج۱)

وَعَنِ الْاَسْوَدِؒ وَهَمَّامٍؒ عَنْ عَائِشَةَؓ قَالَتْ كُنْتُ اَفْرُكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم (رواه مسلمؒ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت اسودؒ اور ہمامؒ سے وہ حضرت عائشہؓ سے راوی فرماتی ہیں کہ میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی مل دیتی تھی۔

قولہ اسودؒ : آپ کا نام اسودؒ ابن ہلال محاربی نخعی ہے علقمہؒ ابن قیس کے بھتیجے ہیں اور ابراہیمؒ نخعی کے ماموں حضور پرنور صلعم کا زمانہ مبارک پایا مگر دیدار نہ کرسکے۔ خلفاء راشدینؓ کے ساتھیوں میں سے ہیں ۸۰ حج و عمرے کیے۔ تا وفات ہمیشہ روزہ دار رہے، اور دو شب میں ایک قرآن ختم کرتے تھے ۸۴ھ میں وفات پائی (مرقاۃ، اشعہ)

قولہ ہمامؒ : آپ نخعی تابعی کوفی ہیں ۶۵ھ میں وفات پائی۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ اور ابن مسعودؓ وغیرہم صحابہ کرامؓ کی زیارت کی۔ مزید تحقیق قدمر آنفًا۔

قولہ وبروایۃ علقمۃؒ والاسودؒ : اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ امام مسلمؒ نے اس روایت کے علاوہ حضرت عائشہؓ، حضرت علقمہؒ اور حضرت اسودؒ ہی کی طرح ایک روایت نقل کی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں کہ (آپ صلی اللہ علیہ وسلم) اسی کپڑے سے نماز بھی پڑھ لیا کرتے تھے یعنی " ثُمَّ يُصَلِّيْ فِيْهِ " ، کی زیادتی بیان کرنا ہے۔

وَعَنْ اُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ اَنَّهَا اَتَتْ بِابْنٍ لَّهَا صَغِيْرٍ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَجْلَسَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ حَجْرِهٖ فَبَالَ عَلٰى ثَوْبِهٖ فَدَعَا بِمَاءٍ فَنَضَحَهٗ وَلَمْ يَغْسِلْهُ :

ترجمہ : روایت ہے ام قیسؓ بنت محصن سے کہ وہ اپنے چھوٹے بیٹے کو جو کھانا نہیں کھاتا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائیں ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے گود میں بٹھا لیا اس نے آپ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا ۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی منگوایا اس پر پانی بہادیا اور خوب نہ دھویا ۔

قولہٗ وَعَنْ اُمِّ قَيْسٍ : حضرت ام قیسؓ محصن کی لڑکی اور حضرت عکاشہؓ کی بہن ہیں ابتداء ہی سے مکہ مکرمہ میں مشرف باسلام ہوئیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی اور ہجرت فرما کر مدینہ منورہ چلی گئیں ۔

قولہٗ فِيْ حَجْرِهٖ : بتقدیم الحاء حجر اگر مصدر ہو تو پھر بفتح الحاء ہوگا اگر اسم ہو تو بکسر الحاء بمعنی گود مبارک ۔

قولہٗ علی ثوبہ : اے ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۔

قولہٗ فنضحہٗ : اے اسال الماء علی ثوبہ ۔ یعنی کپڑے پر پانی بہایا ۔

قولہٗ وَلَمْ يَغْسِلْهُ : اے لم یبالغ فی الغسل ۔ یعنی دھونے میں مبالغہ نہیں فرمایا ۔

یقول ابوالاسعاد : شرّاح حدیث نے لکھا ہے کہ پانچ بچوں کا آپ کی گود مبارک میں پیشاب کرنا ثابت ہے ۔ حسنؓ ، حسینؓ ۔ عبداللہ بن الزبیرؓ ، ابن ام قیسؓ ، سلیمان بن ہشامؓ ۔ کسی نے ان ناموں کو دو شعروں میں جمع کر دیا ہے :۔

قد بال فی حجر النبیؐ اطفالہٗ	حسنؓ حسینؓ ابن الزبیر بالوا
وکذا سلیمان بن ھشام	وابن ام قیس جاء فی الختام

(الدُّر)

شیر خوار بچے کے پیشاب کا حکم

بول غلام اور بول جاریہ کے سلسلہ میں دو مسئلے زیر بحث آئیں گے۔

المسئلة الاولیٰ ــــ بول صبی کا حکم

دودھ پیتا بچہ اور بچی کے کھانا شروع کرنے سے قبل ان کے پیشاب کا کیا حکم ہے آیا ان کا پیشاب پاک ہے یا ناپاک؟ اس سلسلہ میں دو مذہب ہیں:۔

مذہب اوّل علامہ داؤد ظاہریؒ کے نزدیک بولِ غلام پاک ہے اور بولِ جاریہ ناپاک۔! ابو ثور وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ ابن بطالؒ اور قاضی عیاضؒ نے امام شافعیؒ کا مسلک بھی وہی بیان کیا ہے جو علامہ داؤد ظاہریؒ کا ہے یعنی بول غلام طاہر ہے لیکن علامہ نوویؒ اور علامہ زرقانیؒ نے قاضی عیاضؒ کی تردید کی ہے اور کتب شافعیہ میں اس کے ناپاک ہونے کی تصریح ہے۔ (شرح صحیح مسلم للنووی ص۱۳۹ ج۱)

مذہب دوم ائمہ اربعہؒ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ غلام اور جاریہ دونوں کا پیشاب ناپاک ہے "هكذا قاله العلماء الجمهور"۔ بہرحال ائمہ اربعہؒ میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ان کے نزدیک نجس ہونے میں بولِ غلام اور جاریہ دونوں برابر ہیں۔ دونوں مذاہب کے دلائل مسئلہ ثانیہ میں واضح ہو جائیں گے۔

المسئلة الثانیه ــــ بولِ غلام اور بولِ جاریہ سے طریقۂ تطہیر

اگر بول غلام اور بول جاریہ کپڑے کو لگ جائے تو اس کا طریقہ تطہیر کیا ہے ائمہؒ سے طہارت کی کیا صورت ہے اس بارے میں نیل الاوطار ص۴۷ ج۱، فتح الملہم ص۴۵۰ ج۱، امانی الاحبار ص۱۴۸ ج۲ میں تین مذہب نقل کیے گئے ہیں:۔

مذہب اوّل امام مالکؒ، امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ، اسحٰق بن راہویہؒ، امام زہریؒ کے نزدیک بولِ غلام سے طہارت صرف چھینٹے مارنے سے حاصل ہو جاتی ہے اور بول جاریہ سے دھونا واجب ہے۔

مذہب دوّم امامِ مالکؒ امام شافعیؒ کے قول غیر مشہور، امامِ اوزاعیؒ کے نزدیک بولِ غلام اور بولِ جاریہ دونوں میں چھینٹے مارنا کافی ہے۔

ف: اس مذہب ۲ کو مذہب ۱ کے ساتھ لاحق کر کے فریق اوّل قرار دیا جائے گا تاکہ آئندہ بحث کرنے میں آسانی ہو۔ اب ان کے دلائل ملاحظہ فرمادیں:۔

دلیل اوّل ۔ حدیث الباب ہے جس میں نضح (چھینٹے مارنا) کا ذکر ہے۔

دلیل دوّم ۔ حضرت لبابہ بنت حارث کی روایت ہے:۔

"قال انما یغسل من بول الانثیٰ وینضح من بول الذکر"

جاریہ کے بول کے لیے دھونا ہے اور غلام کے بول کے لیے چھینٹے مارنا ہے۔

مذہب سوّم امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، ابراہیم نخعیؒ اور جمہور فقہاءؒ کے نزدیک بولِ غلام اور بول جاریہ دونوں سے طہارت کے لیے غسل واجب ہے۔ دلائل سے قبل دو باتیں ملاحظہ فرمادیں:۔

ملحوظہ (۱) احنافؒ کا مذہب وہی ہے جو مذہب سوم میں بیان کر دیا گیا ہے لیکن اتنا فرق حنفیہؒ نے بھی کیا ہے جس کو علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری ص۸۹ ج ۱ میں نقل کیا ہے فرماتے ہیں کہ جاریہ کے بول کے ازالہ کے لیے غسل بالمبالغہ کی ضرورت ہے لیکن ازالہ بول غلام کے لیے غسل خفیف کافی ہے یعنی پانی بہا دیا جائے دَلک کی ضرورت نہیں۔

(۲) واضح رہے کہ بول غلام اور بول جاریہ کا یہ مسئلہ "یغسل من بول الانثیٰ وینضح من بول الذکر" اس وقت ہے جب ان کی خوراک صرف دودھ ہو اور انہوں نے کسی دوسری غذا کا استعمال شروع نہ کیا ہو لہٰذا جس وقت دودھ کے علاوہ دوسری غذا کا استعمال بھی شروع ہو جائے گا تو پھر بالاتفاق دونوں کے لیے غسل شدید ضروری ہے۔

فریق ثانی کے دلائل

دلیل اوّل فریق ثانی سے مراد حنفیہ حضرات ہیں۔ حنفیہ کا استدلال ان احادیث سے ہے جن میں پیشاب سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے اور اسے نجس قرار دیا گیا ہے:۔

"استنزهوا من البول فانّ عامة عذاب القبر منه"۔ وفی مقام اٰخر:۔

"اکثر عذاب القبر من البول" (ابن ماجہ ص۲۹ ج۱ باب التشدید فی البول)

یہ حدیث عام ہے اس میں کسی خاص بول کی تخصیص نہیں۔ لہذا آپ کے ہاں غلام وجاریہ کی تخصیص غیر صحیح ہے۔

دلیل دوم حضرت عمار بن یاسرؓ کی روایت ہے:۔

"عن عمار بن یاسرؓ عن النبیّ صلّی اللہ علیہ وسلّم قال انما تغسل ثوبك من البول" (طحاوی شریف وایضاح المشکوٰۃ ص۳۷۱ ج۱)

یہاں بھی ہر قسم کا بول شامل ہے۔

دلیل سوم بی بی عائشہؓ کی روایت ہے:۔

"عن عائشةؓ قالت اتی رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم بصبیّ فبال علی ثوبه فدعا بماءٍ فاتبعه (موطا امام مالکؒ ص۴۹ باب ماجاء فی بول الصّبی)

اتباع ماء کے معنی پیچھے پیچھے پانی بہانے کے ہیں نہ کہ چھینٹے مارنے کے۔

دلیل چہارم طحاوی شریف ص۶۵ ج۱ میں بی بی عائشہؓ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلّم کے کپڑے مبارک پر لڑکے نے پیشاب کر دیا تو فرمایا کہ پانی لاؤ "فصبّوا علیه الماء صبًّا"، ان تمام روایات سے ثابت ہوا کہ صرف نضح اور رش پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ خوب پانی ڈالا گیا اور بہایا گیا۔

امام شافعیؒ ومن وافقہٗ کے دلائل کے جوابات

امام شافعیؒ کے نزدیک بول غلام میں رش اور بول جاریہ میں غسل ہے ان کا استدلال ان روایات

سے جس میں لفظ نضح آتا ہے احناف حضراتؒ کی طرف سے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

جواب اوّل یہ ہے کہ تفرکہ والی روایات کی سندوں پر بعض محدثینؒ حضرات نے کلام کی ہے تفصیل کے لیے دیکھیں "معارف السنن ص۲۶۸ ج ۱"، جب کہ احناف حضراتؒ کی روایات جو عدم تفرکہ پر دال ہیں ان پر کسی نے جرح نہیں کی۔

جواب دوم بول غلام کے بارے میں احادیث کے اندر چار قسم کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور مذکورہ چاروں قسم کے الفاظ صحیح مسلم ص۱۳۹ ج ۱، باب حکم بول الطفل الرضیع وکیفیۃ غسلہ) (۱) صب الماء (۲) اتباع الماء (۳) نضح (۴) رش پہلے دو لفظ "اتباع الماء، صب الماء"، تو غسل کے معنیٰ میں صریح ہیں، دوسرا معنیٰ لیا ہی نہیں جا سکتا۔ ان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بول صبی دھونا چاہیے۔ تیسرے نضح اور چوتھے "رش" قسم کے الفاظ میں دو احتمال ہیں:۔

احتمال اوّل۔ یہ ہے کہ نضح اور رش چھینٹے مارنے کے معنیٰ میں ہوں۔

احتمال دوم۔ یہ ہے کہ دونوں لفظ غسل کے معنیٰ میں ہوں۔ اگر پہلا معنیٰ لیا جائے تو ان روایات کا پہلی قسم کی روایات سے تعارض ہوگا، اور اگر دوسرا معنیٰ لیا جائے تو کوئی تعارض نہیں ہوگا۔ ظاہر ہے کہ ان روایات کا وہی معنیٰ لینا چاہیے جس سے روایات میں تعارض لازم نہ آئے اس لیے احناف حضراتؒ نضح اور رش کو غسل کے معنیٰ میں لیتے ہیں۔

نضح بمعنیٰ غسل پر دلائل

نضح بمعنیٰ غسل ہے اس پر چند ایک دلائل ملاحظہ فرماویں:۔

دلیل اوّل حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ حیض کا خون کپڑے کو لگ جائے تو کیا کیا جائے؟ آپؐ نے جواب میں ارشاد فرمایا "فلتقرصہ ثم لتنضحہ بماءٍ (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۲ فصل اوّل باب تطہیر النجاسات) یہاں دمِ حیض کے بارے میں نضح کا حکم ہے جب کہ باتفاق ائمہؒ دمِ حیض دم مسفوح کا حکم رکھتا ہے اور اس میں کسی کے ہاں بھی رش کافی نہیں۔ بلکہ غسل ضروری ہے اس لیے تمام حضرات کے

نزدیک نضح بمعنیٰ غسل کے ہے۔

دلیل دوم حضرت سہل بن حنیف نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کپڑے کو مذی لگ جانے کے بارے میں سوال کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

"یکفیک بان تأخذ کفاً من ماء فتنضح بها من ثوبك (ابوداؤد شریف ص۳۱ ج۱ باب فی المذی) یہاں بھی نضح سے مراد جمہورؒ کے نزدیک غسل ہی ہے۔

دلیل سوم حضرت ابن عباسؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کی حکایت نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

"فقبض قبضة من الماء فرش علی رجله الیمنیٰ" (عمدة القاری ص۲۷۰ ج۲)

یہاں بھی رش سے مراد اہل السنۃ کے نزدیک غسل ہی ہے۔

ف: تو جس طرح ان تمام مقامات پر لفظ نضح اور لفظ رش کو غسل کے معنیٰ میں لیا گیا ہے تو اگر مختلف روایات میں تطبیق کے لیے حنفیہؒ حدیث باب میں نضح اور رش کو غسل کے معنیٰ میں لے لیں تو اس میں کیا حرج ہے۔

سوال۔ یہ ہے کہ ام قیسؓ بنت محصن کی روایت جو فصل اوّل میں مذکور ہے اس میں صراحۃً غسل کی نفی کی گئی ہے لفظ یہ ہیں "فنضحه ولم یغسله" معلوم ہوا کہ حدیث الباب میں نضح سے رش ہی مراد ہے۔ صب الماء یا غسل مراد نہیں۔ لہٰذا حنفیہ کی تاویل درست نہیں۔

جواب اوّل یہ ہے کہ اس روایت میں نفس غسل کی نفی مقصود نہیں بلکہ غسل بالمبالغہ کی نفی مقصود ہے یعنی اس کپڑے کو مَل کر مبالغہ سے نہیں دھویا بلکہ ہلکا سا دھویا۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ صحیح مسلم ص۱۳۹ ج۱ میں ایک روایت کے الفاظ یوں ہیں:۔ "لم یغسله غسلاً" مفعول مطلق تاکید کے لیے ہے۔ جب مؤکد اور تاکید پر نفی داخل ہو تو عموماً تاکید کی نفی مقصود ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ تاکید اور مبالغہ کے ساتھ نہیں دھویا۔

جواب دوم یہ ہے کہ لفظ "ولم یغسله" کے ثبوت میں کلام ہے۔ کہا گیا ہے کہ زہریؒ کی طرف سے مُدرج ہے۔ زہریؒ والی سند ابوداؤد شریف ص۵۹ ج۱ "باب بول الصبی یصیب الثوب" میں ہے۔ چنانچہ علامہ محمود محمد خطاب السبکی لفظ "ولم یغسله" پر لکھتے ہیں:۔

"وادعی الاصیلی انّ قوله ولم یغسله من کلام ابن شہابؒ راوی الحدیث وانّ المرفوع انتہٰی الیٰ قوله فنضحه: قال وکذالك روٰی معمرؒ عن ابن شہابؒ وکذا اخرجه ابن ابی شیبةؒ بلفظ فرشه ولم یزد علیٰ ذالك (المنهل ج۳ ص۲۴ کتاب الطہارة باب بول الصبی یصیب الثوب)

بَول صَبی و صَبیّہ میں وجہ فرق

یقول ابوالاسعاد: اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ جب دونوں بول (صبی وصبیہ) ہی میں غسل ضروری ہے اور نضح سے بھی (بقول احناف) غسل ہی مراد ہے تو پھر احادیث مبارک میں ہر ایک کو الگ الگ فرق کے ساتھ کیوں بیان کیا گیا ہے:۔

"انّما یغسل من بول الانثیٰ وینضح من بول الذکر" محدّثین حضرات نے اس کی متعدد حکمتیں لکھی ہیں چند ایک ملاحظہ فرمادیں:۔

حکمت اوّل ملا علی قاریؒ اس بارے میں رقم طراز ہیں:۔

"والفارق بین الصبی والصبیة انّ بولها بسبب استیلاء الرطوبة والبرد علیٰ مزاجها یکون اغلظ وانتن فیفتقر فی ازالتها الیٰ زیادة مبالغة بخلاف الصبی (مرقاة ج۲ ص۲)

خلاصہ: یہ ہے کہ عورتوں کے مزاج میں رطوبت وبرودت غالب ہوتی ہے جس کی وجہ سے بول صبیّہ غلیظ اور زیادہ بدبودار ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کے ازالہ کے لیے مبالغہ فی الغسل کی حاجت ہے بخلاف صبی کے کہ اس کے مزاج کی حرارت کی وجہ سے اس کا بول رقیق زائد ہوتا ہے اور اس میں نہ ہی اتنی بدبو ہوتی ہے۔ لہٰذا اس کے ازالہ کے لیے غُسل خفیف کافی ہے" ولهٰذا یغسل من بول الانثیٰ وینضح من بول الذکر"۔

حکمت دوم امام طحاویؒ نے یہ حکمت لکھی ہے کہ عورت کا مخرج بَول چونکہ کشادہ ہوتا ہے اس لیے اس کا پیشاب جس کپڑے پر بھی گرے گا تو منتشر ہو کر گرے گا لہٰذا ضرورت اس بات کی ہے کہ اچھی طرح تتبع کرکے اہتمام سے پاک کیا جائے اس لیے بول جاریہ میں لفظ غسل استعمال

استعمال کیا گیا اور بول غلام میں نضح (طحاوی شریف ص۴۸ ج ۱، باب حکم بول الغلام والجاریۃ)

حکمت سوم ۳ جو کہ ابن ماجہ شریف ص۴۰ ج ۱ کتاب الطہارت "باب ما جاء فی بول الصبی الذی لم یطعم" میں ہے۔ امام شافعیؒ سے ان کے شاگرد رشید ابو الیمان المصری نے اس فرق کی حکمت دریافت کی:۔

"ثنا ابو الیمان المصری قال سألت الشافعیؒ عن حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرش من بول الغلام ویغسل من بول الجاریۃ والماء ان جمیعًا واحد"

تو انہوں نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ بول جاریہ پیدا ہوا ہے لحم ودم سے اور بول غلام ماء وطین سے لہذا دونوں کے پیشاب کی صفت اور خاصیت میں فرق کی وجہ سے حکم میں فرق ہوا۔

اس کے بعد امام صاحب نے شاگرد سے پوچھا "فَهِمْتَ"، اس کا مفہوم سمجھا شاگرد نے عرض کیا: "مَا فَهِمْتُ"، میں نے اس کا مفہوم نہیں سمجھا۔ امام صاحب نے فرمایا بات یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کی تخلیق مٹی سے ہوئی ہے اور بی بی حواء کی تخلیق آدم علیہ السلام کی پسلی سے ہوئی ہے لہذا بول غلام کی تخلیق ماء وطین سے اور بول انثیٰ کی لحم ودم سے ہوئی۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ إِذَا دُبِغَ الْاِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ۔ (رواہ مسلم)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ جب کھال کو رنگ دیا جائے تو وہ پاک ہو جاتی ہے۔

قولہ: دُبِغَ۔ یہ دبوغ سے ہے بمعنی رنگنا مگر مراد پاک کرنا ہے گویا چمڑے کو ناپاکی وغیرہ سے پاک کرنے کو دباغت کہتے ہیں۔ پھر دباغت کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی (۲) حکمی۔ حقیقی وہ ہے جو ادویات کے ذریعہ سے ہو۔ مثلاً نمک انار کے چھلکے، بیری کے پتے، مازو پھل اور قرظ یعنی سلم درخت کے پتے وغیرہ، اور حکمی وہ ہے جو ان مصالحوں کے بغیر صرف دھوپ میں رکھ رکھ کر اور مٹی ملا ملا کر اس کی بو زائل کر دی جائے۔

قولہ الاِهَاب: بکسر الهمزة "وهو الجلد الغير المدبوغ"، جو رنگا ہوا

چمڑا نہ ہو اسے اِہاب کہتے ہیں۔

مُردار کے چمڑے کا حُکم

حدیث الباب کے تحت مسئلہ آتا ہے کہ مُردار کی کھال کو اگر دباغت دی جائے تو پاک ہو سکتی ہے یا نہیں؟ لیکن وضاحۃً اس مسئلہ کو دو صورتوں میں بیان کیا جاتا ہے۔

صورت اُولیٰ ——— دباغت سے اِہاب غیر مَیتہ

اس میں جمہور فقہار کا اتفاق ہے کہ دباغت (رنگنے) کے بعد اِہاب غیر مَیتہ پاک ہو جاتا ہے مگر استثنائیات میں تھوڑا سا اختلاف ہے اور اس میں دو قول ہیں:

قول اوّل امام شافعیؒ کے نزدیک تین چمڑوں کا استثناء ہے۔ ۱ خنزیر ۲ کتا ۳ انسان۔ خنزیر کے چمڑے کو اگر رنگا جائے تب بھی وہ پاک نہیں ہوگا۔ کیونکہ خنزیر تمام اجزاء سمیت نجس عین ہے اور دباغت (رنگنے) سے نجاستِ عینیہ پاک نہیں ہوتی بلکہ دباغت (رنگنے) سے وہ نجاست پاک ہوتی ہے جو ناپاک رطوبات کے ملنے سے عارضی طور پر ناپاک ہو۔

ثانیاً، خنزیر وہ نجس العین ہے جس کا چمڑا پرت پرت (تہ بہ تہ) اور ایسا چمڑا دباغت (رنگنے) پذیر نہیں ہوتا۔ اور کتے کے چمڑے کو بھی امام شافعیؒ نے دباغت کی طہارت سے مستثنیٰ قرار دیا ہے کیونکہ خنزیر کی طرح یہ بھی نجس العین ہے۔ اسی طرح انسان کا چمڑا بھی مستثنیٰ ہے اوّلاً اس لیئے کہ نہایت رقیق ہے جو قابلِ دباغت نہیں۔ ثانیاً، وہ اشرف المخلوقات ہے اس لیے اس کی شرافت کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے نفع اٹھانا حرام ہو یعنی تعظیم و توقیر کے سبب اس کا استعمال جائز نہیں۔

قول دوّم امام اعظمؒ نے صرف انسان اور خنزیر کے چمڑے کو مستثنیٰ کیا ہے۔ انسان کی وجہ استثناء قدرؒ خنزیر محرّم العین ہے جیسے شراب اور خون لہٰذا خنزیر ذبح کرنے کے باوجود پاک نہیں ہوتا اور خنزیر سے بحالتِ حیات بھی انتفاع جائز نہیں جب کہ کتے سے بحالتِ حیات انتفاع جائز ہے۔ "کالصید والزراعة وثمن الکلب وغیره" لہٰذا امام شافعیؒ کا کتے کو خنزیر پر قیاس کر کے

دونوں پر ایک حکم لگانا غیر صحیح ہے۔

صورتِ ثانیہ ـــــــ دباغتِ اِہاب میتہ

مردار کی کھال دباغت (رنگنا) سے پاک ہوجاتی ہے یا نہیں؟ اس کی دو صورتیں ہیں:۔

صورت اوّل: یہ ہے کہ مردار کی کھال سے دباغت کے بغیر انتفاع بالاتفاق جائز نہیں۔

صورت دوم: مردار کی کھال کو جب دباغت دی جاچکے تو آیا قابلِ انتفاع ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں "النخب الافکار ص۱۳۱، ۱۳۲ ج ۴" "بدایۃ المجتہد ص۷۸ ج ۱ میں دو مذہب نقل کیے گئے ہیں:۔

مذہب اوّل ۔ حضرت امام مالکؒ کی ایک روایت کے مطابق، اور امام احمد بن حنبلؒ، عبداللہ بن مبارکؒ، امام اوزاعیؒ کے نزدیک مردار کی کھال دباغت کے بعد بھی پاک نہیں ہوسکتی۔

مستدل ۔ حضرت عبداللہ بن عکیمؓ کی روایت ہے:۔

"قال اتانا کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لا تنتفعوا من المیتۃ باھاب ولا عصب (مشکوٰۃ شریف ص۵۳ ج ۱، باب تطہیر النجاسات فصل ثانی)

حضرت عبداللہ بن عکیمؓ فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا خط آیا جس میں یہ لکھا تھا کہ میتہ کی کھال سے انتفاع نہ کرو (ابوداؤد شریف ص۲۱۶ ج ۲، کتاب اللباس باب من روی ان لا یستنفع باھاب المیتۃ) میں جو روایت ہے ان میں یہ تصریح بھی ہے "قبل موتہ بشھر" کہ یہ خط حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے صرف ایک مہینہ پہلے آیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث دوسری تمام احادیث کے لیے ناسخ ہے جس میں فرمایا گیا ہے "ایما الاھاب دُبغ فقد طھر"

مذہب دوم ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ، امام شافعیؒ، امام ابراہیم نخعیؒ، محمد بن سیرینؒ، سفیان ثوریؒ، لیث بن سعدؒ، سعید بن جبیرؒ، عمر بن عبدالعزیزؒ کے نزدیک مردار کی کھال دباغت سے پاک ہوجاتی ہے اس کی خرید و فروخت، ان پر نماز پڑھنا وغیرہ سب جائز ہے۔

مستدل اوّل: حدیث الباب ہے "اذا دُبغ الاھابُ فقد طھر" (مشکوٰۃ شریف ص۵۳ ج ۱ باب تطہیر النجاسات، فصل ثانی)

مستدل دوم ۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی دوسری روایت ہے جس میں شاۃ مولاۃ میمونہ کے

کے فوت ہوجانے کا قصہ ہے اس میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " ھَلاَّ اخذ تم اھابھا فدبغتموہ فانتفعتم بہٖ "، تم نے اس کا چمڑا کیوں نہ لیا اس کو رنگتے اور اس سے نفع اٹھاتے۔ ہم نے کہا یا رسول اللہ " اِنّھا مَیْتَۃٌ " وہ میتہ ہے آپؐ نے ارشاد فرمایا " اِنَّمَا حُرِّمَ اُکلھا صرف اس کا کھانا حرام ہے تو انتفاع دباغت کے بعد ہی ہوسکتا ہے۔

مستدل سوم ۔ حضرت سودہؓ کی روایت ہے (مشکوٰۃ شریف ص۵۲ ج ۱ باب ہٰذا فصل اول) حضرت سلمہ بن محبقؓ کی روایت (مشکوٰۃ شریف ص۵۳ ج ۱ فصل ثالث باب ہٰذا) میں مذکور ہیں جو صراحۃً اس پر دال ہیں کہ دباغت کے بعد مُردار کھال قابلِ انتفاع ہے۔

یقول ابوالاسعاد : ایک سوال ہے جس کا تعلق دباغت والے مسئلہ سے ہے جس کو امام طحاویؒ نے بھی طحاوی شریف میں تفصیلاً نقل فرمایا ہے۔ مختصراً یہاں بیان کیا جارہا ہے جو خالی از فائدہ نہیں۔

سوال ۔ یہ ہے کہ جلود (چمڑے) میتہ کی دباغت کی اباحت اور دباغت کی وجہ سے حصولِ طہارت یہ ساری چیزیں تحریم میتہ سے پہلے تھیں اور تحریم میتہ کے وقت میتہ کو بجمیع اجزائہ ناپاک اور نجس قرار دیا گیا ہے لہٰذا اب دباغت کے بعد بھی پاک نہ ہوں گے۔

جواب اوّل یہ ہے کہ جب تحریم میتہ کا حکم نازل ہوا " حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَۃُ الخ " تو اس حکم میں صرف لحم میتہ اور ہر وہ اجزاء داخل ہوئے جو کھائے جاسکتے ہیں۔ اجزاء ماکولہ کے علاوہ باقی اجزاء اپنے اصل حکم میں باقی رہ گئے۔ لہٰذا جس طرح تحریم میتہ سے قبل جلد عصب وغیرہ دباغت سے پاک ہوجایا کرتے تھے، اسی طرح تحریم میتہ کے بعد بھی پاک رہیں گے۔ جیسا کہ آیت تحریم میتہ " عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُہٗٓ اِلَّآ اَنْ یَّکُوْنَ مَیْتَۃً الخ " (سورۃ الانعام پ۸ آیت ۱۴۵) میں میتہ کا مستثنیٰ منہ اجزاء ماکولہ کو قرار دیا گیا ہے۔ لہٰذا مستثنیٰ میں بھی اجزاء ماکولہ ہی کی حرمت ثابت ہوگی۔

جواب دوم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آیت کریمہ کا مطلب و مورد زیادہ جانتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جب حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دباغت کے بعد پاک ہونے پر اسی آیت کریمہ کو پڑھ کر سنایا۔ لہٰذا آیتِ کریمہ سے نجس العین کا ثبوت صرف اجزاء ماکولہ میں ہوگا۔ بقیہ اجزاء اس حکم سے خارج ہوں گے۔

حضرت عبداللہ بن عکیمؓ کی روایت کے جوابات

حضرت عبداللہ بن عکیمؓ کی روایت کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں چند ایک ملاحظہ فرمادیں:

جواب اوّل: یہ ہے کہ اِہاب غیر مدبوغ چمڑے کو کہتے ہیں تو حدیث لَا تَنْتَفِعُوْا مِنَ الْمَیْتَۃِ بِاِھَابٍ، کا مطلب یہ ہے کہ قبل از دباغت انتفاع مت کرو جب کہ اس کے ہم بھی قائل ہیں کہ غیر مدبوغ چمڑے سے انتفاع ناجائز ہے (اوجز المسالک ص۱۹۹ ج۴)

جواب دوم: یہ ہے کہ اہاب مدبوغ سے جوازِ انتفاع کی روایتیں سماعی ہیں یعنی صحابہ کرامؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنکر نقل کر رہے ہیں جب کہ حضرت عبداللہ بن عکیمؓ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع نہیں صرف کتاب سے دیکھا ہے جو کہ سماع کے مقابلہ میں کوئی حجت نہیں۔

جواب سوم: یہ ہے کہ روایت عبداللہ بن عکیمؓ میں سندی ضعف اور متنی اضطراب ہے اور مضطرب حدیث ضعیف کا قسم ہے اس لیے یہ قابلِ عمل نہیں۔

رِوایت عبداللہ بن عُکیمؓ کا سندی ضعف

روایت عبداللہ بن عکیمؓ کی پوری سند ابوداؤد شریف ص۲۱۶ ج۱، کتاب اللباس "باب من روی ان لا یستنفع باھاب المیتۃ" میں ہے:

"حدثنا حفصؒ بن عمرؒ نا شعبۃؒ عن الحکم عن عبد الرحمٰنؒ بن ابی لیلیٰ عن عبد اللہ بن عُکیمؓ قال قرئ علینا کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ

حضرت عبداللہ بن عکیمؓ سے روایت کرنے والے عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ ہیں جبکہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کا سماع حضرت عبداللہ بن عکیمؓ سے ثابت نہیں۔ گویا روایت ابن عکیمؓ میں دو ضعف ہیں:

اوّلاً: خود حضرت عبداللہ بن عکیمؓ کا سماع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں؛

"انّ عبد اللہ بن عکیم لم یلقَ النبیّ صلّی اللہ علیہ وسلّم"!

ثانیاً : عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ لم یسمع من عبد اللہ بن عُکیمؓ ۔
اسی لیے علامہ ابو سلیمان الخطابی نے معالم السنن میں اسی حدیث کو ناقابلِ استدلال کہا ہے کیونکہ عبد اللہ بن عکیمؓ کی ملاقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ کا قول پہلے اس حدیث پر تھا لیکن اس کی سند کا اضطراب دیکھ کر انہوں نے یہ حدیث ترک کر دی۔

" ثمّ ترک احمدُ هٰذا الحدیث لما اضطربوا فی اسنادہ (ترمذی شریف ص۳۰۳ ج۱، کتابُ اللباس باب ماجاء فی جلود المیتة اذا دُبغت)

علامہ بیہقیؒ اور دیگر علماء نے اس حدیث کو مرسل کہا ہے۔

روایت عبد اللہ بن عکیمؓ کا متنی اِضطراب

روایت عبد اللہ بن عکیمؓ کے متن میں بھی اضطراب ہے جو ناقابل تطبیق ہے۔ ملاحظہ فرمادیں:
مشکوٰۃ شریف ص۵۲ ج۱ باب تطہیر النجاسات فصل ثانی میں روایت کے الفاظ ہیں:

" قال اتانا کتاب رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم ان لا تنتفعوا من المیتة باھاب ولا عصب "

اس میں مطلق خط مبارک کی آمد کا ذکر ہے یہ مذکور نہیں کہ کب آیا جب کہ ابو داؤد شریف ص۲۱۶ ج۲ کتاب اللباس باب من روی ان لا یستنفع باھاب المیتة " میں ہے کہ وفات مبارکہ سے ایک ماہ قبل خط مبارک آیا (قبل موتہٖ بشھرٍ الخ) جبکہ ترمذی شریف ص۳۰۳ ج۱، ابوابُ اللباس باب ما جاء فی جلود المیتة اذا دُبغت) میں ہے کہ وفات مبارکہ سے دو ماہ قبل خط مبارک آیا ہے:

" قال اتانا کتاب رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم قبل وفاتہٖ بشھرین "

پھر بعض روایتوں میں ہے کہ ہمارے پاس خط مبارک آیا ہے " اتانا کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔
ترمذی شریف کی روایت میں ہے " عن عبد اللہ بن عُکیمؓ عن اشیاخ من جُھینة "
تو اس متنی اِضطراب کی وجہ سے حدیث مذکور قابلِ عمل نہیں۔

وَعَنْهُ قَالَ تَصَدَّقَ عَلٰى مَوْلَاةٍ لِمَيْمُوْنَةَ بِشَاةٍ فَمَاتَتْ فَمَرَّ بِهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ هَلَّا اَخَذْتُمْ اِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوْهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهٖ فَقَالُوْٓا اِنَّهَا مَيْتَةٌ فَقَالَ اِنَّمَا حُرِّمَ اَكْلُهَا (متفق علیہ)

ترجمہ : روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں کہ حضرت میمونہؓ کی لونڈی کو بکری صدقہ میں دی گئی تو وہ مر گئی۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اس پر گذرے تو فرمایا کہ تم نے اس کی کھال کیوں نہ اتار لی تم اسے رنگتے اور نفع اٹھاتے لوگوں نے عرض کیا کہ وہ تو مُردار ہے فرمایا اس کا کھانا صرف حرام ہے۔

قولہٗ عَلٰى مَوْلَاةٍ : ای عتیقۃٍ۔

قولہٗ فَمَرَّ بِهَا : ای بالشاۃ۔ مری ہوئی بکری کے ساتھ گذرے۔

قولہٗ هَلَّا بمعنٰی لِمَ لَا یا لَوْلَا یعنی کیوں نہیں۔

قولہٗ حُرِّمَ : اس کو دو طریقوں پر پڑھا گیا ہے (۱) بفتح الحاء وضم الراء تخفیف کے ساتھ حَرُمَ (۲) بضم الحاء وکسر الراء تشدید کے ساتھ حُرِّمَ۔

وَعَنْ سَوْدَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ مَاتَتْ لَنَا شَاةٌ فَدَبَغْنَا مَسْكَهَا ثُمَّ مَازِلْنَا نَنْبِذُ فِيْهِ حَتّٰى صَارَ شَنًّا (رواہ البخاری)

ترجمہ : روایت ہے بی بی سودہؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بیوی سے فرماتی ہیں کہ ہماری بکری مر گئی ہم نے اس کا چمڑا رنگ لیا پھر ہم اس میں نبیذ بناتے رہے حتّٰی کہ وہ پرانی مشک بن گئی۔

قولہٗ زَوْجُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : بعض روایات میں زوجۃ تانیث کے ساتھ ہے لیکن زیادہ فصیح بحذف التانیث ہے کما فی قولہ تعالیٰ "اُسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ"

قولہٗ مَسْكَهَا : بفتح المیم ای الجلد۔ بمعنی چمڑا۔ اور چمڑے کو مسک اس لیے کہتے ہیں کہ "لِاَنَّهٗ یمسک ما فیہ من الماء وغیرہ" (مرقات)

قولہٗ نَبِیْذٌ۔ بکسر الباء یہ نبیذ سے مشتق ہے جو مشروب ہوتا ہے کما فی قولہ تعالیٰ
"فَانْبِذْ اِلَیْهِمْ عَلٰی سَوَآءٍ"۔
قولہٗ شَنًّا۔ بفتح الشین وتشدید النون ای سقاءً خلقا عتیقا۔ یعنی
پرانی مشک ہوگئی۔ مزید تحقیق قد مر۔

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ ـــــــ یہ دوسری فصل ہے۔

عَنْ لُبَابَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ قَالَتْ كَانَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ فِيْ حَجْرِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَالَ عَلٰى ثَوْبِهٖ فَقُلْتُ الْبَسْ ثَوْبًا وَّاَعْطِنِيْ اِزَارَكَ حَتّٰى اَغْسِلَهٗ قَالَ اِنَّمَا يُغْسَلُ مِنْ بَوْلِ الْاُنْثٰى وَيُنْضَحُ مِنْ بَوْلِ الذَّكَرِ
(رواہ احمد وابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت لبابہ بنت الحارثؓ سے فرماتی ہیں کہ حضرت حسینؓ ابن علیؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی گود مبارک میں تھے کہ آپؐ کے کپڑے مبارک پر پیشاب کر دیا میں نے عرض کیا کہ اور کپڑا پہن لیجئے، اپنا تہ بند مجھے دے دیجئے کہ دھولوں۔ فرمایا کہ لڑکی کے پیشاب کو دھویا جاتا ہے اور لڑکے کے پیشاب سے پانی بہایا جاتا ہے۔

اسمائے رجال

حالات بی بی سودہؓ

یہ سودہؓ بنت زمعہ امّ المؤمنین ہیں شروع زمانہ میں اسلام لے آئی تھیں اور اپنے چچا کے بیٹے سکران بن عمرو کے نکاح میں تھیں جب ان کے شوہر کا انتقال ہوا تو ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کر لیا اور ان کے ساتھ مکہ مکرمہ میں خلوت ہوئی۔ یہ نکاح حضرت خدیجہؓ کی وفات کے بعد اور حضرت عائشہؓ کے نکاح سے پہلے ہوا۔ انہوں نے مدینہ منورہ ہجرت فرمائی جب بوڑھی ہوگئیں تو آپؐ نے چاہا کہ ان کو طلاق دے دیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے انہوں نے درخواست کی کہ آپ مجھے طلاق نہ دیں۔ اور بی بی سودہؓ نے اپنی باری کا دن بی بی عائشہؓ کو دے دیا۔ چنانچہ آپؐ نے ان کو اپنے نکاح میں رکھا۔ ماہ شوال ۵۴ھ میں مدینہ طیبہ میں انتقال فرمایا۔

قولهٗ لُبَابَةُ بنتِ الحارث : آپ کی کنیت ام فضل ہے قبیلہ بنی عامر سے ہیں حضرت میمونہؓ کی ہمشیرہ اور سیدنا عباسؓ کی زوجہ ہیں حضرت عباسؓ کی اکثر اولاد آپ سے ہی ہے۔ بی بی خدیجہؓ کے بعد سب سے پہلے عورتوں میں آپ اسلام لائیں۔ عبداللہ بن عباسؓ اور فضل ابن عباسؓ جیسے اسلام کے طاہر زادوں کی ماں ہیں۔ مزید فقہی بحث سابق میں ہو چکی۔

قولهٗ عَنْ اَبِی السَّمح : ابوسمح کا نام ایاد ہے۔ عند البعض کنیت ہے آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام وخادم ہیں۔

قولهٗ قَالَ یُغْسَلُ مِنْ بَوْلِ الْجَارِیَةِ وَیُرَشُّ مِنْ بَوْلِ الْغُلَامِ۔ یُرَشُّ حضرت ابوسمح کا اپنا قول ہے نہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان وہ اپنے خیال میں ینضح کا معنی کر رہے ہیں۔ سابق میں بیان کر دیا گیا ہے کہ نضح کا معنی پانی بہانا ہے نہ کہ چھینٹے مارنا۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا وَطِئَ اَحَدُکُمْ بِنَعْلِهِ الْاَذٰی فَاِنَّ التُّرَابَ لَهٗ طَهُوْرٌ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم میں سے کوئی اپنے جوتے سے پلیدی کو روندے تو مٹی اس کے لیے پاکی ہے۔

(رواہ ابوداؤد)

قولهٗ وَطِئَ۔ بکسر الطاء بعدہٗ ہمزہ ای مَسَحَ ودَاسَ (مرقاۃ) یعنی روندنا پاؤں کیساتھ

قولهٗ بِنَعْلِهٖ ، نعل سے مراد جوتی ہے۔ حدیث پاک میں نعل (جوتی) کا ذکر ہے۔ لیکن خُف (موزے) بھی شامل ہیں کیونکہ خفین نعلین کے حکم میں ہیں۔ اسی طرح رِجلین (پاؤں) بھی داخل ہیں رِجلین کا ذکر روایت ابن مسعودؓ جو آیا ہی چاہتی ہے اس میں ہے " ولا نتوضأ من الموطئ " لیکن فقہاء کرامؒ نے ان تینوں کے حکم میں ہر اس چیز کو داخل کیا ہے جو صیقل یعنی صیقل شدہ اور صاف وشفاف ہو اور اس میں مسامات نہ ہوں جیسے مرآۃ (آئینہ) سیف اور ظفر وغیرہ۔

لفظ "الاَذٰی" کی تعیین میں فقہاء کرامؒ کے اقوال

یقول ابوالاسعاد : محدثین عظامؒ وفقہاء کرامؒ کا اس میں اختلاف ہے کہ اذی سے کیا مراد ہے

اس میں تین قول ہیں :۔

قولِ اوّل - ابوثورؒ، اسحاق بن راہویہؒ ، اوزاعیؒ ، امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے قول قدیم میں اس سے مُطلق نجاست مراد ہے یابسہ ہو یا رَطبہ - علامہ ابن قدامہؒ نے امام احمدؒ کی اسی روایت کو ترجیح دی ہے (کمافی المُغنی)

قول دوم - دوسرا قول امام مالکؒ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اذیٰ سے شئی مستقذر یعنی گھناؤنی چیز یا نجاست یابسہ مراد ہے - نجاست رطبہ اس میں داخل نہیں -

قول سوم - تیسرا قول اس میں حنفیہؒ کا ہے کہ اس سے نجاست یابسہ اور اسی طرح نجاست رطبہ متجسدہ یعنی ذی جرم مراد ہے - رَطبہ غیر متجسدہ اس میں داخل نہیں - نجاست متجسدہ کو مرئیہ بھی کہتے ہیں یعنی جو خشک ہونے کے بعد بھی نظر آئے جیسے براز - اور غیر مرئیہ جیسے بول کہ وہ خشک ہونے کے بعد نظر نہیں آتا (کما فی المنہل) قولہٗ : فَاِنَّ التُّرَابَ لَہٗ طَہُوْرٌ : فانّ التراب و الاجملہ اصل میں عِلّت ہے لمحذوف جواب اِذا کے لیے - حاصل عبارت یوں ہے :۔

"اِذَا وَطِئَ اَحَدُکُمْ بِنَعْلِہِ الْاَذٰی فَلْیُدَلِّکْہُ بِالْاَرْضِ فَاِنَّ التُّرَابَ مُطَہِّرٌ لَہٗ"

جوتے کے ساتھ نجاست لگنے کا مسئلہ

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص جوتے پہنے ہوئے راستہ پر چل رہا ہے اتّفاق سے کسی جگہ گندگی پڑی ہوئی تھی وہ اس کے جوتوں کو لگ گئی - اب پھر وہ جب پاک وصاف زمین پر چلے گا تو زمین کی مٹی سے رگڑ کھانے کی وجہ سے اس کا جوتا پاک ہو جائے گا - اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے اور اس بارے میں دو مسلک ہیں -

مُسلک اوّل - امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے قول جدید کے مطابق نعلین وخفّین کی نجاست کے ازالہ کے لیے دھونا ضروری ہے - دَلک (رگڑنے) سے پاکی حاصل نہیں ہوگی -

مُستدل - ان کے پاس کوئی نقلی روایت نہیں بلکہ ایک عقلی قول ہے وہ یہ ہے کہ رگڑنے کے باوجود بھی کچھ اجزاء نجاست کا جوتے یا خف کے ساتھ باقی رہنے کا احتمال رہتا ہے جن کا ازالہ دھونے

ہی سے ہوسکتا ہے اس لیے غسل ضروری ہے۔

مسلک دوم ۔ ملا علی قاریؒ نے شرح السُّنّۃ سے نقل کیا ہے کہ اکثر اہلِ ظواہر اور امام اعظمؒ کے نزدیک ازالہ نجاست کے لیے زمین پر رگڑ دینا کافی ہے۔ امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے۔

مستدل اوّل ۔ حدیث الباب ہے "فَاِنَّ التُّرَابَ لَہٗ طَهُوْرٌ"

مستدل دوم ۔ حضرت ابوسعیدؓ کی روایت ہے جس کے آخری الفاظ ہیں "فان رأی فی نعلیہ قذرًا او اذًی فلیمسحہ ولیصل فیھا"، مسح سے مراد دلک (رگڑنا) ہی ہے۔

(ابوداؤد شریف ص۱۰۲ ج ۱ باب الصلوٰۃ فی النعل)

امام محمدؒ کے عقلی مستدل کے جوابات

جواب اوّل : یہ ہے کہ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ نے رگڑنے کے باوجود اجزاءِ نجاست کے باقی رہنے کا جو احتمال پیش کیا ہے یہ ایک عقلی احتمال ہے جو حدیث صحیح کے مقابلہ میں معتبر نہیں۔ فلا اشکال علیہ۔

جواب دوم ۔ یہ ہے کہ "فَاِنَّ التُّرَابَ لَہٗ طَهُوْرٌ"، والا حکم نجاست ذی جرم (جسم دار) کے لیے ہے۔ البتہ نجاست غیر ذی جرم جیسے کہ بول، خمر وغیرہ اگر جوتے کو لگ جائے تو وہاں بدستور غسل ہوگا۔

وَعَنْ اُمِّ سَلَمَۃَ رَضِیَ اللہُ عَنْہَا قَالَتْ لَهَا اِمْرَأَۃٌ اِنِّیْ اُطِیْلُ ذَیْلِیْ وَاَمْشِیْ فِی الْمَکَانِ الْقَذِرِ، قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُطَهِّرُهٗ مَا بَعْدَهٗ (رواہ مالک واحمد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت امِّ سلمہؓ سے کہ ان سے کسی عورت نے کہا میرا دامن لمبا ہے اور میں گندی جگہ میں چلتی ہوں۔ آپ بولیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اُسے بعد والی زمین پاک کردے گی۔

قولہٗ ذَیْلِیْ : اس سے مراد دامن ہے یعنی اوپر والا کپڑا جو عورتیں پردے کے طور پر استعمال کرتی ہیں اور وہ کہتی ہیں کہ میری عادت یہ ہے کہ جب میں گھر سے باہر نکلتی ہوں تو اپنے دامن اور کپڑے

کو دراز کرلیتی ہوں (یعنی تغطیہ قدمین کے لیے)

قولہٗ وَاَمْشِیْ فِی الْمَکَانِ الْقَذِرِ ۔ مکان القذر سے مراد ایسے مکان پر مرور ہے جہاں نجاست یابس پڑی ہو ۔ مراد یہ ہے کہ جس راستہ میں چلتی ہوں اس میں گندگی بھی ہوتی ہے اب وہ کپڑا جو لٹکا ہوا ہوتا ہے نجاست سے لگتا ہے ۔

اِسبالِ ازار

یقول ابوالاسعاد : رجال کے لیے ازار کا اسبال ناجائز ہے ۔ اگر کعبین چھپے ہوئے ہوں تو نماز بھی مکروہ تحریمی واجب الاعادہ ہے جیساکہ ابوداؤد شریف صفحہ ج ا باب الاسبال فی الصلوٰۃ " حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے " لا یقبل صلوٰۃ رجل مسبل ازارہ الخ " بخلاف عورتوں کے کہ ان کے لیے اسبال ازار اور تستر کعبین ضروری ہے چنانچہ اسی شرعی مسئلہ کے تحت عورتوں کو فکر لاحق ہوئی کہ جب راستوں میں آتے جاتے وقت ازار زمین پر لگے گا تو لامحالہ وہ گردآلود ہوگا اور اس بات کا امکان بھی ہے کہ راستوں میں نجاست ہو اور وہ گرد بھی نجاست آلود ہو ۔ اسی اشکال کے پیش نظر عبدالرحمٰن کی ام ولد نے حضرت ام سلمہؓ سے سوال کیا اور ام سلمہؓ نے جواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کر دیا ۔

قولہٗ قَالَتْ : قالت کا ضمیر بی بی ام سلمہؓ کی طرف ہے جیساکہ ابوداؤد شریف صلا ج ا باب فی الاذی یصیب الذیل " میں روایت ہے اس کے الفاظ ہیں " فَقَالَتْ اُمُّ سَلَمَۃَؓ " سیاق روایت سے بظاہر ایسا معلوم ہورہا ہے کہ ام سلمہؓ کو اس مسئلہ کا جواب پہلے سے معلوم تھا ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ان کے علم میں تھی ۔ اس لیے سائلہ کے سوال پر انہوں نے فوراً حکم بیان کر دیا بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث ہی بیان کردی جو اُن کے علم میں تھی تاکہ مسئلہ و دلیل مسئلہ دونوں ہی ساتھ ساتھ معلوم ہوجائیں (منہل)

قولہٗ یُطَهِّرُہٗ مَا بَعْدَہٗ : " ای یطھّر الذیل المکان الطاھر الذی جاء بعد المکان القذر "

دامن کے ساتھ گندگی لگنے کا مسئلہ

یقول ابوالاسعاد : اس بات پر تمام فقہاءؒ کا اتفاق ہے کہ اگر کپڑے کو تر نجاست لگ جائے تو دھونا ضروری ہے زمین وغیرہ پر رگڑنے سے کپڑا پاک نہیں ہوگا اور اسی پر امت کا اجماع ہے ۔

علامہ فضل اللہ بن حسین المعروف بہ علامہ تورپشتیؒ نے اس پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے حالانکہ حدیث امّ سلمہؓ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کپڑے کے دامن کے ساتھ گندگی لگ جانے کی صورت میں پاک زمین کے ساتھ دامن کے رگڑ کھانے سے ازالہ نجاست ہو جاتا ہے۔ اب حدیث اور اجماع میں تعارض پیدا ہو گیا لہٰذا حدیث الباب بالاتفاق محتاج جواب ہے چند ایک جوابات ملاحظہ فرماویں :۔

جواب اوّل یہ ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے اس لیے کہ یہ عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی ام ولد سے مروی ہے جو مجہول ہے۔ نیز بعض روایات میں انہیں عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی ام ولد قرار دیا گیا ہے (کما فی روایۃ الترمذی) اور بعض میں ہود بن عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی، (کما فی روایۃ الباب)۔

جواب دوم علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ درحقیقت یہ جواب علی اسلوب الحکیم ہے واقعہ یہ ہے کہ سائلہ کو دامن کے ملوث بالنجاست ہونے کا یقین نہیں تھا بلکہ اس کا خیال یہ تھا کہ گندگی کی جگہ سے گذرتے ہوئے اگر نجاست نہ لگے تب بھی وہاں کی فضاء کپڑوں پر اثر انداز ہوگی اس وہم کو دور فرمانے کے لیے آپؐ نے فرمایا کہ آگے پاک زمین کی فضاء اس کی تلافی کر دے گی۔

یقول ابوالاسعاد: یہ جواب کہاں تک درست ہے کیا اس سے شرح صدر ہو سکتا ہے کیونکہ سائلہ نے خاص طور سے دامن کے لمبا ہونے کا ذکر ان الفاظ کے ساتھ کیا ہے (انی امرأۃ اطیل ذیلی) اگر محض فضاء کی گندگی سائلہ کے لیے منشاء سوال ہوتی تو اس میں دامن کی کیا خصوصیت ہے۔

جواب سوم یہ ہے کہ یہاں مکان قذر سے مراد ایسی جگہ ہے جہاں نجاسات یابسہ پڑی ہوں نہ کہ نجاسات رطبہ اور نجاسات یابسہ سے تطہیر کے لیے غسل کی ضرورت نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جو نجاست یابسہ کسی جگہ سے دامن پر لگ گئی تو بعد کی زمین سے مس ہو کر وہ خود اتر جائیگی اور دامن پاک ہو جائے گا۔ مگر اس جواب پر بھی ایک سوال باقی ہے جس کی مکمل تفصیل "فضل المعبود شرح اردو سنن ابی داؤد" (زیر طبع) میں دیکھی جا سکتی ہے۔ مختصراً سوال پیش خدمت ہے۔

سوال۔ ایک روایت جو بنو عبدالاشہل کی ایک عورت سے منقول ہے :۔

"قالت قلت یارسول اللہ اِنّ لنا طریقًا الی المسجد منتنۃً فکیف نفعل اذا مُطِرنا قال فقالت الیس بعدھا طریقٌ اَطیبُ منھا قلت بلٰی فھٰذہٖ بھٰذہٖ (مشکوٰۃ شریف ص۵۳ ج۱ باب تطہیر النجاسات فصل ثالث)

مفہوم یہ ہے کہ ایک عورت نے آپ سے سوال کیا کہ ہمارا راستہ بد بو دار اور نجس ہے۔ جب بارش ہوجائے تو ہم کیا کریں۔ آپ نے فرمایا کیا اس کے بعد پاک جگہ بھی آتی ہے اس نے عرض کیا جی ہاں فرمایا:۔ "ھٰذِہٖ بِھٰذِہٖ" یعنی اگر پہلے نجس ہو گیا تو پاک جگہ پر لگنے سے کپڑا پاک ہوجائے گا۔ اب روایت مذکور سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ یہ سوال نجاست مرطوبہ کے بارے میں ہے تو اس سے نجاست یابسہ مراد لینا صحیح نہیں۔

جواب اوّل یہ ہے کہ حدیث کی مراد یہ نہیں کہ کیچڑ یا رطوبت سے کپڑے ملوث ہوتے تھے بلکہ مراد یہ ہے کہ جب بارش ہوجاتی تھی اور بوجہ بارش کے پانی کے راستوں کے اطراف کی نجاست وسط راہ میں بہہ آتی تھی اور بعد میں جب بارش تھم جاتی اور راستے خشک ہوجاتے تو ہم مسجدوں کو جاتے۔ اور عام طور ہوتا بھی یوں ہے کہ جب مرطوب نجاست پڑی ہو چاہے وہ بزاق اور بلغم کیوں نہ ہو گذرنے والے اپنے کپڑوں کو سمیٹ کر چلتے ہیں۔

جواب دوم علامہ خطابیؒ معالم السنن ص۲۲۷ ج ۱ میں اس روایت کو ضعیف اور معلول قرار دیتے ہیں کہ اس کی سند میں اِمْرَأَۃٍ مِنْ بَنِیْ عَبْدِ الْاَشْھَلِ جو کہ مجہولہ ہے۔ ثانیاً یہی روایت مکمل طور پر ابو داؤد شریف ص۱ ج ۱ باب الاذی یصیب الذیل میں ہے اس کی سند میں موسیٰ بن عبد اللہ بن یزید ہے جو کہ ضعیف ہے۔ تو اس کے ضعیف ہونے کی وجہ سے روایت بھی ضعیف ہوگی۔ فلا اشکال علیہ!

وَعَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِیْکَرِبَ قَالَ نَھٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنْ لُبْسِ جُلُوْدِ السِّبَاعِ وَ وَالرُّکُوْبِ عَلَیْھَا (رواہ ابو داؤد والنسائی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت مقدامؓ ابن معدیکرب سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے درندوں کی کھال پہننے اور اس پر سوار ہونے سے منع فرمایا۔

قولہٗ لُبْسِ جُلُوْدِ السِّبَاعِ۔ سِبَاع سے مراد درندے ہیں مثلاً شیر اور چیتا وغیرہ۔ اور لُبس سے مراد یہ ہے کہ ان کی کھال وغیرہ کا لباس بنا کر پہنا جائے۔

قولہٗ وَالرُّکُوْبِ۔ رکوبیت کی دو صورتیں ہیں (۱) ایک صورت یہ ہے کہ درندوں کی کھال کو

رکھا کر اس پر بیٹھا جائے۔ جیسا کہ اگلی روایت میں ترمذی شریف کے حوالہ سے ہے " اَنْ تُفْتَرَشَ "
(۲) گھوڑے کی زین پر ڈال کر اس پر سوار ہونا۔ لیکن یہ دونوں صورتیں جلود سباع کی دباغت سے پہلے ہو تو یہ نہی تحریمی ہے۔ اگر دباغت کے بعد ہو تو نہی تنزیہی ہے۔

سوال۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیوں منع فرمایا ہے؟

جواب۔ یہ ہے کہ ان کے استعمال سے اس لیے منع فرمایا کہ یہ متکبر لوگوں اور خالص دنیاداروں کی عادت ہے اور ایسے لوگوں سے مشابہت کرنا منع ہے۔

وَعَنْ اَبِی الْمَلِیْحِ بْنِ اُسَامَةَ عَنْ اَبِیْهِ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ نَهٰی عَنْ جُلُوْدِ السِّبَاعِ
(رواہ احمد وابو داؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابی الملیحؒ ابن اسامہ سے وہ اپنے والد سے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے راوی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے درندوں کی کھالوں سے منع فرمایا۔

قولہٗ اَبِی الْمَلِیْحِ: بفتح المیم وکسر اللام آپ کا نام عامرؒ ابن اسامہؓ ابن عمیرؓ ہے، ھذلی ہیں جلیلُ الشّان تابعی ہیں آپ کے والد حضرت اسامہؓ صحابی رسول ہیں۔

قولہٗ جُلُوْدِ السِّبَاعِ: ای عن الانتفاع بھا من اللبس والرکوب ونحوھما۔ مزید تحقیق تقدم سابقاً وانفاً۔

قولہٗ وَعَنْ اَبِی الْمَلِیْحِ اَنَّهٗ كَرِهَ ثَمَنَ جُلُوْدِ السِّبَاعِ۔ مشکوٰۃ شریف کے اصل نسخہ میں لفظ "رواہ" کے بعد جگہ خالی تھی۔ عبارت مذکورہ بعد میں بڑھائی گئی ہے۔ اور حضرت ابوالملیحؒ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ درندوں کی کھالوں کی قیمت کو بھی مکروہ سمجھتے تھے۔

فائدہ حضرت ابوالملیحؒ اور بعض حضرات کے نزدیک جلود سباع کی بیع وشراء مطلقاً ناجائز ہے۔ مگر عند الاحنافؒ جس کی روایت فتاویٰ قاضی خاں میں بھی ہے کہ ثمن جلود سباع وبیع شراء کلہم جائز ہیں اور حدیث باب اس صورت پر محمول ہے کہ " اذا لم تكن مدبوحة او مدبوغة "، چنانچہ علامہ ابن حجرؒ جلود سباع کی بیع شراء کے جواز کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

" قال ابن حجرؒ مذهبنا صحة بيعها بعد الدبغ وان كان عليها شعر

ولاکراھۃ فی ثمنھا (مرقاۃ ص۲۰۸ ج ۲)

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُکَیْمٍ قَالَ اَتَانَا کِتَابُ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنْ لَّا تَنْتَفِعُوْا مِنَ الْمَیْتَۃِ بِاِھَابٍ وَّلَا عَصَبٍ (رواہ الترمذی)

ترجمہ: اور روایت ہے عبداللہ ابن عکیمؓ سے فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خط آیا کہ تم نہ مُردار کی کھال سے نفع اٹھاؤ نہ پٹھے سے۔

قولہ وَلَا عَصَبٍ۔ بعض حضرات نے بسکون الصّاد پڑھا ہے لیکن بفتحتین ہے یعنی عین اور صاد دونوں پر فتح ہے ساکن نہیں بلکہ متحرک ہیں۔ حدیث پاک کے دو حصے ہیں:

اوّل: اھاب کتاب (چمڑے) کے متعلق ہے جس کی بحث مشکوٰۃ شریف ص۵۲ ج افصل اوّل روایت ابن عباسؓ واقعہ بی بی میمونہؓ سے ہوچکی ہے۔

دوم: عَصَب کے متعلق ہے یعنی پٹھوں کا کیا حکم ہے؟ اس کی بحث آیا ہی چاہتی ہے۔

وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَمَرَ اَنْ يُّسْتَمْتَعَ بِجُلُوْدِ الْمَيْتَةِ اِذَا دُبِغَتْ (رواہ مالکؒ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہؓ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مردار کی کھالوں سے نفع حاصل کرنے کا حکم دیا جب رنگی جائیں۔

قولہ اَنْ یُّسْتَمْتَعَ ۔ علی بناء المفعول (مرقاۃ) اصل عبارت تھی " ای بان یستمتع الناس " اس سے پہلے اسی باب کی حدیث ۹ کی تشریح میں تفصیلاً آچکا ہے کہ دباغت کے بعد مردار کے چمڑے سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔

وَعَنْ مَيْمُوْنَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ مَرَّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رِجَالٌ مِّنْ قُرَيْشٍ يَجُرُّوْنَ شَاةً لَهُمْ مِثْلَ الْحِمَارِ فَقَالَ لَهُمْ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ اَخَذْتُمْ اِهَابَهَا قَالُوْا اِنَّهَا مَيْتَةٌ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُطَهِّرُهَا الْمَاءُ وَالْقَرَظُ (رواہ احمد وابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت میمونہؓ سے فرماتی ہیں کہ قریش کے کچھ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر گزرے جو اپنی مری بکری کو گدھا کی طرح کھینچ رہے تھے ان سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے اس کی کھال لے لی ہوتی وہ بولے کہ یہ تو مردار ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے پانی اور ببول کے پتے پاک کر دیتے ہیں۔

قولہ مِثْلَ الْحِمَارِ: حمار کے ساتھ تشبیہ اس وجہ سے ہے کہ جب یہ ضد کرتا ہے تو کانوں سے پکڑ کر کھینچتے ہیں یا دُم سے بھی پکڑ کر کھینچتے ہیں یا مُردار ہو کر مَرتا ہے تو اس کا وجود سوج جاتا ہے تو تب بھی کھینچتے ہیں۔

قولہ لَوْ اَخَذْتُمْ: علامہ فضل اللہ بن حسین المعروف علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ لَوْ اس مقام پر لَیْتَ کے معنیٰ میں ہے ای للتمنی یعنی لیتکم اخذتم (مرقاۃ) لیکن علامہ مظہرؒ

فرماتے ہیں کہ لَوْ کا جواب محذوف ہے " ای لو اخذ تموہ فد بغتموہ لکان حسنًا (مرقاۃ)

قَوْلُہٗ اِنَّھَا مَیْتَۃٌ ۔ یقول ابوالاسعاد : ان کا یہ خیال تھا کہ قرآن پاک کا فرمان : " حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَۃُ " مردار کی ہر چیز کو شامل ہے کہ نہ تو اس کا کھانا جائز ہے نہ اس کی کسی چیز کا استعمال کسی طرح حلال ہے ۔ اس خیال پر وہ اسے پھینکنے کے لیے جا رہے تھے ۔ معلوم ہوا کہ حدیث پاک کے بغیر قرآن مقدس کی سمجھ ناممکن ہے ۔

قَوْلُہٗ اَلْقَرَظُ ۔ قرظ کہتے ہیں کیکر کے پتوں کو جسے ببول کا درخت بھی کہتے ہیں ۔ خیال ہے کہ کھال کی پاکی کے لیے دھونا فرض نہیں ۔ لہٰذا یہاں پانی سے مراد کچی دباغت ہے یعنی دھو کر سکھا لینا اور ببول کے پتے اور چھال سے مراد پکی دباغت ہے ۔

فائدہ دباغت دینے کے کئی طریقے ہیں لیکن کیکر کے پتوں اور پانی سے دباغت کے بعد چمڑا خوب اچھی طرح پاک ہو جاتا ہے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور خاص ان دو چیزوں کا ذکر فرمایا ۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ چمڑے کی دباغت وطہارت ان ہی پر موقوف نہیں ہے بلکہ دوسرے طریقوں مثلاً دھوپ وغیرہ سے دباغت وطہارت ہو جاتی ہے ۔

وَعَنْ سَلَمَۃَ بْنِ الْمُحَبَّقِ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ جَآءَ فِیْ غَزْوَۃِ تَبُوْكَ عَلٰی اَھْلِ بَیْتٍ فَاِذَا قِرْبَۃٌ مُّعَلَّقَۃٌ فَسَأَلَ الْمَآءَ فَقَالَ لَہٗ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِنَّھَا مَیْتَۃٌ فَقَالَ دِبَاغُھَا طُھُوْرُھَا (رواہ احمد وابوداؤد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت سلمہ ابن محبق سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ تبوک میں ایک کے گھر تشریف لے گئے وہاں مشک لٹکی ہوئی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی مانگا وہ بولے یا رسول اللہ یہ مردار کی کھال ہے فرمایا اس کا رنگ لینا اس کی پاکی ہے ۔

قَوْلُہٗ الْمُحَبَّقِ : بضم المیم وفتح الحاء وکسر الباء المشددۃ لیکن اصحاب الحدیث ب کا فتحہ پڑھتے ہیں " واصحاب الحدیث یفتحونھا (مرقات) علامہ دہلوی ب پر فتحہ کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں " وغالب برزبان محدثین فتح باست " (اشعۃ اللمعات)

آپ صحابئ رسول ہیں شام کے رہنے والے ہیں آپ سے خواجہ حسن بصریؒ وغیرہ نے روایات لی ہیں۔

قولہٗ تَبُوْك : تبوک مدینہ منورہ اور شام کے درمیان ایک جگہ کا نام ہے۔ غزوہ تبوک سنہ۹ھ میں ہوا۔ یہ حضور پرنورؐ کا آخری باقاعدہ غزوہ ہے۔

قولہٗ مَیْتَۃٌ۔ اصل عبارت ہے "اے جلد میتۃ دبغ" ان لوگوں نے اپنے خیال میں اس مشک کو ناپاک خیال کیا ہوا تھا اور اس کا پانی پیتے نہ تھے برائے دیگر کار استعمال می کردند۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے خیال کی تردید فرمادی کہ دباغت کے بعد یہ پاک ہوچکی ہے۔ لہٰذا اس میں جو پانی ودیگر مشروبات ہوں گے وہ پاک ہیں۔ مزید تحقیق قدمرّ انفًا۔ یہ جمہور احنافؒ کی دلیل ہے کہ چمڑا دباغت کے بعد پاک ہوجاتا ہے۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ ۔۔۔۔ یہ تیسری فصل ہے

عَنِ امْرَأَةٍ مِّنْ بَنِيْ عَبْدِ الْاَشْهَلِ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ لَنَا طَرِيْقًا اِلَى الْمَسْجِدِ مُنْتِنَةً فَكَيْفَ نَفْعَلُ اِذَا مُطِرْنَا قَالَ فَقَالَتْ اَلَيْسَ بَعْدَهَا طَرِيْقٌ اَطْيَبُ مِنْهَا قُلْتُ بَلٰى قَالَ فَهٰذِهٖ بِهٰذِهٖ۔

(رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے بنی عبدالاشہل کی ایک بی بی صاحبہ سے فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ہمارا مسجد کا راستہ غلیظ ہے جب بارش ہو تو ہم کیا کریں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا اس کے بعد اس سے اچھا راستہ نہیں ہے میں بولی ہاں ہے فرمایا وہ اس کے بدلہ میں ہے۔

قولہٗ مُنْتِنَۃٌ۔ یہ نَتْنٌ سے ماخوذ ہے بمعنیٰ بدبودار چیز جیساکہ بیر بضاعہ کی روایت میں ہے "وھی بیر یطرح فیھا الحیض ولحم الکلاب والنتن" (ابوداؤد شریف) لیکن مقام ہذا پر مُنْتِنَۃ سے مراد ذات نجاست ہے "اے فیھا اثر النجاسات"۔

قولہٗ اِذَا مُطِرْنَا : مجہول کی بنا ہے معنٰی اذا جاءنا المطر مررنا علیٰ تلك النجاسات" یعنی خشک زمانہ میں تو وہاں گزرنا بھی آسان ہے اور اس کی گندگی جوتوں کو لگتی بھی نہیں مگر

زمانۂ بارش میں گندگیاں جوتوں کو لگ جاتی ہیں اس صورت میں جوتے ناپاک ہوں گے یا پاک!

قولہٗ فَهٰذِهٖ بِهٰذِهٖ۔ پہلے ضمیر فَهٰذِهٖ سے مراد نجاست آلود دامن ہے۔ دوسرے ضمیر بِهٰذِهٖ سے مراد پاک زمین ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب نجاست آلود چیز پاک زمین کو لگے گی تو پاک ہوجائے گی۔

یقول ابوالاسعاد: اس روایت کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف ص۵۲ ج۱ باب تطہیر النجاسات فصل ثانی روایت بی بی ام سلمہؓ میں ہوچکی ہے اور یہ بھی واضح کردیا گیا ہے کہ امرأۃ بنی عبدالاشہل کی روایت میں مُنتنۃ سے کون سی نجاست مراد ہے فلا فائدۃ فی الاعادۃ۔

وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ كُنَّا نُصَلِّيْ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا نَتَوَضَّأُ مِنَ الْمَوْطِئِ (رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے اور ننگے پاؤں چلنے سے وضوء نہ کرتے تھے۔

قولہٗ وَلَا نَتَوَضَّأُ۔ اے لا نغسل ارجلنا (مرقاۃ)

قولہٗ مِنَ الْمَوْطِئِ: بفتح المیم۔ مصدر میمی ہے بمعنیٰ پامال کردن یعنی پاؤں سے روندنا۔ یقول ابوالاسعاد: اس حدیث پاک کے دو مطلب ہیں:

اوّل: یہ کہ پاؤں ہی نہ دھوتے تھے کیونکہ اس میں نجاست نہ لگی ہوتی تھی۔ صرف ننگے پاؤں چلنا اور اس میں گرد وغبار لگ جانا اُسے نجس نہیں کردیتا۔

دوم: دوسرے یہ کہ اگر پاؤں نجس بھی ہوجاتے تو صرف پاؤں دھو لیتے تھے وضوء نہ کرتے تھے کیونکہ وضوء، حدث سے ٹوٹتا ہے نہ کہ کسی عضو میں ظاہری گندگی لگ جانے سے۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ كَانَتِ الْكِلَابُ تُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِي الْمَسْجِدِ فِيْ زَمَانِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کتے مسجد میں آتے جاتے تھے لیکن صحابہؓ اس

وَسَلَّمَ فَلَمْ يَكُونُوْنَ يُرَشُّوْنَ شَيْئًا مِّنْ ذَالِكَ (رواه البخاری) | کی وجہ سے مسجد نہ دھوتے تھے۔

قولہ کَانَتِ الْكِلَابُ تُقْبِلُ وَتُدْبِرُ ۔ ای من الاقبال (آنا) والادبار (جانا)
اس حدیث میں اسلام کے ابتدائی حالات کا ذکر ہے جب مسجد نبوی میں نہ دروازہ تھا نہ کوئی اور آڑ اور مسجد شریف کے احترام کے لیے اتنے سخت احکام تھے پھر بعد میں مسجد کے دروازے بھی لگائے گئے جانور تو کیا وہاں ناسمجھ بچوں کا لانا نجس کپڑے پہن کر آنا حتّٰی کہ جس کے بدن سے بو آرہی ہو یا جس نے کچا پیاز اور لہسن کھایا ہو یا منہ میں بدبو ہو ان کا داخلہ تک منع کر دیا جیسا کہ باب المساجد میں احادیث آئیں گی۔

قولہ یُرَشُّوْنَ ۔ ای یغسلون ، لیکن "رَشّ" مقام ہٰذا پر بمعنیٰ صبّ ہے " ای لا یصبّون الماء علیٰ تلک المواضع لاجل اقبالها وادبارها " (مرقاۃ)

فائدہ حدیث مذکور کی مکمل بحث مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۲ باب تطہیر النجاسات فصل اوّل حدیث ابی ہریرہؓ میں تفصیلاً ہو چکی ہے اور یہ حدیث احناف کی مؤید ہے کہ زمین کی پاکی کئی طریقوں سے ہوتی ہے صرف غسل سے نہیں کیونکہ کتوں کا اقبال (آنا) اور ادبار (جانا) ہو رہا ہے مگر آپؐ رش (غسل) نہیں کرتے ۔ لامحالہ کوئی اور طریقہ اختیار فرماتے ہوں گے جیسا کہ احناف حضراتؒ کہتے ہیں ۔

سوال روایت مذکور احناف حضرات کا مستدل نہیں بن سکتی کیونکہ صرف اقبال (آنا) اور ادبار (جانا) سے یہ کیسے ثابت ہو سکتا ہے کہ وہ پیشاب بھی کرتے تھے تو جب کتوں کا پیشاب کرنا روایت مذکور سے ثابت بھی نہیں تو غسل کیسے فرماتے ؟

یقول ابوالاسعاد جواباً ۔ عرض ہے کہ یہی روایت ابن عمرؓ مفصلاً ابوداؤد شریف میں مذکور ہے اس میں صراحتہً تبول کے الفاظ ہیں مکمل روایت ملاحظہ فرمادیں :۔

" قال ابن عمرؓ کنت ابیتُ فی المسجد فی عهد رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلّم وکنت فتًی شابًّا عزبًا وکانت الکلاب تبول وتقبل وتدبر فی المسجد فلم یکونوا یُرَشُّوْنَ شیئًا من ذالک (ابوداؤد شریف ص۵۵ ج۱ باب طهور الارض کتاب الطهارات)

وَعَنِ الْبَرَاءِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا بَأْسَ بِبَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ وَفِيْ رِوَايَةِ جَابِرٍ مَا اُكِلَ لَحْمُهُ فَلَا بَأْسَ بِبَوْلِهِ (رواہ احمد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت براءؓ سے فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اس پیشاب میں کچھ حرج نہیں جس کا گوشت کھایا جائے اور جابرؓ کی روایت میں ہے کہ جس کا گوشت کھایا جائے اس کے پیشاب سے کوئی حرج نہیں۔

یقول ابوالاسعاد: غیر مأکول اللحم جانور اور بنی آدم کا پیشاب بالاتفاق نجس ہے اختلاف مأکول اللحم کے پیشاب کے سلسلہ میں ہے لہذا اس حدیث پاک کے تحت دو مسئلے بیان ہوں گے:۔
(۱) مأکول اللحم جانوروں کا پیشاب طاہر ہے یا نجس؟ (۲) تداوی بالمحرم جائز ہے یا نہیں؟ فافھم واقرأ یا ایھا التالی۔

المسئلۃ الاولیٰ ــــ مأکول اللحم جانوروں کے پیشاب کا حکم

فیض الباری ص۳۲۵ ج۱، معارف السنن ص۲۲۳ ج۱، امانی الاحبار ص۱۹ ج۲ میں مأکول اللحم جانوروں کے پیشاب کے بارے میں دو مذہب نقل کیے گئے ہیں:۔
مذہب اوّل: امام محمدؒ، امام احمدؒ بن حنبلؒ، امام زفرؒ، امام مالکؒ، ابراہیم نخعیؒ، سفیان ثوریؒ عامر شعبیؒ، قتادہؒ، زہریؒ وغیرہ کے نزدیک مأکول اللحم جانوروں کا پیشاب پاک ہے۔

بول ما یؤکل لحمہ کی طہارت پر دلائل ــــ!

دلیل اوّل: قائلین طہارت کی دلیل اوّل حضرت براءؓ اور حضرت جابرؓ کی مذکورہ روایات سے ہے جن میں بول ما یؤکل لحمہ کے متعلق "لا بأس ببولہ" فرمایا گیا ہے۔
دلیل دوم: مشکوٰۃ شریف ص۴۱ ج۱ "باب ما یوجب الوضوء" فصل اوّل میں روایت حضرت ابوہریرۃؓ ہے۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے۔

"قال اُصَلِّی فی مَرابض الغنم قال نعم"۔ باڑے میں نماز پڑھنے کی اجازت دینا اس بات کی دلیل ہے کہ ان جانوروں کا پیشاب پاک ہے کیونکہ جانور اپنے باڑے میں پیشاب کر کے کوئی جگہ پیشاب سے خالی نہیں رکھتے۔

دلیل سوم ۔ قائلینِ طہارت حدیث عُرَنیّین سے بھی استدلال کرتے ہیں حدیث پاک مع ترجمہ ملاحظہ فرمادیں: ابوداؤد شریف کی روایت باین الفاظ ہے:۔

"عن انس بن مالکؓ ان قومًا من عکل او قال من عُرینة قدموا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاجتووا المدینة فامرلهم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلقاحٍ وامرهم ان یّشربوا من ابوالها وألبانها فانطلقوا فلمّا صحّوا قتلوا راعیَ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واستاقوا النّعم فبلغ النّبیّ صلی اللہ علیہ وسلم خبرهم من اوّل النّهار فارسل النّبیّ صلی اللہ علیہ وسلم فی اٰثارهم فما ارتفع النهار حتّٰی جیئَ بهم فامربهم فقطعت فقطعت ایدیهم وارجلهم وسَمرا عینهم واُلقوا فی الحرّة یستسقون فلا یُسقَوْنَ ۔ الخ ۔ (ابوداؤد شریف ص۲۵۲ ج۲، کتاب الحدود بابُ المحاربة، مشکوٰة شریف ص۳۰۷ ج۲ کتاب القصاص باب قتل اهل الردّة و السعاة بالفساد فصل اوّل)

خُلاصةُ الحَدیث

قبیلہ عُرینہ کے کچھ لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اسلام کا اظہار کیا، مدینہ منورہ کی آب و ہوا ان کو موافق نہ آئی بیمار ہوگئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو فرمایا کہ باہر چلے جاؤ صدقہ کے اونٹوں کے اَلبان وَابوال پیئو۔ انہوں نے پیا تو صحّت ہوگئی، صدقہ کے اونٹوں کے چرواہے کو بُری طرح قتل کیا اور صدقہ کے اونٹ لے کر فرار ہوگئے ان کو پکڑا گیا ان کی آنکھوں میں سلائیاں پھیری گئیں اور قتل کیا گیا۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ ان کو اونٹوں کے ابوال پینے کا حکم دینا اس کے پاک ہونے کی دلیل ہے۔

مذہب دوم ۔ امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ، امام شافعیؒ، ابوثورؒ، اور ابن حزم ظاہریؒ وغیرہ کے نزدیک ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب بھی غیر ماکول اللحم کے پیشاب کی طرح نجس ہے ۔ یعنی ان بزرگوں کے نزدیک پیشاب مطلقاً ناپاک ہے خواہ وہ ماکول اللحم جانوروں کا ہو یا غیر ماکول اللحم جانوروں کا ہو۔

امام صاحبؒ و من وافقہٗ کے دلائل

دلیل اوّل ۔ قرآن مقدس کی آیت مبارک ہے :۔

" وَاِنَّ لَكُمْ فِي الْاَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيْكُمْ مِّمَّا فِيْ بُطُوْنِهٖ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَّدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشّٰرِبِيْنَ " (سورۃ النحل پ ۱۴)

اس آیت مبارکہ میں ربّ ذوالجلال نے اپنی قدرت کا اظہار فرمایا ہے کہ دودھ جو نہایت طیّب اور پاکیزہ مشروب ہے اور طبائع کے لیے مرغوب ہے وہ خون اور گوبر وغیرہ گندگیوں اور نجاستوں کے درمیان سے نکلتا ہوا آتا ہے ۔ منشاء یہ ہے کہ مختلف قسم کی نجاستوں سے ہوکر آنے کے باوجود کس قدر طیّب اور پاکیزہ ہوتا ہے تو چونکہ دودھ کا گذر صرف گوبر اور خون ہی کے محل سے نہیں ہوتا بلکہ پیشاب بھی وہیں ہوتا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح فرث اور دم نجس ہیں اسی طرح بول بھی نجس ہے ۔ (التعلیق الصبیح ص ۲۴۳ ج ۱)

دلیل دوم ۔ الدارقطنی ص ۴۷ ج ۱ میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا " استنزھوا من البول فانّ عامّۃ عذاب القبر منہ "، حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۶۸ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت جمیع ابوال کو شامل ہے اور اس میں لفظ بول مطلق ہے خواہ ماکول اللحم کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا ہو۔

دلیل سوم ۔ حنفیہؒ کی تیسری دلیل مسند امام احمدؒ، مشکوٰۃ شریف ص ۲۶ ج ۱، باب اثبات عذاب القبر الفصل الثالث میں حضرت سعد بن معاذؓ کی وفات کے واقعہ سے ہے جس میں آتا ہے کہ دفن کے بعد ان کو قبر نے زور سے بھینچا اور دبایا۔ ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خبر دینے کے بعد فرمایا کہ یہ ان کے عدم تحرز عن البول کی وجہ سے تھا۔ حضرت گنگوہیؒ نے الکوکب الدری میں اس مقام پر فرمایا کہ اس حدیث کے بعض طرق میں یہ تصریح ہے کہ جب ان کی اہلیہ سے دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا وہ مویشی چرایا کرتے تھے اور ان کے ابوال سے خاطر خواہ تحرّز نہیں کرتے تھے ۔

دلیل چہارم۔ الترغیب والترہیب للمنذریؒ ص۸۸ ج ۱ میں حضرت ابوامامہ الباہلیؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :۔

" اتقوا البول فان عامة عذاب القبر منه (رواه الطبرانی فی الکبیر۔ باسناد لا بأس به)

دلیل پنجم۔ " وفی مسند البزار عن عبادة بن الصامتؓ سألنا رسول الله صلی الله علیه وسلم عن البول وقال اذا مسّکم شیئ فاغسلوه فانّی اظنّ انّ منه عذاب القبر۔

(نیل الاوطار ص۱۰۷ ج ۱)

امام مالکؒ " وَمَنْ وَافَقَهٗ " کے دلائل کے جوابات

یقول ابوالاسعاد : مذہب اوّل والوں میں امام مالکؒ بھی ہیں جنہوں نے بول ما یؤکل لحمہٗ کو طاہر قرار دیا ہے۔ سابق میں ان کے تین دلائل بیان ہو چکے ہیں۔ فرداً فرداً ہر ایک دلیل کا جواب پیشِ خدمت ہے۔

مذہب اوّل کی دلیل اوّل کا جواب اوّل

قائلین طہارت کی دلیل اوّل حضرت براءؓ و حضرت جابرؓ کی روایت ہے

جس کا جواب اوّل یہ ہے کہ حضرت جابرؓ و حضرت براءؓ بن عازب والی روایات منسوخ ہیں (جس کی تشریح روایت عرنیین کے جواب میں آرہی ہے) اور حضرات حنفیہؒ اور شوافعؒ کی پیش کردہ روایات ناسخ ہیں (نیل الاوطار ص۶۵ ج ۱)

جواب دوم۔ یہ ہے کہ حضرت جابرؓ اور حضرت براءؓ بن عازب کی روایات مبیح ہیں اور حنفیہؒ و شافعیہؒ کے دلائل محرم ہیں لہٰذا انہی کو ترجیح ہوگی۔

جواب سوم۔ یہ ہے کہ روایت جابرؓ اور روایت براءؓ بن عازب دونوں ضعیف ہیں حضرت جابرؓ کی روایت کی سند میں عمر بن الحصین اور یحیٰی بن العلاء دو راوی ہیں جن پر محدثین حضراتؒ نے شدید جرح کی ہے۔ عمر بن الحصین کو ابوحاتم نے " ذاهب الحدیث ، لیس بشیئ " کہا ہے

ابوزرعہؒ نے "واهی الحدیث" کہا ہے۔ ابن عدیؒ فرماتے ہیں "وهو مظلم الحدیث" علامہ ازدیؒ نے "ضعیف جداً" کہا ہے اور دارقطنیؒ نے اس کو متروک قرار دیا ہے۔ (تہذیب التہذیب ص۲۱ ج ۸)۔ دوسرے راوی یحی بن العلاءؒ ابوعمر البجلی الرازیؒ ہے۔ اس کے متعلق امام احمدؒ فرماتے ہیں "کذاب یضع الحدیث" یحی بن معینؒ نے "لیس بثقة، لیس بشیٔ" کہا ہے۔ علامہ ابن عدیؒ فرماتے ہیں "احادیثه موضوعات" امام نسائیؒ اور دارقطنیؒ نے اس کو متروک الحدیث کہا ہے (تہذیب التہذیب ص۲۶۱ ج ۱۱)

لہٰذا یہ روایت ناقابل استدلال ہے اور اسی طرح روایت برار بن عازب بھی قابل استدلال نہیں کیونکہ اس کی سند میں سوّار بن مُصعب راوی ہے علامہ زیلعیؒ اس کے متعلق فرماتے ہیں:

"قال احمدؒ والنسائیؒ وابن معینؒ متروک الحدیث (لسان المیزان ص۱۲۸ ج ۳)

علامہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں:

"هذا الخبر باطل موضوع لان فی سنده سوّار بن مُصعب وهو متروک عند جمیع اهل النقل (حاشیہ آثار السنن ص۲۰، نیل الاوطار ص۶۵ ج ۱)۔ صاحب آثار السنن نے آثار السنن کے حاشیہ پر تفصیل سے اس حدیث پر کلام کی ہے۔

دلیل دوم کا جواب

یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھنے کی جو اجازت دی ہے وہ پیشاب کے پاک ہونے کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ اس لیے ہے کہ بکری بہت فرمانبردار اور مسکین جانور ہے اس سے نقصان کا خطرہ نہیں ہوتا لہٰذا بےخطر ہوکر بکریوں کے باڑے میں کپڑا بچھا کر آدمی نماز پڑھ سکتا ہے بخلاف اونٹوں کے باڑے میں نماز پڑھنے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کیونکہ اونٹ کینہ پرور اور طاقتور جانور ہے ان جانوروں کے باڑے میں نماز پڑھتے وقت نقصان پہنچنے کا خطرہ ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بکریوں کے باڑے میں نماز کی اجازت دینا نقصان کا خطرہ نہ ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور اونٹوں کے باڑے میں نماز پڑھنے سے منع فرمانا نقصان پہنچنے کے خطرہ کی وجہ سے ہے نہ کہ پیشاب کے حکم کو مدنظر رکھتے ہوئے چنانچہ ایک مقام پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مبارک موجود ہے جو مکمل طور پر اس جواب کی تائید کرتا ہے:

"وسئل عن الصلوٰة فی مبارك الابل فقال لا تصلوا فی مبارك الابل

فانها من الشیاطین وسئل عن الصلوٰة فی مرابض الغنم فقال صلوا فیها فانها برکۃ (ابوداؤد شریف ص۲۷ ج ا کتاب الطہارت بالوضوء من لحوم الابل)

حدیث عُرنیّین کے جوابات

محدثین حضراتؒ نے اپنے اپنے ذوق وتحقیق کے مطابق جوابات ارشاد فرمائے ہیں۔ بندہ حسبِ توفیق ایزدی طوالت سے احتراز کرتے ہوئے چند ایک پر اکتفاء کر رہا ہے۔

جوابِ اوّل علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۹۲۰ ج ا میں لکھتے ہیں کہ اس مقام پر شربِ بول کا حکم ضرورت تداوی کی بناء پر تھا (جیسا کہ حنفیہ حضرات سے بھی دو روایات منقول ہیں جس کی بحث تداوی بالمحرّمات میں آیا ہی چاہتی ہے) اور وحی کے ذریعہ اس کے ساتھ شفاء ہونے کا علم آپ کو ہوگیا تھا۔ ضرورت اور غیر ضرورت کی حالت جدا ہوتی ہے جیسے اکل میتۃ وغیرہا بحالت اضطرار درست ہے ویسے نہیں۔

یقول ابوالاسعاد: علامہ ابن نجیم مصری حنفیؒ نے "الاشباہ والنظائر ص۱۴۰" میں ایک ضابطہ لکھا ہے "الضرورات تبیح المحظورات" کہ بوقتِ ضرورت ممنوع اور حرام چیز بھی حلال ہوجاتی ہے اس پر چند نظائر ملاحظہ فرماویں:۔

نظیرِ اوّل حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ حضرت زبیرؓ اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کو سفر میں جوں وغیرہ کی وجہ سے کھجلی (خارش) پیدا ہوگئی تھی تو حضورؐ نے ان دونوں حضرات کو برائے علاج، سفر میں ریشمی کپڑے پہننے کی اجازت دی تھی اور یہ اجازت برائے اباحت نہیں تھی یعنی ریشمی کپڑا مرد کے لیے استعمال کرنا مباح ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ جوں اور کھجلی سے بچنے کی ضرورت کے لیے تھا ورنہ ریشمی کپڑا مرد کے لیے پہننا حرام ہے اور بوقتِ ضرورت اجازت کی وجہ سے حلال ہونا ثابت نہیں ہوسکتا۔ (طحاوی شریف ص۴۸ ج ا، باب حکم بول ما یؤکل لحمہ)

نظیرِ دوم حدیثِ پاک میں حضرت عرفجہؓ کا واقعہ موجود ہے کہ ایک لڑائی میں ان کی ناک کٹ گئی اور انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی لیکن چند یوم بعد اس میں بدبو

اور تعفن پیدا ہو جانے کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے کی ناک لگوانے کی اجازت دے دی حالانکہ مردوں کے لیے شرعاً سونے کا استعمال حرام ہے ۔

" عن عبد الرحمٰن بن طرفة ان جدّہ عرفجة ابن سعد قُطِعَ اَنفُہٗ یوم الکلاب فاتّخذ انفًا من ورق فانتن علیه فامره النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاتّخذ اَنْفًا من ذهب (ابوداؤد شریف ص۲۳۰ ج ۲ کتاب الخاتم، باب ما جاء فی ربط الاسنان)

جواب دوم یہ ہے کہ حدیث عُرنیین منسوخ ہے اور دلیل نسخ یہ ہے کہ اس میں مُثلہ کا ذکر ہے اور بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مُثلہ سے منع فرمایا تھا چنانچہ ابوداؤد شریف ص۱ ج ۲، کتاب الجهاد باب فی النهی عن المُثلة ، مشکوٰۃ شریف ص۳۰۷ ج ۲ ، باب قتل اهل الردّة فصل ثانی " میں روایت ہے ۔ حضرت سمرۃؓ بن جندب اور عمران بن الحصینؓ فرماتے ہیں :۔

" کان صلی اللہ علیه وسلم یحثّنا (برانگیختہ کرتے تھے) علی الصدقة وینهانا عن المُثلة "

جواب سوم عند البعض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی یا بوجہ بصیرت قلبی پہلے سے یہ معلوم ہو گیا تھا کہ یہ لوگ باطنی طور پر مؤمن نہیں ہیں اور ان کا باطن منافقت اور کفر کی نجاست سے آلودہ ہے اس لیے اگر یہ لوگ ابوال پیتے رہیں تو یہ گویا ایک نجس شئ کا نجس ظرف میں واقع ہونا ہے جس سے کوئی قباحت لازم نہیں آتی ۔ " الخمر لهم کالخل لنا والخنزیر لهم کالشاة لنا ۔

جواب چہارم یہ ہے کہ حدیث عرینہ میں صنعت تضمین کا معاملہ کیا گیا ہے ۔ اس کا مطلب جیسا کہ امام ابن ہشامؒ نے مغنی اللّبیب ص۱۹۳ ج ۱ میں لکھا ہے کہ دو جملوں کا آپس میں فی الجملہ کچھ نہ کچھ تعلق ہو، ایک کا عامل ذکر کر دیا جائے اور دوسرے کا چھوڑ دیا جائے اس لیے کہ سامعین خود بخود سمجھ لیں گے جیسے " سقیتها تبنًا وماءً باردًا " میں " سقیت ماءً باردًا " سے متعلق ہے اور تبنًا کا عامل علفت ہے " لے علّفتها تبنًا " دوسری مثال انہوں نے یہ پیش فرمائی ہے ؎

قالوا اقترح شیئًا نجدلك طبخۃ   قلت اطبخوالی جبۃ وّ قمیصًا

مطلب یہ ہے کہ (اطبخوالی طعامًا وخیطوالی جبۃ وقمیصًا) ایک کا معمول اور دوسرے کا عامل چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس لحاظ سے حدیث پاک کا مطلب یہ ہوگا کہ (اشربوا من البانہا واطلوا من ابوالہا) دودھ کو پیئو اور پیشاب کو پیٹ پر لیپ کرو۔ یا جیسے "اکلت اللحم وَاللّبن" یں ہے اس کے اندر لحم کا عامل اکلت ہے اور لبَن کا عامل شربت مقدر ہے۔ ایسے ہی حدیث عرینہ کے اندر بھی مانا جائے گا کہ البَان کا عامل شربت ہے اور ابوال کا عامل واضمدوا مقدر ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہوگی "اشربوا من البانہا واضمدوا مِن ابوالہا"، (ہدیۃ المجتنی ص۳۸)

اَلمسئلۃُ الثّانِیہ ــــ تداوِی بالحرام

دوسرا مسئلہ تداوی بالمحرّم کا ہے یعنی کسی حرام چیز کو استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں تو اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں

صُورتِ اوّل: یہ ہے کہ اگر حالت اضطراری ہو یعنی حرام چیز استعمال کیے بغیر جان خطرہ میں پڑجانے کا ظن غالب ہو اور اس کے بغیر کوئی چارہ ہی نہیں تو بالاتفاق حرام چیز کو استعمال کرکے جان کی حفاظت کرلینا لازم ہے لیکن بقدرِ ضرورت۔

صورتِ دوم۔ یہ ہے کہ اگر جان کا خطرہ نہ ہو بلکہ مرض کو دور کرنے کے لیے تداوِی بالمحرّم کی ضرورت ہو تو اس صورت میں ائمہ کرامؒ کا اختلاف ہے اور اس میں چند مذاہب ہیں:۔

مذہب اوّل۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی تداوی بالمحرم مطلقًا جائز ہے۔

مذہب دوم۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں تداوی بالمحرم مطلقًا ناجائز ہے۔ امام بیہقیؒ کے نزدیک تمام مسکرات سے تداوی ناجائز ہے جب کہ باقی محرّمات سے جائز ہے۔

مذہب سوم۔ حنفیہؒ میں سے امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ بھی امام شافعیؒ کی طرح مطلقًا عدم جواز کے قائل ہیں جب کہ امام طحاویؒ کا مسلک یہ ہے کہ خمر کے علاوہ باقی تمام محرمات سے تداوی جائز ہے۔

مذہب چہارم۔ حنفیہؒ میں سے امام ابویوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی طبیب حاذق یہ فیصلہ کرے کہ تداوی بالمحرّم کے بغیر بیماری سے چھٹکارا ممکن نہیں ہے۔ تو اس صورت میں تداوی بالمحرم جائز

ہوگا۔ حدیثِ باب ان لوگوں کی دلیل ہے جو مطلقاً جواز کے قائل ہیں۔ حنفیہؒ کے مفتیٰ بہ قول کے مطابق اس حدیث کی توجیہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعۂ وحی یہ بات معلوم ہو چکی تھی کہ ان کی شفاء ابوال ابل میں منحصر ہے اس لیے آپؐ نے ابوال کے استعمال کا حکم فرمایا (فتح القدیر)

حرام میں شفاء نہ ہونے کا مفہوم

یقول ابوالاسعاد: حدیث عرینہ میں ہے کہ ان لوگوں نے ابوال ابل استعمال کیا تھا اور وہ یقیناً ناپاک ہے۔ تو یہاں بحث یہ ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا ہے بروایت ام سلمہؓ «اِنَّ اللّٰہَ تعالٰی لَمْ یجعل شِفَاءَ اُمَّتِی فیما حرّم علیہا» (ابوداؤد شریف)

کہ اللہ تعالیٰ نے میری امت کی شفاء حرام چیزوں میں نہیں رکھی۔

نیز دوسری روایات میں حضرت سویدؓ بن طارق کا واقعہ ہے (کما فی الایضاح) کہ انہوں نے دوا کے طور پر شراب کے استعمال کی اجازت چاہی آپؐ نے انکار فرمایا، پھر دوبارہ اجازت چاہی تو آپؐ نے پھر انکار فرما دیا۔ تیسری بار اجازت طلب کرنے پر آپؐ نے فرمایا «لاَ اِنّھا داءٌ ولیس بدواءٍ» فرمایا نہیں شراب تو بیماری ہے دَوا نہیں ہے۔ لہٰذا ان روایات کے پیشِ نظر ناپاک چیزوں کو دَوَاءً استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہونی چاہیئے کیونکہ علاج تو شفاء کے لیے ہوتا ہے اور شفاء حرام سے نہیں ملتی۔

جواب:۔ یہ ہے کہ حرام چیزوں میں مطلقاً شفاء کا انکار تجربات اور واقعات کے خلاف ہے ضرورت کی بناء پر یا یہ کہیے کہ اضطراری حالت میں متعدد مواقع پر حرام چیزوں کا استعمال ہوا ہے اس لیے یہ بات واضح طریقہ پر معلوم ہو رہی ہے کہ «اِنَّ اللّٰہَ لَمْ یجعل شفاءَ امتی فیما حرّم علیہا» گو یہ بظاہر جملہ خبریہ ہے لیکن اخبار انشاء کے معنیٰ میں ہے اور جملہ خبریہ بول کر انشائیہ کے معنیٰ مراد لینا حکماً کے کلام میں بہت ہوتا ہے معنیٰ یہ ہیں کہ دوسرے لوگ حرام چیزیں استعمال کریں یا نہ کریں لیکن میری امت ان کا استعمال نہ کرے کیونکہ باری تعالیٰ نے حرام چیزیں علاج کی غرض سے پیدا نہیں کیں۔ اس لیے جب تک حلال چیزیں میسر ہو سکتی ہوں حرام کی طرف توجہ نہ دی جائے لیکن اگر حلال چیز کا ملنا ناممکن ہو اور طبیب حاذق مسلم متقی کا یہ فیصلہ ہو کہ اس وقت ضرورت آخری درجہ میں پہنچ گئی ہے اور علاج صرف اسی حرام میں منحصر ہے یا صورت ایسی ہے کہ علاج تو حلال چیزوں میں بھی ہے لیکن جہاں مریض موجود ہے وہاں صرف حرام چیز میسر ہے

اور اگر دوسری جگہ سے حلال چیز مہیا کی جائے تو "تریاق از عراق آورده شود مارگزیده مرده شود" کی حکایت ہو جاتی ہے تو ایسی صورت میں حرام چیز کا استعمال درست ہوگا جیسا کہ اکل میتہ میں یہی اصول کارفرما ہے جو مخمصہ کے وقت بقدر سدّ رمق کھایا جا سکتا ہے۔

حضرت سُوید بن طارقؓ کی روایت کا جواب۔!

شراب کے بارے میں حضرت سوید بن طارقؓ کا سوال اور آپؐ کا ارشاد کہ وہ دوا نہیں ہے بیماری ہے تو اوّلاً اس روایت کو حرام چیزوں کے بارے میں لایا نہیں جا سکتا کیونکہ یہ صرف شراب کے بارے میں ہے۔

ثانیاً اس کی وجہ حضرت شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک یہ ہے کہ "انّها دَاءٌ لا دواءٌ" کو تنہا نہ دیکھو بلکہ یہ دیکھو کہ آپؐ نے یہ ارشاد شہد کی منفعت کو سامنے رکھ کر فرمایا ہے کہ شفاء شہد میں ہے خمر میں نہیں ہے۔ کیونکہ یہ حضرات بعض چیزوں کے لیے شراب کو مفید سمجھتے تھے اور اس میں شفاء کا اعتقاد رکھتے تھے اس اعتقاد کو ختم کرنے کے لیے آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ اس میں شفاء نہیں ہے (مُصفّٰی ج۲ ص۲۰۶)

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد

حضرت سوید بن طارقؓ کی اس روایت کے بارے میں حضرت شیخ الہندؒ نے ارشاد فرمایا کہ پہلے یہ سمجھ لو کہ داء کیا چیز ہے اور شفاء کا کیا مفہوم ہے؟ کسی خلط کے غالب آجانے سے مزاج میں جو انحراف آجاتا ہے اور قوائے طبعیہ میں اختلال پیدا ہو جاتا ہے اس کا نام داء ہے اور کسی چیز کے استعمال سے طبعیت کا اعتدال پر آجانا شفاء کہلاتا ہے۔ اب سمجھنا چاہیئے کہ شراب کا معاملہ یہ ہے کہ اس کے استعمال سے کبھی وقتی طور پر ایسا ہو جاتا ہے کہ بیماری دب جاتی ہے۔ مگر اسی کے استعمال سے دوسری ایسی بیماریاں کھڑی ہو جایا کرتی ہیں جو اس پہلی بیماری سے زیادہ عسیر الزوال ہوتی ہیں اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ تو مستقل بیماری ہے اُسے شفاء کہیں تو کیسے کہیں، پھر شراب میں ضراوت ہے یعنی یہ کہ اس کا خاصہ ہے کہ اس کا قلیل کثیر کی رغبت پیدا کرتا ہے اور اس کی دُھت پڑ جاتی ہے اور انجام کار اس سے مختلف قسم کے لا علاج امراض پیدا ہو جاتے ہیں لہٰذا یہ دوا نہیں ہو سکتی کہ یہ مشکل امراض کی جڑ ہے یہ بیماری ہے دواء نہیں۔

اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِكَاتِبِهٖ وَلِاَسَاتِذَتِهٖ وَلِمَنْ سَعٰى فِيْهِ ـــــ !

بَابُ المَسحِ علیٰ الخُفَّینِ

یقول ابوالاسعاد : فقہی بحث شروع کرنے سے قبل چند مباحث بشکل فوائد وسوال وجواب پیشِ خدمت کیے جارہے ہیں امید ہے کہ ناظرین ان کو پسند فرمائیں گے۔

فائدہ اُولیٰ ——— تحقیق لفظ مَسح وخُفّین

لفظ مسح مقابل غسل ہے اور غسل کا معنیٰ ہے "ھو اسالۃ المآءِ" پانی کا بہانا، اور مسح بمعنیٰ "ھوالاصابۃ" پانی کا لگانا۔ لیکن اصطلاحِ محدثینؒ میں مسح کا معنیٰ ہے "وَالمَسح اصابۃ الید المبتلۃ بالعضو" (مرقات) یعنی تر ہاتھ کسی عضو کو لگانا، پھر یہ متعدّی بہ علیٰ ہے اشارہ فرمایا کہ مسح موزے پر ہوتا ہے نہ کہ موزے میں۔ لفظ خُفّین خُف کا تثنیہ ہے خُفّ کہتے ہیں "ما یستر الکعب" جو ٹخنوں کو ڈھانپ دے۔ پھر اس کو تثنیہ کے ساتھ خُفّین ذکر فرمایا "لانّ المسح لا یجوز علیٰ احدھما دون الآخر" خُف کا اردو میں ترجمہ کیا جاتا ہے موزہ۔ لیکن یہ ترجمہ اس لیے مناسب نہیں کہ اردو میں موزے کا استعمال جراب کے لیے بھی ہوتا ہے جس کو بغیر جوتے پہن کر نہیں چل سکتے۔ حالانکہ خُف وہ ہے جسے پہن کر چل سکیں یعنی مسافت طے کرسکیں اس لیے اخفاف کا استعمال اونٹ کے پاؤں کی ٹاپ کے لیے ہوتا ہے کہ وہ ان سے چلتا ہے اس لیے خُف کا اردو ترجمہ چرمی موزہ کرنا چاہیے (انوار)۔

فائدہ ثانیہ ——— مسح علی الخُفّین پر صحابہ کرامؓ کا اجماع

مسح علی الخفین کے جواز پر اجماع ہے ستّر سے زائد صحابہ کرامؓ مسح علی الخفین کو نقل کرتے ہیں۔ مُصنّف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت حسن بصریؒ کا قول مروی ہے:

"قال حدثنی سبعون من اصحٰب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم

انّہ کان یمسح علی الخفّین (معارف السّنن ص۳۳۱ ج۱)

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ میں سے اسّی سے زائد حضرات صحابہ کرامؓ مسح علی الخفّین کو نقل کرتے ہیں اسی لیے امام ابوحنیفہؒ کا قول مشہور ہے:

"ما قلت بالمسح علی الخفّین حتّی جاء نی مثل ضوء النّھار"

(مبسوط) جب تک میرے نزدیک روز روشن کی طرح موزوں پر مسح کے دلائل قائم نہیں ہو گئے اس وقت تک میں اس کا قائل نہیں ہوا۔

یہی وجہ ہے کہ مسح علی الخفّین کا قائل ہونا اہلِ سنّت کی علامات سے ہے بلکہ ایک زمانہ میں تو یہ اہلِ سنّت کا شعار بن گیا تھا۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ قدس سرّہٗ کا قول ہے "نفضّل الشیخین ونحبّ الختنین ونری المسح علی الخفّین"۔ بعض حضرات نے امام مالکؒ کی طرف عدمِ جواز کی نسبت کی ہے لیکن وہ غلط ہے جیسا کہ علامہ باجی مالکیؒ نے تصریح کی ہے۔

امامِ مالکؒ کے مسلک کی تحقیق

یقول ابوالاسعاد: حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں ابن عبد البرؒ سے نقل کیا ہے کہ فقہاءؒ میں سے کسی فقیہ سے بجز امام مالکؒ کے مسح علی الخفّین کا انکار منقول نہیں اور روایات صحیحہ امام مالکؒ سے بھی اس کے اثبات میں ہیں۔ امام شافعیؒ نے بھی کتاب الامّ میں مالکیہؒ کے اس قول پر نکیر فرمائی ہے پھر حافظؒ لکھتے ہیں کہ اس وقت مالکیہؒ کے یہاں دو قول مشہور ہیں، اوّلاً مطلقاً جواز ثانیاً مسافر کے لیے جواز اور مقیم کے لیے عدمِ جواز۔ وہ کہتے ہیں کہ مدوّنہ کی عبارت کا مقتضیٰ قول ثانی ہے لیکن قاضی ابوالولید باجی مالکیؒ نے قولِ اوّل یعنی مطلقاً جواز کو صحیح قرار دیا ہے۔ نیز علامہ باجیؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ کو اپنے بارے میں مسح علی الخفّین میں توقّف تھا اور عام فتویٰ جواز ہی کا دیتے تھے۔

اختلاف ابنِ عمرؓ کی حقیقت

یقول ابوالاسعاد: بعض لوگ کہتے ہیں کہ مسح علی الخفّین میں کسی صحابیؓ کا بھی اختلاف نہ

ہونے کا دعویٰ صحیح نہیں اس لئے کہ بخاری شریف ص۳۳ ج ا میں ایک روایت ہے کہ جب حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے مسح علی الخفین کیا تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ان پر اعتراض کیا کہ حالت اقامت میں بھی مسح علی الخفین کر رہے ہو حالانکہ آیت میں تو اس کا حکم مذکور نہیں ہے۔ چنانچہ امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ سے نقل کیا ہے کہ ابوسلمہؓ کی روایت حضرت ابن عمرؓ کے متعلق درباره مسح خفین صحیح ہے (یعنی ان کے تردد وسوال کا واقعہ درست ہے) اسی طرح حضرت علیؓ فرماتے ہیں "سبق الکتاب المسح علی الخُفّین" اسی طرح محمد بن مہاجر بغدادی نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے "لانّ اقطع رجلی بالموسٰی احبّ الیّ من ان امسح علی الخفّین" مجھے اپنے پاؤں کا استرہ سے کاٹ ڈالنا زیادہ پسند ہے بہ نسبت اس کے موزوں پر مسح کروں" اور یہ بھی روایت ہے "ولان تقطع قدمای احبّ الی من ان امسح الخفّین" کہ مجھے اپنے پاؤں کا پارہ پارہ ہو جانا زیادہ پسند ہے بہ نسبت اس کے کہ موزوں پر مسح کروں (غایۃ)

جواب۔ محقق علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ کا انکار مسح حالت حضر واقامت سے متعلق تھا جیسا کہ اس کی وضاحت بعض روایات سے ہوتی ہے۔ باقی سفر کی حالت میں وہ بھی اس کو پہلے سے جانتے اور مانتے تھے اور ان کی روایات مسح خفین کو ابن ابی خیثمہؒ نے اپنی تاریخ کبیر میں اور ابن ابی شیبہ نے مصنف میں بھی روایت کیا ہے (عمدۃ القاری) مزید وضاحت سے عرض ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے انکار پر حضرت سعدؓ نے فرمایا عزیز جب اپنے والد حضرت عمرؓ کے ہاں جانا تو یہ مسئلہ دریافت کر لینا۔ حضرت ابن عمرؓ مدینہ منورہ جب اپنے والد حضرت عمر فاروقؓ کے ہاں حاضر ہوئے اور کچھ روز قیام بھی کیا مگر مسح علی الخفین کا مسئلہ دریافت نہ کیا۔ حضرت سعدؓ نے جب حضرت ابن عمرؓ سے دریافت کیا تو انہوں نے عرض کیا میں بھول گیا تھا اب کی بار ضرور پوچھ لوں گا جب دوبارہ اپنے والد کی خدمت میں حاضر ہوئے اور مسح علی الخفین کے بارہ میں دریافت کیا تو حضرت عمر فاروق اعظمؓ نے فرمایا بیٹا جب تم سعدؓ کو ایک عمل کرتے دیکھو یا وہ کسی مسئلہ سے متعلق آگاہ کر دیں تو پھر اس کو مضبوطی سے تھام لینا ان کے بتلا دینے کے بعد کسی دوسرے سے دریافت کرنے کی حاجت نہیں تو حضرت ابن عمرؓ سے اس درجہ کا اختلاف منقول ہے مگر انہوں نے اس سے بھی حضرت فاروق اعظمؓ کے ارشاد کے بعد رجوع فرما لیا۔

(بخاری شریف ص۳۳ ج ا کتاب الوضوء باب المسح علی الخفّین)

بی بی عائشہ رضؓ کے قول کا جواب

بی بی عائشہؓ کا قول (لان تقطع قدمای احبّ الی من ان امسح علی الخفّین) جوکہ محمدؐ بن مہاجر بغدادی نقل کرتے ہیں بے اصل اور ضعیف ہے چنانچہ علامہ جوزقانیؒ نے کتاب الموضوعات میں لکھا ہے کہ حضرت عائشہؓ سے مسح علی الخفین کا انکار درجہ ثبوت کو نہیں پہنچا۔ شیخ ابن الہمامؒ فتح القدیر میں لکھتے ہیں کہ محمدؐ بن مہاجر بغدادیؒ نے حضرت عائشہؓ سے جو روایت کیا ہے وہ باطل ہے۔ حفاظ حدیث نے اس کی تصریح کی ہے۔ علامہ ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ یہ شخص (محمدؐ بن مہاجر) حدیثیں گھڑا کرتا تھا۔ ابن الجوزیؒ علل تناہیہ میں کہتے ہیں کہ یہ روایت بھی اسی نے گھڑی ہے۔ اسی طرح حضرت علیؓ کا قول (سبق الکتاب المسح علی الخفّین) کسی سند موصول و متصل سے منقول نہیں ہے۔ (سُنن بَیہقیؒ)

فائدہ ثالثہ ـــــ مسح علی الخفّین افضل ہے یا غسل رجلین

فقہاءؒ کے ہاں یہ اختلافی مسئلہ ہے کہ مسح علی الخفین افضل ہے یا غسل رجلین اس بارے میں تین مسلک ہیں :-

مسلک اوّل ۔ علامہ ابن قدامہؒ نے مُغنی میں لکھا ہے کہ امام احمدؒ سے مروی ہے کہ مسح افضل ہے غسل رجلین سے ان کے دو دلائل ہیں عقلی و نقلی۔

دلیل نقلی اوّل : یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا "انّ اللہ یحبُّ ان یّؤخذ برخصه" (الدّر) اللہ تعالیٰ کو یہ بات پسند ہے کہ اس کی رخصتوں کو قبول کیا جائے۔ (کذا فی المغنی)

دلیل نقلی دوم ۔ یہ ہے کہ حضرت مُغیرہؓ کی روایت ہے فرماتے ہیں "بهٰذا امرنی ربّی عزّ وجلّ" (مشکوٰۃ شریف ص۵۵ ج ا فصل ثالث باب المسح علی الخفّین) استدلال یہ ہے کہ امر جب وجوب کے لیے نہ ہو جو اس کے حقیقی معنیٰ ہیں تو لامحالہ ندب کے لیے ہوگا تو لامحالہ فضیلت

مسح ثابت ہوگی۔

دلیل عقلی۔ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کرامؓ طالبِ فضل تھے۔ تو جب انہوں نے بجائے غسل کے مسح کو اختیار فرمایا تو معلوم ہوا کہ اسی میں فضیلت ہے۔

مسلک دوم۔ امام شافعیؒ اور اسحاق بن راہویہؒ کے نزدیک غسل افضل ہے۔ چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں "الا فضل الغسل"۔ بشرطیکہ ترکِ مسح بطریق اعراض عن السنۃ کے نہ ہو۔

مسلک سوم۔ حنفیہؒ کا ہے اور حنفیہؒ کا مسلک مراقی الفلاح میں یہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص باوجود جوازِ مسح کے اعتقاد کے مشقت برداشت کرے اور موزے اتار کر غسل رجلین کرے تو اس کو عزیمت کا زائد ثواب ہوگا۔ صاحبِ ہدایہ کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ پاؤں کا دھونا افضل ہے۔ شیخ الاسلام خواہرزادہ نے شرح مبسوط میں اس کی تصریح کی ہے "وبه نص الناطفی فی اخبار"۔ دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

دلیل اوّل: مسح رخصت ہے اور غسل عزیمت ہے اور ظاہر ہے کہ عزیمت رخصت سے افضل ہوتی ہے۔

دلیل دوم۔ غسل اشق ہے بالخصوص موسم سرما میں، اور اشق کو اختیار کرنا افضل ہوتا ہے۔

دلیل سوم۔ ثبوت غسل بالکتاب ہے اور ثبوت مسح بالسنۃ۔ اور ثابت بالکتاب کو اختیار کرنا اولیٰ و افضل ہوتا ہے۔

دلیل چہارم۔ روایتِ حضرت علیؓ ہے "قال رخص لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ (ابن خزیمہ)

سوال: یہ روایت (حضرت علیؓ) روایت مغیرہؓ "بھذا امرنی ربی عزوجل" سے معارض ہے۔

جواب۔ معارض نہیں اس لیے کہ کتب اصول میں مصرح ہے کہ امر برائے وجوب یا ندب یا اباحت موضوع ہونے کی بابت جو اختلاف ہے وہ صیغ امر کی بابت ہے نہ کہ لفظ امر کی بابت (جو الف، میم، را، سے مرکب ہے) فلیس الوجوب معنی حقیقتًا للامر ولا للفظ امرنا و امرنی او کان یأمرنا و غیرھما۔!

اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ ـــــ یہ پہلی فصل ہے ـــــ ا

عَنْ شُرَیْحِ بْنِ ھَانِیٍٔ قَالَ سَئَلْتُ عَلِیَّ بْنَ اَبِیْ طَالِبٍ اَلْمَسْحُ عَلَی الْخُفَّیْنِ فَقَالَ جَعَلَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَۃَ اَیَّامٍ وَلَیَالِیْھِنَّ لِلْمُسَافِرِ وَیَوْمًا وَلَیْلَۃً لِلْمُقِیْمِ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت شریحؒ ابن ہانیؓ سے فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ بن ابی طالب سے موزوں پر مسح کے متعلق پوچھا فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسافر کے لیے تین دن رات اور مقیم کے لیے ایک دن رات مقرر فرمائی۔

(رواہ ابوداؤد)

قولہٗ شُرَیْحِ ابْنِ ھَانِیٍٔ - آپ تابعی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ شریف میں پیدا ہو چکے تھے آپ کے والد ہانیؓ صحابی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کی کنیت ابوشریح رکھی۔ حضرت علیؓ مرتضیٰ کے مخصوص ساتھیوں میں سے ہیں۔

قولہٗ سَئَلْتُ: ظاہر یہ ہے کہ آپ کا سوال مدت مسح کے متعلق تھا نہ کہ طریقۂ مسح یا دلائل مسح کے متعلق جیسا کہ جواب سے ظاہر ہے۔ چنانچہ علامہ ہرویؒ نے بھی " اے عن مدتہٖ " (مرقات) نکالا ہے۔

فائدہ: یقول ابوالاسعاد: حدیث مذکور ان حضرات کے مسلک کی واضح تردید کر رہی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مسح علی الخفین مسافر کے لیے جائز ہے مقیم کے لیے نہیں جیسے کہ صلوٰۃ میں تخفیف صرف مسافر کی خصوصیت ہے۔ مقیم چار رکعت کے بجائے دو رکعت نہیں پڑھ سکتا۔ اسی طرح بناء برضرورت مسافر کے لیے مسح علی الخفین جائز قرار دیا گیا ہے مقیم کو اس کی حاجت نہیں۔ تو حدیث پاک سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ جس طرح مسافر کے لیے مسح کی اجازت ہے اسی طرح مقیم بھی مسح علی الخفین کر سکتا ہے جو تقریباً ساٹھ ستر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے منقول ہے اور پھر ہر زمانہ میں بے شمار افراد اسے نقل کرتے آئے ہیں اور یہ مسئلہ روز اول سے الی یومنا ہذا متواتر چلا آ رہا ہے۔ مزید تفصیل آیا ہی چاہتی ہے۔

توقیت فی المسح کی بحث

مسح علی الخفین میں توقیت ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہوا ہے اس بارے میں دو مذہب ہیں:
مذہب اوّل: علامہ ابن رشد بدایہ ص۲۰ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ مسح علی الخفین میں توقیت کے قائل نہ تھے یعنی مسح علی الخفین میں کوئی حد اور وقت مقرر نہیں مسافر اور مقیم ایک دفعہ پہن لینے کے بعد جب تک موزے پہنے رکھے تب تک مسح کر سکتا ہے۔ امام ترمذیؒ ص۱۴ ج ۱ میں امام خطابیؒ معالم السنن ص۱۸ ج ۱ میں امام مالکؒ کا یہی قول بتاتے ہیں۔

دلیل اوّل
حضرت خزیمہ بن ثابتؓ کی روایت ہے:
"عن خزیمۃؓ بن ثابت عن النبیّ صلی اللہ علیہ وسلّم قال المسح علی الخفّین للمسافر ثلاثۃ ایّام وللمقیم یوم ولیلۃ قال ابوداؤدؒ رواہ منصور بن المعتمر عن ابراھیم التیمی باسنادہ وقال فیہ ولو استزدناہ لزادنا (ابوداؤد شریف ج۱ ص۲۱ کتاب الطہارۃ باب التوقیت فی المسح)
حدیث پاک کا یہ آخری جملہ کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم مسح علی الخفین کے سلسلہ میں مزید اجازت طلب کرتے تو آپ مزید اجازت بھی مرحمت فرماتے۔ لہٰذا جب ایک صحابیِ رسول لزادنا کی تصریح فرما رہے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ زیادت بھی جائز ہے۔

دلیل دوم
دوسری دلیل حضرت ابی بن عمارہؓ کی روایت ہے:
قال یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امسح علی الخفّین قال نعم قال یومًا قال یومًا قال یومین قال ثلاثۃ قال نعم وما شئت (ابوداؤد شریف ص۲۱ ج ۱ باب التوقیت فی المسح)
ماشئت کے جملہ سے امام مالکؒ نے عدم توقیت پر استدلال کیا ہے۔ امام ابوداؤدؒ نے دوسری سند سے اسی حدیث میں یہ زیادتی بھی نقل فرمائی ہے:
"حتّٰی بلغ سبعًا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نعم ما بدالک"

دلیل سوم حضرت عقبہ بن عامرؓ کا واقعہ طحاوی شریف میں مذکور ہے کہ جب شام کے سفر سے مدینہ منورہ واپس آئے تو حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور موزے پہنے ہوئے تھے تو حضرت عمرؓ نے ان سے پوچھا :۔

" متیٰ عہدك یا عقبہ بخلع خفّیك فقلت لبستها یوم الجمعۃ وھٰذہ الجمعۃ ۔ اس پر حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا :۔

" اصبت السنّۃ (طحاوی شریف ص۵۸ ج۱ باب المسح علی الخفّین کم وقتہ للمقیم والمسافر)

اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عقبہؓ کا ایک ہفتہ تک خُفّین کو پہنے رکھنا مُطابقِ سنّت تھا لہٰذا مسح علی الخفّین کے لیے توقیت معروف کو ضروری نہیں کہا جائے گا۔

مذہب دوم ۔ امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، سفیان ثوریؒ، اسحٰق بن راہویہؒ اور جمہور فقہاء امتؒ توقیت مسح علی الخفّین کے قائل ہیں کیفیت توقیت یہ ہے کہ مسافر کے لیے تین دن تین رات، مقیم کے لیے ایک دن ایک رات، اس کے بعد موزے اتارنے پڑیں گے۔

دلیل اوّل ۔ حضرت علیؓ کی روایت ہے :۔

" فقَالَ جعَلَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ثلاثۃ ایّامٍ ولیالیھنّ للمُسَافِرِ ویومًا ولیلۃً للمُقیم (مشکوٰۃ شریف ص۵۳ ج۱ کتابُ الطّہارت بابُ المسح عَلَی الخُفّین) فصل اوّل۔

یہ روایت توقیت مسح علی الخفّین کے لیے نص ہے۔

دلیل دوم : حضرت خزیمہؓ بن ثابت کی روایت ہے کہ نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم سے مسح علی الخفّین کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے ارشاد فرمایا " فقَال للمسافر ثلاث وللمقیم یوم (ترمذی شریف ص۱۴ ج۱) روایت مذکور میں بھی توقیت ہے۔

دلیل سوم : حضرت ابوبکرہؓ کی روایت ہے :۔

" رخّص للمسافر ثلاثۃ ایّامٍ ولیالیھنّ وللمقیم یومًا ولیلۃً (مشکوٰۃ شریف ص۵۴ ج۱ باب المسح علی الخُفّین)

دلیل چہارم : منتقی الاخبار مع نیل الاوطار ص۲۰۲ ج۱ میں حضرت عائشہؓ کی حضرت علیؓ

کے طریق سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :-

" للمسافر ثلاثة ایام ولیالیهن وللمقیم یوم ولیلة " (اخرجہ المسلم ص۱۳۵ ج۱)

حضرات مالکیہؒ کے دلائل اور اُن کے جوابات

دلیل اوّل (یعنی روایتِ خزیمہؓ) کا جواب اوّل

حضرت خزیمہؓ کی روایت "ولو استزدناہ لزادنا" سے امام مالکؒ نے عدم توقیت پر دلیل پکڑی تھی اس کا جواب اوّل یہ ہے کہ ثبوت مسئلہ کے لیے شریعتِ مقدسہ نے چار دلائل متعین فرمائے ہیں۔ کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ، اجماع، قیاس اس کے علاوہ کوئی چیز نہ تو حجت بن سکتی ہے اور نہ دلیل حدیث باب شارع علیہ السلام کا قول اور کلیہ ہے جس میں صراحۃً (للمسافر ثلاث وللمقیم یوم) کی تحدید بیان کی گئی ہے جب کہ دوسری طرف ایک صحابی کی اپنی رائے ہے اور وہ بھی محض ظن یا ظن غالب پر مبنی ہے تو لامحالہ ترجیح قول وکلیہ کو ہوگی اور اسی پر عمل کیا جائے گا (نیل الاوطار ص۲۱۸ ج۱)

جواب دوم

جو کہ منطقی طرز کا ہے قانون ہے کہ قضیہ شرطیہ میں رفع مقدم رفع تالی کو مستلزم ہے مثل " لو کانت الشمس طالعة" فالنہار موجود ولکن الشمس لیست بطالعة " تو نتیجہ یہ نکلتا ہے " فالنہار لیس بموجود " تو یہاں بھی یہی مراد ہے کہ " ولو استزدناہ لزادنا ولکن لم نستزدہ " لہذا " فلم یزدنا " کا نتیجہ حاصل ہوتا ہے یعنی اگر ہم مزید طلب کرتے تو آپؐ بھی زیادہ کی اجازت مرحمت فرما دیتے۔ مگر جب ہم نے ادباً واحتراماً طلب ہی نہیں کیا تو نتیجہ یہی نکلا کہ آپؐ نے بھی اجازت نہ دی۔ اسی کو علامہ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۰۹ ج۱ میں اختیار کیا ہے۔

جواب سوم

یہ ہے کہ " ولو استزدناہ لزادنا " کی زیادتی صحیح نہیں چنانچہ علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ ص۱۷۵ ج۱ میں اور علامہ ابن دقیق العیدؒ نے اس کی تضعیف کی ہے۔ علامہ شیخ تقی الدین " الامام " میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ضعف کی تین علتیں ہیں :-

عِلّت اوّل پہلی علت یہ ہے کہ اس کی اسناد میں اختلاف ہے اور اس کے تین مخارج ہیں۔ روایت ابراہیم نخعیؒ، روایت ابراہیم تیمیؒ، روایت سیمیؒ۔ پھر ان میں سے بعض میں مذکورہ الفاظ کا اضافہ ہے اور بعض میں نہیں ہے۔ ابراہیم نخعیؒ کی روایت میں اضافہ نہیں ہے جس کی تخریج امام ابوداؤدؒ نے سنن ابی داؤد میں اور حافظ بیہقیؒ نے سنن کبیر میں کی ہے۔

عِلّت دوم دوسری علت انقطاع ہے۔ حافظ بیہقیؒ نے امام ترمذیؒ سے نقل کیا ہے:

"انّه قال سألت محمّدًا (يعني البخاري) عن هٰذا الحديث فقال لا يصحّ عندي حديث خزيمةؓ بن ثابت في المسح لانّه لا يعرف لابي عبد الله الجدلي سماع عن خزيمة"

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کی بابت امام بخاریؒ سے دریافت کیا آپ نے فرمایا کہ میرے نزدیک مسح کی بابت حدیث خزیمہ صحیح نہیں کیونکہ حضرت خزیمہؓ سے ابوعبداللہ جدلی کا سماع معروف نہیں۔

علت سوم تیسری علت یہ ہے کہ بقول شیخ ابن حزم ابوعبداللہ جدلی کی روایت قابلِ اعتماد نہیں (ولفظه في المحلّى) رواه ابو عبد الله الجدلي صاحب راية الكافر — — — والمختار لا يعتمد على روايته؟ ثمّ لو صحّ لمّا كان لهم فيه حجّة لانّه ليس فيه انّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم اباح المسح اكثر من ثلاث - ولكن في اخر الخبر من قول الراوي لو تمادى السائل (طلب مدّت کرتے) لزادنا وهٰذا ظن لا يحلّ القطع به في اخبار النّاس فكيف في الدّين -

دلیل دوم (یعنی اُبیؓ بن عمارہؓ کی روایت) کا جواب سوم امام مالکؒ نے عدم توقیت پر روایت ابی بن عمارہ سے دلیل پکڑی تھی لیکن اس روایت سے دلیل پکڑنا غیر صحیح ہے کیونکہ یہ روایت بالاتفاق ضعیف ہے۔ چند ایک حوالہ جات ملاحظہ فرمادیں:

ا: خود امام ابوداؤدؒ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں "وقد اختلف في اسناده وليس هو بالقوىّ" وجہ یہ ہے کہ اس کی سند میں تین راوی ہیں جو ضعیف ہیں۔

عبدالرحمٰن[1] بن رزین - محمد[2] بن یزید - ایوب[3] بن قطن -

۲- امام بیہقیؒ اور دار قطنیؒ اور حافظ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں "اسنادہٗ غیر قائم"

۳- علامہ نوویؒ فرماتے ہیں "اتفقوا علی ضعفہ -

۴- علامہ شوکانیؒ نیل الاوطار صـ۲۰۳ ج ۱، اور مبارکپوریؒ تحفۃ الاحوذی صـ۹۸ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوالفتح ازدیؒ فرماتے ہیں "لیس اسنادہٗ بقائم ولا یثبت"

۵- حافظ ابن حجرؒ تلخیص الحبیر صـ۶ میں لکھتے ہیں کہ "وبالغ الجوزقانی فذکرہٗ فی الموضوعات" کہ امام جوزقانیؒ نے اس کو موضوعات میں لکھا ہے۔

جواب اوّل[1]

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ روایت اُبَیّ بن عمارہؓ (نعم وما شئت اور ما بدا لك) کا یہ مطلب ہے کہ مسح علی الخفین حسب قاعدہ وضابطہ جب تک چاہے کرتے رہو اور وہ ضابطہ اور قاعدہ یہ ہے کہ مقیم ایک دن ایک رات اور مسافر تین دن تین رات کے بعد موزے اتار کر پاؤں دھوئے اور پہن لے اور پھر ہمیشہ اسی طرح کرتا رہے، اتارتا رہے اور پہنتا رہے۔ جیسا کہ ابوداؤد شریف صـ۵۴ ج ۱، کتاب الطہارت باب الجنب یتیمم، اور ترمذی شریف میں حضرت ابوذرؓ سے یہ روایت منقول ہے "الصعید الطیب طهور المسلم ان لم یجد الماء عشر سنین"، یعنی پاک مٹی مسلمان آدمی کے لیے وضو ہے اگرچہ دس سال کے لیے ہو۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ دس سال تک صرف ایک مرتبہ کا تیمم کرلینا کافی ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ تیمم مطلقاً مشروع ہے پانی نہ ہونے کی صورت میں دس سال تک بوقتِ ضرورت حسب ضابطہ وقاعدہ تیمم کرنے کی اجازت ہے۔

جواب دوم[2]

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث پاک "للمسافر ثلث وللمقیم یوم" ایک کلیہ ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ علامہ مرغینانیؒ نے بھی مسافت شرعی کی تعیین میں اسی حدیث سے قاعدہ کلیہ ہونے کی حیثیت سے استدلال کیا ہے اور کہا ہے کہ مسافر وہ ہے جس کو تین روز کی مسافت قطع کرنی ہو "۔

"السفر الذی یتغیر بہ الاحکام ان یقصد مسیرۃ ثلاثۃ ایام ولیالیها بسیر الابل ومشی الاقدام لقولہٖ علیہ السلام یمسح المقیم کمال یوم ولیلۃ والمسافر ثلاثۃ ایام ولیالیها۔ (هدایہ صـ۱۶۵ ج ۱ کتاب الصلوٰۃ باب صلوٰۃ المسافر)

اُبیؓ بن عمارہؓ کی روایت ایک واقعہ جزئیہ ہے اور کئی احتمالات پر محمول ہے لہذا اصولاً کلیہ کو جزئیہ پر ترجیح ہوتی ہے لہذا توقیت والی روایت کو ترجیح ہوگی۔

حضرت عُقبہ بن عامرؓ کے اثر کا جواب اوّل

امام مالکؒ نے عدم توقیت پر حضرت عقبہؓ کے واقعہ سے دلیل پکڑی تھی جس کے الفاظ تھے "فخرجت من الشام یوم الجمعۃ ودخلت المدینۃ یوم الجمعۃ الخ" اس کا جواب اوّل یہ ہے کہ جمعہ سے جمعہ تک مسح کرنے کا مطلب یہ ہے کہ طریق مشروع کے مطابق ایک ہفتہ سے خفین پہنے ہوئے ہیں اور طریق مشروع یہ ہے کہ مدّت ختم ہونے پر خفین اتار کر پاؤں دھولیے جائیں اور انہیں دوبارہ پہن لیا جائے اس طرح عمل کرنے والے کو عرف میں یہی کہا جاتا ہے کہ وہ ایک مہینہ سے مسح کر رہا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ خود مسح کے قائل تھے اور مذکورہ روایت (حضرت عقبہؓ کی روایت) کے خلاف ان سے بہت سی روایات ثابت ہیں مثلاً حضرت سویدؓ بن غفلہ کی روایت ہے:۔

"قال کنا لنباتۃ الجعفی وکان ان جرأنا علی عمرؓ سلہ عن المسح علی الخفین فسألہ فقال للمسافر ثلاثۃ ایام ولیالیھن وللمقیم یوم ولیلۃ (طحاوی شریف ص۴۳ ج۱ باب المسح علی الخفین کم وقتہ)

نیز ایک مرتبہ حضرت سعدؓ اور حضرت ابن عمرؓ کے درمیان مسح علی الخفین کے بارے میں اختلاف ہوگیا اور معاملہ حضرت عمرؓ کے سامنے پیش کیا گیا تو حضرت عمرؓ نے اپنے صاحبزادے حضرت ابن عمرؓ سے فرمایا:۔

"یا بُنیّ عمّك افقہ منك للمسافر ثلاثۃ ایام ولیالیھا وللمقیم یوم ولیلۃ (احکام القرآن للجصاص)

اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ خود توقیت کے قائل تھے۔

جواب دوم

یہ ہے کہ حضرت عقبہ بن عامرؓ نے جو شام سے مدینہ تک ایک ہفتہ کا سفر فرمایا ہے وہ ایسے راستہ سے سفر فرمایا جس میں کہیں پانی نہیں تھا اس لیے حضرت عقبہؓ پورے راستہ میں تیمم کرتے ہوئے آئے ہیں اور تیمم کی صورت میں موزہ پر مسح کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور حضرت عمرؓ اس حال سے واقف ہوگئے۔ اس لیے عدم نزع الخفین

پر حضرت عمرؓ نے "اصبت السنۃ" فرمایا لہذا حضرت عمرؓ کے اس قول سے عدم توقیت پر استدلال نہیں کیا جا سکتا (طحاوی شریف ص۲۴ ج ۱ حوالہ ایضاً)

وَعَنِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رضی اللہ عنہ اَنَّهُ غَزَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَزْوَةَ تَبُوْكَ قَالَ الْمُغِيْرَةُ فَتَبَرَّزَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِبَلَ الْغَائِطِ فَحَمَلْتُ مَعَهُ اِدَاوَةً قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَمَّا رَجَعَ اَخَذْتُ اُهْرِيْقُ عَلٰى يَدَيْهِ مِنَ الْاِدَاوَةِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَ وَجْهَهُ وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ مِّنْ صُوْفٍ الخ (رواه مسلم)

ترجمہ: روایت ہے حضرت مغیرہ ابن شعبہؓ سے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوہ تبوک میں شرکت کی۔ حضرت مغیرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن فجر سے پہلے پائخانہ گئے میں آپ کے ساتھ ایک برتن لے گیا جب واپس آئے تو آپؐ کے ہاتھ مبارک پر برتن سے پانی ڈالنے لگا آپؐ نے ہاتھ منہ دھویا آپ کے اوپر اونی جبہ تھا۔

قولہ تَبُوْكَ: تبوک کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ تبوک کا معنیٰ ہوتا ہے پیالہ کو حرکت دینا صحابہ کرامؓ ایسے مقام پر پہنچے کہ وہاں چشمہ تھا جس کا پانی کم تھا اس سے پانی نکالنے کے لیے پیالہ کے ساتھ حرکت دیتے تھے اس لیے تبوک مشہور ہو گیا۔ روم کی مملکت کا علاقہ ہے جو بطرف شام ہے۔

قولہ فَتَبَرَّزَ: بفتح الباء ای خرج الی البراز (مرقات) قضاء حاجت کے لیے تشریف لے گئے۔

قولہ قِبَلَ الْغَائِطِ: بکسر القاف وفتح الباء: ای جانبہ لقضاء الحاجۃ۔ یعنی قضاء حاجت کے لیے تشریف لے گئے۔

قولہ فَحَمَلْتُ: ای ذاهبًا یعنی لے گیا۔

قولہ اِدَاوَةً: بکسر الھمزۃ رکوۃ اوظرف فیہ الماء تاکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پانی

سے استنجاء اور وضوء کریں۔

قولہٗ قَبْلَ الْفَجْرِ : بفتح القاف یعنی فجر سے پہلے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم فجر سے پہلے قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ عبادت مثلاً نماز وغیرہ کا وقت شروع ہونے سے پہلے اس عبادت کے لیے تیاری کرنا مستحب ہے۔

قولہٗ اَخَذْتُ : ای شرعتُ یعنی میں شروع ہوا۔

قولہٗ اُھْرِیْقَ : بضمّ الھمزۃ وفتح الھاء ای اصبّ الماء۔ پانی ڈالنے لگا۔ حضرت مُغیرہؓ بن شعبہ نے وضوء کے وقت آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے اعضاءِ وضوء پر پانی ڈالا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر دوسرا شخص وضوء کرائے تو جائز ہے (یعنی اِستعانت علی الوضوء جائز ہے۔

قولہٗ فغَسَلَ یَدَیْہِ وَوَجْھَہٗ : راوی نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کے وضوء کا ذکر کیا ہے مگر کلی کرنے اور ناک میں پانی دینے کا ذکر نہیں کیا ہے۔ محدّثین حضراتؒ نے اس کی مختلف توجیہات بیان فرمائی ہیں۔

اوّل لاحتمال الاختصار (مرقات) یعنی راوی کے پیشِ نظر اختصار تھا اس لیے انہوں نے ان دونوں چیزوں کا ذکر کرنا ضروری نہیں سمجھا۔

دوم : لاحتمال النّسیان ۔ یعنی راوی اس کے ذکر کرنے کو بھول گئے ہوں گے۔ اس لیے ذکر نہیں فرمایا۔

سوئم : لکونھما داخلین فی حدّ الوجہ : (مرقات) یعنی راوی نے اس لیے ذکر نہیں کیا کہ یہ دونوں چیزیں منہ کی حد میں آجاتی ہیں اس لیے صرف منہ دھونے کا ذکر کافی سمجھا۔

قولہٗ ذَھَبَ : ای شرع شروع ہوئے۔

قولہٗ یَحْسِرُ : بکسر السّین وضمّھا ای یکشف کمّیہ یعنی کھولنے لگے۔

قولہٗ فَضَاقَ : یہ ضیق سے ماخوذ ہے بمعنی تنگ ۔

قولہٗ کُمٌّ : بالضمّ ردن القمیص ۔ آستین یعنی اس جبّہ مبارک کی آستین شریف تنگ تھی۔

قولہٗ مِنْ تحتِ الجُبّۃ : یعنی جبّہ کے پلّے ۔ اس سے مراد یہ ہے کہ جب ہاتھ دھونے کا وقت آیا تو آپؐ نے اپنے جبّہ کی آستین اوپر چڑھانا چاہیں مگر وہ تنگ ہونے کی وجہ سے

اوپر نہ چڑھ سکیں اس لیے آپؐ نے اپنے دونوں ہاتھ شریف جبہ کے اندر کی جانب سے باہر کو نکال لیے اس کو تعبیر فرمایا " مِنْ تحت الجُبّـة "۔

قولہٗ وعلی العمامۃ : مسح علی العمامۃ کی بحث مشکوٰۃ شریف ص۴۶ ج ا باب سُنَنِ الوضوء فصل اوّل میں ہو چکی ہے۔

قولہٗ ثُمَّ اَهْوَيْتُ : اے قصدتُّ ارادہ کے معنیٰ میں ہے یعنی موزے اتارنے کا ارادہ فرمایا۔

قولہٗ دَعْهُمَا : ای اترکهما رہنے دو یا چھوڑ دو۔

قولہٗ ادخلتهما طَاهِرَتَيْنِ : اے لبستهما طاهرتين کہ میں نے انہیں پاکی پر پہنا ہے یعنی پہلے وضوء کر لیا ہے پھر موزے پہنے ہیں خیال رہے کہ اگر کوئی شخص پہلے پاؤں دھو کر موزے پہن لے۔ پھر وضوء کے باقی اعضاء دھوئے تب بھی جائز ہے۔ اس حدیث سے یہی ثابت ہو رہا ہے کہ فرمایا موزے پہنتے وقت میرے پاؤں پاک تھے نہ یہ کہ میں باوضوء تھا۔

قولہٗ فَانْتَهَيْنَا : اے وَصَلْنَا یعنی ہم قوم تک پہنچے۔

قولہٗ قَدْ رَكَعَ رَكْعَةً : اے بهم ركعةً واحدةً۔ یعنی حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ ایک رکعت پڑھا بھی چکے تھے۔ یہ اس لیے ہوا کہ جماعت صحابہ کرامؓ کو خیال گذرا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسری جگہ نماز پڑھ لی ہوگی کیونکہ حضرتؐ ان سے دور تھے اور حالتِ سفر میں تھے ورنہ صحابہ کرامؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بغیر نماز نہیں پڑھتے تھے اگرچہ وقت تنگ ہوتا جیسا کہ بہت سی روایات سے ثابت ہے۔

قولہٗ فَلَمَّا اَحَسَّ : اَیْ عَلِمَ یعنی ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کا علم ہوا۔

قولہٗ ذَهَبَ : ای شَرَعَ۔

قولہٗ يَتَاَخَّرُ : ای مِنْ موضعه ليتقدّم النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم پیچھے ہٹنے لگے تاکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امامت کریں۔

قولہٗ فَاَوْمَا۔ ای اشار اليه عليه الصلوٰة والسلام۔

قولہٗ فادرك النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم احدی الرکعتین معه۔

ای مقتدیًا بہ ۔ یعنی آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے دوسری رکعت حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی اقتدا میں ادا کی ۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک افضل شخص نماز میں اگر اپنے سے کم درجہ شخص کی اقتداء کرے تو یہ جائز ہے ۔ نیز یہ بھی ثابت ہوا کہ نماز کے لیے امام کا معصوم (ربے گناہ) ہونا شرط نہیں ہے اس سے فرقہ امامیہ کا رد ہوتا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ امام کا معصوم ہونا شرط ہے ۔

قولہ سَبَقْتَنَا ۔ ای فاتنا ۔ جو رکعت آپ کی رہ گئی تھی اس کی تکمیل فرمائی ۔

المسئلۃ الثانیۃ

لبسِ خُفّین کے وقت طہارت کاملہ شرط ہے یا نہیں ؟

یقول ابوالاسعاد : فقہاء کرامؒ کا اس بات میں اختلاف ہے کہ بوقت لبسِ خفّین طہارت کاملہ ضروری ہے یا نہیں اس بارے میں دو مسلک ہیں ۔

مسلک اوّل : بقولِ امام طحاویؒ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جوازِ مسح علی الخفّین کے لیے طہارت کاملہ عند اللبس شرط ہے یعنی اکمالِ طہارت کے بعد اگر خف پہنا ہو تو مسح جائز ہے ورنہ نہیں ۔

مستدل ۔ باب ہٰذا کی روایت ہے :۔

" انّہٗ علیہ السّلام قال دعھما فانّی ادخلتھما طاھرتین فمسح علیھما "

آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے طہارت کاملہ کے بعد موزہ پہنا ہے اس پر مسح کیا ۔

مسلک دوم : بقول علامہ ابوبکر رازیؒ، سفیان ثوریؒ اور احناف حضراتؒ کے نزدیک طہارت کاملہ بوقت لبس شرط نہیں بلکہ بوقت حدث طہارت کاملہ شرط ہے ۔

مستدل : باب کی یہی روایت ہے ۔ طرز استدلال یہ ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے موزے پہننے سے پہلے غسلِ رجلین کو چھوڑ دیا تو یہ طہارت ناقصہ ہوئی نہ کہ کاملہ ۔

مالکیہؒ و شوافعؒ حضرات کے طرزِ استدلال کا جواب

مالکیہؒ اور شوافعؒ حضرات نے حدیثِ باب سے کمالِ طہارت پر جو دلیل پکڑی ہے یہ غیر صحیح ہے یعنی قبل اللبس کمالِ طہارت شرط ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اگر طہارتِ کاملہ شرط ہوتی تو آپ ﷺ فرماتے "انی توضئی"، کہ میں نے وضوء کر کے پہنے ہیں "فانی ادخلتهما طاهرتين" یہ الٹا احنافؒ کی دلیل ہے آخر پہلے حضرتؐ نے پاؤں دھوئے تھے اس لیے نہیں دھوئے جیساکہ "صلی رکعة وان لم یتم صلوته"، یعنی ایک رکعت کو بھی کامل کہا جائے گا اگرچہ پوری نماز سے فارغ نہ ہوا ہو ایسا ہی اگرچہ تمام اعضاء کی طہارت نہ کی ہو۔ تاہم صرف رجلین کو دھونے سے ان دونوں کی طہارت ہو جائے گی۔ تو اب حدیثِ باب سے صرف وقت اللبس طہارتِ قدمین ثابت ہوئی نہ طہارتِ کاملہ "کما هو مذهبنا"، چنانچہ صاحبِ فتح الملہم فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا "فانی ادخلتهما طاهرتين" بطورِ علت بیان فرمانا اور ایسے ہی جوازِ مسح کو قدمین ہیں خفین کو، بحالتِ طہارت داخل کرنے پر معلق کرنا جو حدیثِ صفوان بن عسالؓ (امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نمسح علی الخفين اذا نحن ادخلنا هما علی طهر الخ) میں ہے یہ بظاہر اسی امر پر تنبیہ کے لیے ہے کہ جوازِ مسح کی مدار صرف قدمین کی طہارت پر لبسِ خفین کے وقت ہے اگرچہ اس کا حسن و کمال، تحقق و وجودِ مرتب و کامل وضوء ہی کی صورت میں ہوگا اور باقی اعضاء کی طہارت کو موزے پہننے کے وقت کوئی دخل جوازِ مسح میں معلوم نہیں ہوتا ورنہ صرف قدمین کی طہارت کے ذکر کا کوئی فائدہ نہ ہوگا اور وہ بھی خاص طور پر بیانِ علت کے موقع پر۔

لبسِ خفین کے وقت طہارت کاملہ کے شرط نہ ہونے پر عقلی دلیل

یقول ابو الاسعاد: عند الاحنافؒ لبسِ خفین کے لیے طہارت کاملہ شرط نہیں اس پر بندہ کی طرف سے ایک عقلی دلیل مع حوالہ جات نقل کی جا رہی ہے لیکن اس کا طرز منطقی

انداز کا ہے جس سے تفہیم مفہوم میں آسانی ہو جاتی ہے۔ اور اسی کو صاحب ہدایہ علامہ مرغینانیؒ نے بھی تفصیلاً ہدایہ ج ا خفین کی بحث میں بیان فرمایا ہے۔ احنافؒ کی عقلی دلیل جس کا صغریٰ "الخف مانع حلول الحدث بالقدم" ہے یعنی موزہ پاؤں میں سرایت حدث سے مانع ہے۔ اور کبریٰ "کل ما ھو مانع حلول الحدث بالقدم یراعی فیہ کمال الطھارۃ وقت المنع عن حلول الحدث" ہے اور جو چیز سرایت حدث سے مانع ہو اس میں کمالِ طہارت کا لحاظ منع ہی کے وقت ہوتا ہے اور نتیجہ "فیراعی کمال الطھارۃ وقت المنع" ہے۔ طرز استدلال یوں ہوا کہ موزہ پاؤں میں سرایتِ حدث سے مانع ہے اور جو چیز سرایتِ حدث سے مانع ہو اس میں کمالِ طہارت کا لحاظ منع ہی کے وقت ہوتا ہے تو یہاں بھی منع ہی کے وقت کمالِ طہارت ملحوظ ہوگی۔ اس پر حافظ ابن حجرؒ نے اعتراض کیا ہے۔

اعتراض از حافظ صاحبؒ

حافظ صاحبؒ اعتراض فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے شرطِ جواز مسح طہارتِ کاملہ پر لبس خفین کو تسلیم کر لینے کے باوجود بھی طہارت کاملہ کو وقتِ حدث کے ساتھ خاص کر دیا اور حدیث الباب یعنی حدیثِ مغیرہؓ ان پر حجت ہے۔

جواب علامہ عینیؒ جواب میں فرماتے ہیں کہ صاحبِ ہدایہؒ نے تو خود ہی وجہ بیان کر دی کہ خفّ قدم کی طرف حلولِ حدث سے مانع ہے لہذا کمالِ طہارت کی شرط بھی منع کے موقع پر ہی کارآمد ہوگی اور وہ وقتِ حدث ہے نہ کہ وقت لبس خفین اس لیے صاحبِ ہدایہ کی بات نہایت باوزن معتبر اور معقول ہے یہا حدیثُ الباب (یعنی حدیثِ مغیرہؓ) کا صاحبِ ہدایہ کے خلاف ہونا سو وہ اس لیے صحیح نہیں کہ حدیث سے تو صرف اتنا معلوم ہوا کہ خفین کو قدمین کی طہارت کے بعد پہنا ہو اور اس سے جواز مسح کے لیے طہارت کا شرط ہونا معلوم ہوا۔ عام ہے کہ طہارت کا حصول بوقت لبسِ خفین ہو یا بوقت حدث۔ لہذا اس کو وقتِ لبس کے ساتھ مخصوص کر دینا ایک امر زائد ہے۔

ثانیاً جس صورت میں وضوء کو پوری ترتیب کے ساتھ کیا اور آخر میں ایک پاؤں دھو کر ایک موزہ پہن لیا۔ پھر دوسرا پاؤں دھو کر دوسرا موزہ پہن لیا تو اس

صورت میں بھی طہارت کاملہ کے بغیر پہلے موزہ پہنا گیا اور شوافع حضرات کے قاعدہ اور حافظؒ کے دعویٰ کے لحاظ سے جواز مسح خلافِ حدیث ہے۔ حالانکہ اس مسئلہ میں امام مزنی جیسے تلمیذِ کبیر و صاحب امام شافعیؒ اور مطرف جیسے صاحب امام مالکؒ اور علامہ ابن المنذرؒ وغیرہ صاحب ہدایہ اور حنفیہؒ کے ساتھ ہو گئے ہیں۔ چنانچہ اس کا اعتراف خود حافظؒ نے بھی کیا ہے ان کی عبارت ملاحظہ ہو۔

" والحديث حجة عليه لانه جعل الطهارة قبل لبس الخف شرطا لجواز المسح والمعلق بشرط لا يصح الا بوجود ذالك الشرط وقد سلم ان المراد بالطهارة الكاملة ولو توضأ مرتبا ويعني غسل احدى رجليه فلبس ثم غسل الثانية ولبس لم يجزله المسح عند الاكثر واجازه الثوري والكوفيون والمزني صاحب الشافعي ومطرف صاحب مالك وابن المنذر وغيرهم لصدق انه ادخل كلا من رجليه الخفين وهي طاهرة وتعقب بان الحكم المرتب على التثنية غير الحكم المرتب على الوحدة واستضعفه ابن دقيق العيد لان الاحتمال باق قال لكن ان ضم اليه دليل يدل على ان الطهارة لا تتبعض اتجه " (فتح الباری ص ۲۶۸ ج ۱)

ترجمہ: اور حدیث صاحبِ ہدایہ پر حجت ہے کیونکہ انہوں نے طہارت قبل از لبسِ خفین کو جواز مسح کے لیے شرط مان لیا ہے اور معلق بالشرط کا وجود بغیر اس شرط کے صحیح نہیں اور یہ بھی تسلیم کر لیا ہے کہ طہارت سے مراد طہارت کاملہ ہے اگر کوئی مرتب وضوء کرے اور ایک پاؤں دھونا باقی ہو کہ موزہ پہن لے، پھر دوسرا پاؤں دھو کر پہن لے تو اکثر کے نزدیک مسح جائز نہیں۔ البتہ ثوریؒ کوفیین مزنی صاحب شافعیؒ، مطرفؒ صاحب مالکؒ اور ابن المنذرؒ وغیرہ نے جائز کہا ہے کیونکہ یہ صادق ہے کہ اس نے ہر پاؤں میں موزہ کو طہارت کی حالت میں ڈالا ہے اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ تثنیہ کا حکم الگ ہوتا ہے واحد سے اور ابن دقیق العیدؒ نے اس کو

ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ احتمال باقی ہے پھر یہ بھی کہا ہے کہ اگر اس کے ساتھ اس اَمر کی دلیل مل جائے کہ طہارت ٹکڑے نہیں ہوتی تو بات وزن دار بن سکتی ہے۔

اہم وعجیب فائدہ

یقول ابوالاسعاد: مقام ہذا پر ایک اہم وعجیب فائدہ ہے جس کا تعلق استخلاف کے ساتھ ہے اور اس کو سوال وجواب کی شکل میں پیش کیا جارہا ہے ملاحظہ فرمادیں:۔

سوال۔ یہ ہے کہ اس قسم کا واقعہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ساتھ بھی پیش آیا (ابوداؤد شریف ص۱۴۲ ج۱ کتاب الصلوٰۃ باب التصفیق فی الصلوٰۃ) ان کو بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا کہ نماز جاری رکھو پیچھے نہ ہٹو۔ اس کے باوجود حضرت ابوبکر صدیقؓ پیچھے ہٹ گئے اور آنحضرت صلعم نے نماز پوری فرمائی۔ جب کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اس واقعہ میں پیچھے نہ ہٹے اور دونوں کا طرزِ عمل جدا جدا کیوں ہے۔ وجہ فرق کیا ہے اس کی مکمل بحث علامہ ہرویؒ المعروف بہ ملاعلی القاری نے مرقات میں فرمائی ہے۔ اختصاراً جوابات پیش خدمت ہیں:۔

جوابِ اوّل

علامہ ہرویؒ رقمطراز ہیں " انها قضية عبد الرحمٰنؓ كان قد ركع ركعة فترك النبي صلى الله عليه وسلم التقدم لئلا يختل ترتيب صلوٰة القوم بخلاف قضية ابي بكرؓ الخ (مرقاة ص۲۱۸ ج۲) **خلاصہ** یہ ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ ایک رکعت پوری کر چکے تھے دوسری رکعت میں تھے اس وقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھاتے تو جب آپ کی ایک رکعت ہوتی اس وقت مقتدیوں کی نماز مکمل ہوجاتی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک رکعت باقی ہوتی۔ اب مقتدی الجھن میں پڑ جاتے کہ ہمیں کیا کرنا چاہیئے۔ اس الجھن کے خطرہ کے پیشِ نظر عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے امامت جاری رکھی جب کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ والے واقعہ میں یہ صورتِ حال نہیں تھی بلکہ حضرت ابوبکرؓ پہلی رکعت میں تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز پڑھانے کی صورت میں کسی الجھن کا خطرہ نہیں تھا۔

جوابِ دوم

یہ ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو ادب کا تقاضا یہی تھا کہ یہ حضرات پیچھے ہٹ جاتے لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیچھے نہ ہٹنے کا حکم فرمایا اس لیے "اَلْاَمْرُ فَوْقَ الْاَدَبِ"۔

کے ضابطہ کے پیش نظر حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ اپنی جگہ نماز پڑھاتے رہے انہوں نے "الامر فوق الادب" والا ضابطہ مطلق سمجھا لیکن حضرت ابوبکر صدیقؓ کا فہم یہ تھا کہ یہ ضابطہ مطلق نہیں ہے بلکہ اس میں تفصیل ہے امر دو قسم کا ہوتا ہے - (۱) ایک وہ امر جس میں آمر کی مصلحت اور رعایت ہوتی ہے (۲) دوسرا وہ امر جو مأمور کی رعایت اور مصلحت کی وجہ سے ہو۔ اگر امر میں آمر کی مصلحت ہو تو امر کو ادب پر ترجیح ہوتی ہے اور اگر امر ایسا ہو جس میں مأمور کی رعایت اور دل جوئی مقصود ہو تو ادب کو امر پر ترجیح ہوتی ہے حضرت ابوبکرؓ کا فہم یہ تھا کہ یہاں اپنی جگہ کھڑے رہنے کا امر انہی کی مصلحت اور دل جوئی کی خاطر کیا جارہا ہے اس لیے آپؓ اس امر کے باوجود ادب کے تقاضا کو ترجیح دے کر پیچھے ہٹ گئے :-

"ان ابا بکرؓ فهم ان سلوك الادب اولى من امتثال الامر بخلاف عبد الرحمٰنؓ فانه فهم ان امتثال الامر اولى ولا شك ان الاول اكمل لان الكلام فى امر علم بالقرائن انه لرعاية حال المأمور دون الآمر الخ" (مرقات)

جواب سوم یہ ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ اور حضرت ابوبکر صدیقؓ دونوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت زیادہ محبت تھی دونوں کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں امامت کے مصلیٰ پر کھڑا ہونا مشکل تھا۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ تو ضبط کر کے وہیں کھڑے رہے لیکن حضرت ابوبکر صدیقؓ چونکہ فناء فی المحبوب تھے اس لیے ان کے اندر اتنی تاب ہی نہیں تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئیں اور وہ امامت کے مصلیٰ پر کھڑے رہیں چنانچہ حدیث پاک میں آتا ہے کہ از فراغتِ صلوٰۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے پوچھا :-

"قال یا ابا بکرؓ ما منعك ان تثبت اذ امرتك (ابوداؤد شریف ص۱۳۲ ج۱ حوالہ بالا)

کس بات نے آپ کو روکا کہ آپ اس جگہ پر قائم نہ رہے میرے امر کرنے کے بعد۔

تو حضرت ابوبکرؓ نے جواب دیا :-

"ما كان لابن ابى قحافة ان يصلى بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم"

ابن ابی قحافہ کی کیا مجال کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پاک کے سامنے ٹھہرے۔
واللہ تعالیٰ اعلم!

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ ——— یہ دوسری فصل ہے

عَنْ اَبِیْ بَكْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ رَخَّصَ لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةَ اَیَّامٍ وَّلَیَالِیَهُنَّ وَلِلْمُقِیْمِ یَوْمًا وَّلَیْلَةً اِذَا تَطَهَّرَ فَلَبِسَ خُفَّیْهِ اَنْ یَّمْسَحَ عَلَیْهِمَا۔ (رواه الاثرم فی سُننه وابن خزیمۃ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوبکرہؓ سے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے راوی کہ حضورؐ نے مسافر کو تین دن ورات اور مقیم کو ایک دن ورات تک موزوں پر مسح کی اجازت دی جب کہ پاک ہو کر پہنے ہوں

قولہٗ اِذَا تَطَهَّرَ فَلَبِسَ خُفَّیْهِ: ای لَبِسَ خفیه بعد طهارة رجلیه ولا یشترط التعقیب فالفاء لمجرد البعدیة (مرقاۃ)

قولہٗ اَلْمُنْتَقٰی۔ اس کتاب کا پورا نام "مُنتقی الاخبار من احادیثِ سیّد الاخیار" حدیث پاک کی کتاب ہے اس کے مصنف علامہ ابن تیمیہؒ ہیں سُنن کی طرز پر ہے اسکی شرح علامہ شوکانیؒ نے بنام "نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار" لکھی ہے وہی مراد ہے۔

فائدہ: حدیث الباب جمہور کا مستدل بن رہی ہے کہ مسح علی الخفین میں توقیت ہے۔ کما مرّ عدم توقیت نہیں۔

سوال: روایت حضرت ابی بکرہؓ حنفیہؒ حضرات کے خلاف ہے کیونکہ حدیث الباب میں صاف ہے کہ وقت لبس خفین طہارت کاملہ ہو یعنی "اِذَا تَطَهَّرَ فَلَبِسَ خُفَّیْهِ" کہ جب انہوں نے موزوں کو وضو کرنے کے بعد پہنا ہو۔

جواب: وقت لبس خفین طہارت کاملہ شرط ہے یا نہیں اس کی مکمل بحث حضرت مغیرہؓ

کی روایت میں ہو چکی ہے۔ مختصراً عرض ہے کہ طہارت دو قسم کی ہوتی ہے۔ اوّل طہارتِ کامل جو پورے وضوء سے حاصل ہوتی ہے۔ دوم طہارت غیر کامل جو صرف پاؤں کے دھولینے سے حاصل ہو جاتی ہے اور ان دونوں طہارتوں میں سے کسی ایک طہارت کے بعد موزوں کو پہن لیا گیا ہے تو موزوں پر مسح کیا جاسکتا ہے۔ حضرت ابی بکرہؓ کی یہ روایت جس میں طہارت کا ذکر ہے مطلقاً ہے جو مذکورہ ہر دو قسم کی طہارتوں کو شامل ہے البتہ خفین کے پہننے کے بعد جو پہلا حدث ہو گا اس حدث کے وقت طہارت کامل ضروری ہے مثلاً کسی شخص نے پاؤں دھو کر موزے پہن لیے اور ابھی اس نے وضوء پورا نہیں کیا تھا کہ اس کو حدث ہو گیا تو ایسا شخص موزوں پر مسح نہیں کر سکتا۔

خلاصۃ الجواب یہ ہے کہ طہارتِ کامل یعنی پورا وضوء موزوں کے پہننے کے وقت ضروری نہیں ہے البتہ حدث کے وقت طہارتِ کامل یعنی پورا وضوء لازمی ہے۔ تاکہ موزوں پر مسح صحیح ہو سکے۔

اسمائے رجال

حضرت ابوبکرہؓ کے حالات

یہ ابوبکرہؓ نُفَیع بن الحارث ہیں۔ نُفَیع میں نون مضموم اور فاء مفتوح اور یاء ساکن ہے) اور یہ غلام تھے۔ حارث بن کلدہ ثقفی کے پھر انہوں نے ان کو اپنے اہلِ بیت میں شامل کر لیا تھا یعنی بیٹا بنا لیا تھا ان کے نام (نفیع) سے ان کی کنیت (ابوبکرہ) زیادہ مشہور ہوئی۔ کنیت کے مشہور ہونے کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ یوم طائف میں (جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف کا محاصرہ کر رکھا تھا) یہ ایک گھیرٹی کے سہارے سے لٹک کر کود سے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر اسلام قبول کر لیا (بکرہ کے معنیٰ لکڑی کی گھیرٹی کے ہیں جس پر ڈول کی رسّی چلتی ہے (در سرائیکی گرڑا) تو آپ کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکرہؓ کنیت سے مخاطب فرمایا اور ان کو آزاد کر دیا اس لیے یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے موالی میں سے ہیں یعنی آزاد کردہ غلام ہیں۔ بصرہ میں فروکش ہو گئے تھے اور وہیں ۴۹ھ میں انتقال ہوا ان سے کثیر مخلوق نے روایت کی ہے۔

وَعَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفْرًا أَنْ لَّا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَّلَيَالِيْهِنَّ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ وَّلٰكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَّ بَوْلٍ وَنَوْمٍ ؛ (رواه الترمذی)

ترجمہ : روایت ہے حضرت صفوانؓ بن عسّال سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو حکم دیتے تھے کہ جب ہم سفر میں ہوں تو تین دن رات موزے نہ اتاریں مگر جنابت سے لیکن پاخانہ پیشاب اور نیند سے موزے نہ اتاریں۔

قولہٗ سَفْرًا : بسکون الفاء جمع مسافر بمعنی المسافر جیسے صُحب صاحب کی جمع ہے قیل جمع المسافر والاوّل اصحّ یعنی جب ہم سفر میں ہوں۔

قولہٗ لا ننزع ای لا نخلع الخف یعنی موزے نہ اتاریں۔

قولہٗ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ - یہ استثناء مفرغ ہے۔تقدیر عبارت یوں ہے :۔
" ان لا ننزع خفافنا من حدث من الاحداث الا من جنابۃ" یعنی حدث اصغر میں موزوں کا مسح درست ہے اور حدثِ اکبر میں ناجائز غسل میں پاؤں دھونا بھی فرض ہے (کسائر الاعضاء)

لفظ لکنّ کی بحث

یقول ابوالاسعاد : حرف لکنّ عطف کے لیے آتا ہے مقصد استدراک ہوتا ہے یعنی پہلے اگر کوئی مُشتبہ یا وہم کی کوئی شئی ہو تو حرف لکنّ سے اس کا ازالہ اور دفعیہ کر دیا جاتا ہے جیساکہ قرآن مجید میں آتا ہے :۔

" مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ (پ ۲۲ الاحزاب)

حرف لکنّ سے قبل کے مضمون میں مطلقاً ابوّت کی نفی ہے چونکہ ابوّت عام ہے اور جسمانی و روحانی دونوں کو شامل ہے۔ لہذا جس طرح ابوّت جسمانی کی نفی ثابت ہوتی ہے اسی طرح اس سے ابوّت روحانی

کی بھی نفی کا شبہ ہوسکتا ہے حالانکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پاک امت کے روحانی باپ ہیں جیساکہ حدیثِ پاک میں آتا ہے :۔

"عن ابی هریرةؓ قال قال رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلّم انّما انا لکم بمنزلة الوالد اُعَلِّمُکُمْ (ابوداؤد شریف ص۳ ج ۱ باب کراهیة استقبال القبلة)

تو " وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ " سے اس وہم کا ازالہ فرما دیا یعنی روحانی ابوّت کے انقطاع کا جو وہم پیدا ہوتا تھا لفظ لکنّ سے اس کا ازالہ کر دیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں خاتم النبیین اور روحانی باپ ہیں آپ کی روحانی ابوّت کا سلسلہ قیامت تک باقی رہے گا تو یہاں بھی دراصل " اِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ " کی وجہ سے ایک شبہ یا سوال پیدا ہوسکتا تھا اس کا ازالہ فرما دیا۔

سوال : حدیثِ پاک میں تو جنابت کی وجہ سے خُفّین اتارنے اور پاؤں کے دھونے کا حکم مذکور ہے اور جنابت میں بدن سے منی کا خروج ہوتا ہے جس کی نجاست مختلف فیہ ہے۔ امام شافعیؒ منی کی طہارت کے قائل ہیں۔ حنفیہؒ حضرات اس کو نجس قرار دیتے ہیں تو جب خروجِ منی سے موزوں کے اتارنے کا حکم ہے جس کے نجس ہونے میں اختلاف بھی ہے تو بول و براز جو بالاتفاق نجس ہیں ان کے خروج سے تو بطریقِ اولیٰ موزوں کو اتارنا چاہیے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔

جواب : تو لفظ لکنّ سے اس سوال کا جواب دے دیا اور وجہ ظاہر ہے کہ جنابت شاذونادر پیش آتی ہے جب کہ بول و براز کثیر الوقوع ہیں اور حرج کو مستلزم ہیں و لہٰذا اس کی تخصیص ہے۔

ایک نحوی اشکال اور اُس کا حل

حرف لکنّ عام طور پر نفی کے بعد عطف مفرد علی المفرد کے لیے آتا ہے مثلاً " ماجاء نی احدٌ لکن عمر " اور اگر اثبات کے بعد آئے تب بھی یہ ضروری ہے کہ اس کے بعد ایک جملہ ضرور موجود ہو مثلاً " سَمِعَ عمر و لکن زیدٌ لم یسمع " یہاں جو لکنّ مذکور ہے

وہ اگرچہ عطف کے لیے آیا ہے مگر نہ تو نفی کے بعد واقع ہے اور نہ ہی اس کے بعد کوئی دوسرا جملہ مذکور ہے بلکہ سب مفردات ہیں تو بظاہر یہ نحوی قاعدہ کے خلاف نظر آتا ہے تو شارحین حدیث اور علماء حضرات نے اس اشکال کے بھی متعدد تأویلیں کی ہیں (العرف الشذی ص ۵۷) چند ایک ملاحظہ فرماویں:۔

تأویل اوّل مذکورہ اصول اور نحوی قاعدہ اپنی جگہ صحیح ہے مگر یہ مثال شاذ ہے اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جب شاذ ہے تو غیر فصیح بھی ہے کیونکہ جب ایک عبارت یا جملہ ایسا آجائے جو فصیح و بلیغ ہو اور اپنے مفہوم کو صحیح ادا کرتا ہو اور عام طور پر کلامِ عرب میں مستعمل ہو مگر وہ ہمارے نحوی قاعدہ کے تحت نہ آئے تو اسے شاذ کہتے ہیں۔

عبارتِ حدیث حجّت ہے یا نحوی قاعدہ؟

یہاں ایک اور اہم علمی نقطہ ہے کہ جب ایک حدیث پاک کی صحیح اور فصیح عبارت کسی نحوی قاعدہ کے مخالف آئی ہو تو اب کس پر عمل کریں گے اس کو سوال کی شکل دی جارہی ہے تاکہ سمجھنے میں آسانی رہے۔

سوال۔ یہ ہے کہ جب حدیثِ پاک کی صحیح عبارت نحوی قانون کے مخالف ہو تو کیا عبارتِ حدیث میں تأویل کی جائے گی تاکہ وہ نحوی قاعدہ کے مخالف نہ ہو یا نحوی قاعدہ کو بدلا جائے گا اس بارے میں دو قول ہیں۔

اوّل: بعض حضرات کے نزدیک عبارت میں تأویل کرکے اس کو بدل دیں گے اور نحوی قاعدہ کے موافق بنائیں گے نحوی قاعدہ میں تأویل نہیں کریں گے۔

دوم: کہ اگر کسی حدیث پاک کی عبارت نحوی قاعدہ کے تحت نہیں آتی تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ عبارت غیر فصیح ہے بلکہ یہ کہا جائے گا کہ قاعدہ میں اتنی جامعیت نہیں اس لیے حدیث پاک کی فصیح و بلیغ عبارت کو اپنے احاطہ میں نہ لے سکا کیونکہ نحوی قواعد اور قانونِ بلاغت عام طور پر زمانہ جاہلیت کے اشعار اور دواوین مثلاً حماسہ، متنبی، امراء القیس کے کلام سے بنائے جاتے ہیں اور استشہاد میں ان کا کلام پیش کیا جاتا ہے جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم افصح العرب

والیجم ہیں تو چاہیے کہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم سے ہی نحوی قواعد اور اصول مستنبط کیے جائیں اور بطور استشہاد کے ان کو پیشِ نظر رکھنا چاہیے لہٰذا راجح یہی ہے کہ نحوی قاعدہ میں اس قدر وسعت نہیں تھی کہ وہ حدیث نبوی کی اس عبارت کو اپنے احاطہ میں لے سکتا۔ لہٰذا یہی کہا جا سکتا ہے کہ حدیث نبویؐ اپنی جگہ فصیح وبلیغ اور صحیح ہے مگر نحوی اصول ناقص اور غیر حاوی ہیں۔

تأویل دوم یہ ہے کہ اگر بالفرض حدیث پاک کی عبارت میں تأویل کر لی جائے جیساکہ بعض نے یہی کہا ہے تو کہا جائے گا کہ " ان لاننزع خفافنا ثلاثۃ ایام ولیالیھنّ الا من جنابۃ ولکن ننزعھا من غائط وبول ونوم " تو اس تأویل کے پیشِ نظر لکنّ سے قبل جملہ مثبت مذکور ہے اور نحوی قاعدہ کے مطابق لکنّ کا استعمال بھی درست ہے مگر یہ تأویل ضعیف ہے اور اس طرح تأویلات کا دروازہ کھل جائے گا۔

تأویل سوم علامہ کشمیریؒ " العرف الشذی " ص۵۵ میں لکھتے ہیں کہ لکنّ عطف کے لیے آتا ہے بشرطیکہ پہلے معطوف علیہ منفی ہو مگر یہ مثبت ہے کیونکہ نفی الّا کی وجہ سے ٹوٹ گئی ہے لہٰذا یہ خلافِ قاعدہ ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ گڑبڑ راوی کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے نسائی شریف کی روایت میں عبارت صاف ہے۔ ولفظہ

" عن زرٍّ قال سألت صفوانؓ بن عسّال عن المسح علی الخفّین فقال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم یأمرنا اذا کنا مسافرین ان نمسح علی خفافنا ولا ننزعھا ثلاثۃ ایام من غائط وبول ونوم الّا من جنابۃ (نسائی شریف ص۳۲ ج۱ باب التوقیت فی المسح علی الخفین للمسافر)

اس پر کوئی اشکال نہیں تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ اصل الفاظ تو وہی ہیں جو نسائی شریف کی روایت میں نقل ہیں مگر راوی نے روایت بالمعنیٰ کے پیشِ نظر ان کو بدل دیا ہے جس کی تفصیل ترمذی شریف میں اسی مقام پر دیکھی جا سکتی ہے۔

وَعَنِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ تَوَضَّأْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ تَبُوْكَ

ترجمہ: روایت ہے حضرت مغیرہ ابن شعبہؓ سے فرماتے ہیں کہ میں نے غزوہ تبوک میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم

فَمَسَحَ اَعْلَى الْخُفِّ وَاَسْفَلَهُ (رواہ ابوداؤد)

کو وضوء کرایا تو آپؐ نے موزہ کے اوپر نیچے مسح فرمایا۔

کیا اسفل خفین پر بھی مسح مشروع ہے

موزوں میں محل مسح کیا ہے یعنی مسح علی الخفین اعلیٰ واسفل دونوں جانب ضرور ہے یا صرف جانب اعلیٰ کا مسح کر لینے سے فرض ادا ہو جاتا ہے۔ اس بارے میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل امام اعظم ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب یہ ہے کہ مسح ظاہر خفین یعنی موزہ کے اوپر والے حصہ پر کیا جائے باطن خفین (موزوں کا وہ حصہ جو زمین کی طرف ہوتا ہے) پر مسح ان کے نزدیک نہ واجب ہے نہ سنّت تو گویا کہ اسفل خف نہ تو محل مسح ہے اور نہ ہی اس کا مسح مشروع ہے بلکہ مسح کا صحیح محل فوق القدم ہے۔ ابن رشدؒ نے بدایہ ص۱۸ ج۱ میں داؤد بن علی الظاہریؒ کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے۔

امام صاحبؒ وَمَنْ وَافَقَهُ کے دلائل

دلیل اوّل: حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت ہے:۔

رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی الخفین علی ظاهرهما (مشکوٰۃ شریف ص۵۴ ج۱ کتاب الطہارۃ باب المسح علی الخفین فصل ثانی)

دلیل دوم: نصب الرایہ ص۱۸۱ ج۱ میں ابن ابی شیبہؒ اور دارقطنیؒ کے حوالہ سے حضرت عمرؓ کی حدیث منقول ہے:۔

"ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امران یمسح علی الخفین علی ظاهرهما اذا لبسهما وهما طاهرتان"

دلیل سوم۔ حضرت علیؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں:۔

لَوْ کَانَ الدِّیْنُ بِالرَّأْیِ لَکَانَ اَسْفَلُ الْخُفَّیْنِ اَوْلٰی بِالْمَسْحِ مِنْ اَعْلَاہُ وَقَدْ رَأَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَمْسَحُ عَلٰی ظَاہِرِ خُفَّیْہِ (مشکوٰۃ شریف ص۵۴ ج۱ کتاب الطّھارۃ بابُ المَسح علی الخفّین فصل ثالث)

یعنی اگر دین کی مدار قیاس اور رائے پر ہوتی تو اسفل خفین کے مسح کا حکم ہونا چاہیے تھا۔ کیونکہ وہ زمین پر زیادہ لگتا ہے لیکن چونکہ دینی احکام کی مدار رائے پر نہیں بلکہ نقل پر ہے اور میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں کے اوپر کے حصّہ پر مسح کرتے دیکھا ہے (اس لیے اسی پر مسح ہونا چاہیے۔

مسلک دوم علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۱۹ ج۱ میں امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ موزہ کے بالائی حصّہ یعنی (ظاہر) اور زیریں یعنی اسفل دونوں حصّوں پر مسح کرے۔ یہی مسلک امام ترمذیؒ نے ص۱۵ ج۱ میں امام اسحٰقؒ بن راہویہؒ کا لکھا ہے

امام مالکؒ وغیرہ کی دلیل : حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت ہے :

"عن المغیرۃ بن شعبۃؓ قال وضأت النّبیّ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم فی غزوۃ تبوک فمسح اعلی الخُفّ واسفلہ (مشکوٰۃ شریف حوالہ بالا)

یہ بظاہر مالکیہؒ اور شافعیہؒ کی دلیل ہے کہ نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلم نے خُفّ کے اعلیٰ پر بھی مسح کیا اور اسفل پر بھی۔ اعلیٰ سے مُراد ظاہر اور اسفل سے مُراد باطن ہے۔

دلیل مالکیہؒ وغیرہ کے جوابات

محدّثین حضراتؒ نے روایت حضرت مغیرہؓ کے مختلف جوابات دیے ہیں چند ایک ملاحظہ فرمادیں:

جواب اوّل یہ ہے کہ ظاہر خفین کے دو حصّے ہیں ایک وہ حصّہ جو ساق کی جانب کا ہے دوسرا وہ حصّہ جو انگلیوں کی جانب ہے۔ اعلی الخف سے مراد پہلا حصّہ ہے یعنی پنڈلی کی طرف والا اور اسفل الخف سے مراد دوسرا حصّہ یعنی انگلیوں کی طرف والا مراد ہے۔ حاصل مطلب یہ ہوا کہ پورے ظاہر کا مسح کیا ہے انگلیوں سے لے کر پنڈلی تک اور یہی مسنون طریقہ ہے

جواب دوم یہ ہے کہ مشکوٰۃ شریف حوالہ بالا میں یہ روایت "عن المغیرۃؓ بن شعبۃ" سے ہے جبکہ ترمذی شریف ص۱۵ ج۱ باب المسح علی الخفین اعلاہ واسفلہ میں یہی روایت یوں ہے "عن کاتب المغیرۃؓ" اور کاتب مغیرہ مجہول ہے پتہ نہیں کون ہے لیکن یہ جواب درست نہیں کیونکہ ابن ماجہ شریف ص۴۲ ج ایں روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں "عن ورّاد کاتب المغیرۃؓ" اور معارف السنن ص۳۴۴ ج۱ میں ہے کہ ان کا نام (ابوسعید ورّاد ثقفی) ہے۔

جواب سوم حافظ ابن حجرؒ تلخیص الحبیر ص۵۹ اور سید محمد انور شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص۴۵ میں لکھتے ہیں کہ محدث بزارؒ نے اس روایتِ مغیرہؓ کو ساٹھ سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے بغیر اس سند کے کسی میں اسفل کا لفظ نہیں۔

یقول ابوالاسعاد: یہ خطا ولید بن مسلم کی غلطی کا نتیجہ ہے کیونکہ امام احمدؒ نے اس کو کثیر الخطاء بھی کہا ہے (تہذیب التہذیب ص۱۵۴ ج۱۱)

جواب چہارم یہ ہے کہ یہ حدیث معلول اور ضعیف ہے۔ امام ابوزرعہؒ، امام بخاریؒ امام ابوداؤدؒ، امام ترمذیؒ یہ چار جلیل القدر ائمہ حدیث اس حدیث کی تضعیف پر متفق ہیں بلکہ امام ترمذیؒ نے امام ابوزرعہ اور امام بخاریؒ سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ نیز امام ابوداؤدؒ نے بھی تضعیف کی ہے۔ (کذا فی المشکوٰۃ الشریف)

وَقَالَ التِّرْمِذِیُّ هٰذَا حَدِیْثٌ مَعْلُوْلٌ وَسَأَلْتُ اَبَا زُرْعَةَ وَمُحَمَّدًا یَعْنِی الْبُخَارِیَّ عَنْ هٰذَا الْحَدِیْثِ فَقَالَا لَیْسَ بِصَحِیْحٍ وَکَذَا ضَعَّفَهُ اَبُوْدَاؤُدَ۔

ترجمہ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث معلول ہے اور میں نے ابوزرعہؒ اور محمدؒ یعنی امام بخاریؒ سے اس حدیث کے متعلق پوچھا تو ان بزرگوں نے فرمایا کہ صحیح نہیں۔ یوں ہی ابوداؤدؒ نے اسے ضعیف فرمایا۔

حدیثِ معلول کی بحث

یقول ابوالاسعاد: حدیثِ معلول کی سب سے جامع مانع تعریف حافظ ابن حجرؒ نے

نخبۃ الفکر میں فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث معلول اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کی سند یا متن میں کوئی خفی علت قادحہ پائی جارہی ہو خواہ اس کے تمام رجال ثقات ہوں معلول حدیث کی مشکل اور دقیق ترین قسم ہے کیونکہ حدیث کی علل کا پہنچانا بہت مہارت اور تجربہ کا متقاضی ہے جسے ماہر فی الفن ہی سمجھ سکتا ہے اور پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ اس علت قادحہ خفیہ کی نشان دہی بھی کرسکے یا اس کی کوئی لفظی تعبیر کرسکے ۔

"وقد یقصر عبارۃ المعلّل عن اقامۃ الحجّۃ علی دعواہ کالصّیرفی نقد الدینار والدّرھم (شرح نخبۃ الفکر ص۶)

باقی وجوہات معلولیہ کیا ہیں اس کی مکمل بحث ترمذی شریف میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں یہاں بیان کرنا طوالت سے خالی نہیں۔ نیز وجوہات معلولیہ کا تعلق سندات کے ساتھ ہے جبکہ مشکوٰۃ شریف میں سندات نہیں ہیں۔

وَعَنْهُ اَنَّهُ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ عَلٰى ظَاهِرِهِمَا

(رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ موزوں کے اوپر مسح کرتے تھے۔

قولہٗ وعنہٗ: ای عن المغیرۃؓ متّصلًا۔ مزید تحقیق قدمرّ آنفًا۔

موزوں پر مسح کرنے کا طریقہ

فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ مسح خفین کا طریقہ یہ ہے کہ داہنے ہاتھ کی انگلیاں داہنے موزہ کے مقدم (اگلا حصہ) پر اور بائیں ہاتھ کی انگلیاں بائیں موزہ کے مقدم پر رکھے اور (انگلیوں سے خطوط کھینچ کر پاؤں کی انگلیوں سے شروع کرکے) پنڈلی کی جانب کعبین کے اوپر تک لے جائے۔

دلیل: اس سلسلہ میں اصل روایت حضرت مغیرہؓ کی ہے جسے صاحب ہدایہ کتاب الطہارت باب المسح علی الخفین میں بطور خلاصہ نقل کیا ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ میں پوری روایت

یوں ہے :۔

"حدثنا الحنفی عن ابی عامر الخزائی ثنا الحسن (البصری)
عن المغیرۃؓ بن شعبۃ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم بال ثم جاء حتی توضأ ومسح علی خفیہ ووضع یدہ
الیمنی علی خفہ الایمن ویدہ الیسرٰے علی خفہ الایسر
ثم مسح اعلاھما مسحۃً واحدۃً حتی انظر الی اصابع رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الخفین"

حضرت مغیرہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپؐ نے پیشاب سے فراغت کے بعد وضو کیا اور اپنے دونوں موزوں پر اس طرح مسح فرمایا کہ داہنا ہاتھ داہنے موزہ پر اور بایاں ہاتھ بائیں موزہ پر رکھ کر موزوں کے بالائی حصہ پر ایک دفعہ مسح کیا گویا اب بھی آپؐ کی انگلیوں کے نشانات موزہ پر دیکھ رہا ہوں۔

روایتِ مذکورہ سے چند اُمور مُستفاد ہوتے ہیں

یقول ابوالاسعاد: روایت مذکورہ سے چند امور مستفاد ہوتے ہیں جن کا تعلق بھی کیفیت مسح علی الخفین کے ساتھ ہے لہٰذا ان کا بیان خالی از فائدہ نہیں۔ امور مستفاد ملاحظہ فرمادیں۔

۱ – یہ کہ موزوں کے مسح میں خفین کا استیعاب مسنون نہیں جیسے سر کے مسح میں استیعاب مسنون ہے۔

۲ – یہ کہ آلہ مسح یَد ہے پس موزوں کا مسح ہاتھ سے ہوگا اور اگر کپڑے وغیرہ سے تین انگلیوں کے بقدر جگہ تر کرلی تو مسح جائز ہوجائے گا لیکن خلافِ سنت ہوگا (کذا فی مراقی الفلاح وحواشیہ)

۳ – یہ کہ مسح انگلیوں کے ذریعہ سے خطوط (لکیر) کی شکل میں ہونا چاہیے۔

۴ – یہ کہ مسح کی ابتداء پاؤں کی انگلیوں سے ہونی چاہیے۔

۵ – یہ کہ مَدِّ اصابع (انگلیوں کا کھینچنا) کی انتہاء پنڈلی تک ہونی چاہیے۔

۶ – یہ کہ بوقت مسح انگلیوں میں کشادگی ہونی چاہیئے۔

۷۔ یہ کہ مسح بلا تثلیث صرف ایک بار مسنون ہے۔ حضرت عطاءؒ غسل کی طرح اس میں بھی تثلیث کے قائل ہیں ہم یہ کہتے ہیں کہ بار بار مسح کرنے سے انگلیوں کے نشانات خطوط کی شکل میں باقی نہیں رہ سکتے حالانکہ روایات میں اس کی صراحت موجود ہے۔

وَعَنْهُ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ۔

ترجمہ: روایت ہے انہی سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء کیا اور جرابوں اور پاتابوں پر مسح کیا۔

(رواہ احمد والترمذی)

قولہٗ وَعَنْہُ: ای عن المغیرۃؓ۔

قولہٗ جَوْرَبَیْنِ: جورب کا تثنیہ ہے جو معرب ہے۔ قاموس میں لکھا ہے کہ جورب پاؤں کے لفافہ کو کہتے ہیں (الجوراب لفافۃ الرجل) جو موزہ کی حفاظت کی غرض سے پہنا جاتا ہے۔

قولہٗ وَالنَّعْلَیْنِ: چپل کی شکل کا چمڑا ہے جس سے صرف پاؤں کے تلوے محفوظ رہتے ہیں یہ سوت اور اون کا بنا ہوا ہوتا ہے اور نیچے کی جانب چمڑا لگا ہوا ہوتا ہے اس کو منعلین کہتے ہیں۔

اَلْبَحْثُ الْاَوَّل ـــــ اَلْمَسْحُ عَلَى الْجَوْرَبَیْنِ

مَسح عَلَى الجَوربین کی شرعی حیثیت

خُفَّین کے علاوہ سردی سے بچنے کے لیے جو چیز پاؤں میں پہنی جاتی ہے اس کو جوربین کہتے ہیں۔ کیا جوربین پر مسح کرنا جائز ہے یا نہیں؟ پہلے ان کی اقسام معلوم کرنا ضروری ہے۔

جرابوں کی اقسام

جرابوں کی کئی قسمیں ہیں یہاں وہ اقسام بیان کی جاتی ہیں جن کا جاننا مسئلہ کے سمجھنے کے لیے ضروری ہے:۔

اوّل ۔ جَوربَین مجلّدَین : یعنی وہ جورابیں جن کے اوپر اور نیچے چمڑا لگا ہوا ہو۔
دوم ۔ مُنعّلَین : وہ جورابیں جن کے تلوے پر چمڑا چڑھا ہوا ہو اور کچھ چمڑا اوپر نیچے تقریبًا جوتے کی مقدار میں ہو۔
سوم ، ثخینَین : جن میں یہ شرائط ہوں۔
۱۔ اتنی گاڑھی ہوں کہ بغیر باندھے پنڈلی پر تھم سکیں۔
۲۔ اتنی مضبوط ہوں کہ جوتے کے بغیر یہ جورابیں پہن کر چند میل چلا جا سکتا ہو۔
۳۔ اوپر نظر لگانے سے نیچے کی کھال ان میں سے نظر نہ آئے جس کو صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: لَا یشفان شفوفًا سے اتنا باریک ہو کہ دوسری طرف کی چیز نظر آئے۔
۴۔ اگر اوپر پانی ڈالا جائے تو چھن کر نیچے کھال تک نہ پہنچے۔
چہارم ، رَقیقَین : یعنی وہ جورابیں جن میں ثخینَین کی شرائط موجود نہ ہوں۔

بیانِ مذاہب

جرابوں پر مسح کرنے کا کیا حکم ہے اس بارے میں دو مذہب ہیں :

مذہب اوّل غیر مقلد حضرات مطلقاً مسح علی الجوربین کے جواز کے قائل ہیں خواہ مجلد ہوں یا منعل، ثخین ہوں یا رقیق حتّٰی کہ باریک ململ سے بنائے گئے ہوں تب بھی مسح جائز ہے۔ علامہ ابن رشد بدایۃ المجتہد ص۱۹ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ مسح علی الجوربین کے بارے میں ایک قوم جواز کی قائل ہے۔

مستدل ۔ استدلال حدیث باب سے کرتے ہیں کہ مسح علی الجوربین حدیث پاک میں مطلق مذکور ہے۔ اس لیے عملاً بھی اس کے اطلاق کو باقی رکھا جائے۔

مذہب دوم خلاصہ کے طور پر عرض ہے کہ ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ) اور صاحبینؒ کے نزدیک مسح علی الجوربین جائز ہے بشرطیکہ (ان کان مُجلّدین او منعّلین او ثخینین) اور امام مالکؒ کے نزدیک "ان کان ثخینین فقط" امام خطابیؒ معالم السنن ص۱۲۱ ج۱ میں امام احمدؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ کا یہی مسلک بتلاتے ہیں۔ اور بقول امام ابو داؤدؒ، علیؓ ابن ابی طالب، ابومسعودؓ، براءؓ بن عازب،

انسؓ بن مالک، ابوامامہؓ، سہل بنؓ سعد، عمروؓ بن حریث، عمرؓ بن الخطاب، ابن عباسؓ الخ کا یہی قول ہے۔

فائدہ: یقول ابوالاسعاد۔ کہ جمہور یعنی ائمہ ثلاثہؒ اور صاحبینؒ کا مسلک مسح علی الجوربین (بشرائط المذکورہ) جائز ہے۔ مگر امام اعظم ابوحنیفہؒ کا اصل مسلک عدمِ جواز کا ہے لیکن بقول صاحبِ ہدایہ اور صاحب بدائع، صاحب فتح القدیر وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ امام صاحبؒ نے آخر میں جمہورؒ کے مسلک کی طرف رجوع کر لیا تھا۔

" وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوٰى (ہدایہ شریف ج۱ باب المسح على الخفين") اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ آپ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا)

مجمع الانہر میں لکھا ہے کہ یہ رجوع وفات سے نو یا تین دن پہلے کیا گیا اور جامع ترمذی علامہ عابد سندھیؒ والے قلمی نسخہ میں یہاں ایک عبارت اور موجود ہے:۔

" قال عيسٰى سمعتُ صالح بن محمّد الترمذی قال سمعتُ ابا مقاتل السّمرقندی يقول دخلت على ابى حنيفةؒ فى مرضه الّذى مات فيه فدعا بماء فتوضّاء وعليه جورب فمسح عليهما ثمّ قال فعلت اليوم شيئًا لم اكن افعله مسحت على الجوربين وهما غير منعّلين (كذا فى طبعة الحلبى للترمذى بتصحيح الشيخ احمد شاكر المحدّث)

بہر حال اس سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ امام صاحبؒ نے آخر میں رجوع فرما لیا تھا۔ لہٰذا اب اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ جوربین ثخینین پر مسح جائز ہے۔

مستدل: جمہور کے مستدل کا خلاصہ یہ ہے کہ جمہور ہر قسم کی جوراب پر علی الاطلاق مسح کو جائز نہیں سمجھتے۔ ہاں جب جوراب میں ایسی شرائط پائی جائیں جن کی وجہ سے صورتًا تو جورابیں ہوں (ثخینین، مجلدین، منعلین) لیکن حقیقتًا خف کے معنیٰ میں ہوں ان پر مسح کا جواز ثابت کرنے کے لیے مستقل دلائل کی ضرورت نہیں بلکہ جن احادیث مشہورہ کی بنا پر ہم مسح علی الخفین کو جائز سمجھتے ہیں وہی حدیثیں ایسی جورابوں پر مسح کے جواز کی دلیلیں ہوں کیونکہ یہ جورابیں کہنے میں

جورابیں ہیں جبکہ حکماً موزے ہیں حاصل دلیل یہ ہے کہ جو جوراب خف کے معنیٰ میں ہو اس پر مسح جائز ہے لیکن اس خبر واحد کی وجہ سے نہیں بلکہ مسح علی الخفین والی احادیث مشہورہ کی وجہ سے اور جو جوراب خف کے معنیٰ میں نہ ہو اس پر مسح جائز نہیں کیونکہ جس درجہ کی دلیل مطلوب ہے وہ یہاں موجود نہیں۔

مسح علی الجوربین مطلقاً جواز کے قائلین کی دلیل کے جوابات

جو حضرات مسح علی الجوربین مطلقاً جواز کے قائل ہیں یا جائز قرار دیتے ہیں اور دلیل کے طور پر حدیث مذکور "وَمَسَحَ عَلَى الجَوْرَبَين" کو پیش کرتے ہیں ان کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں چند ایک ملاحظہ فرماویں:۔

جواب اوّل

یہ ہے کہ مسح علی الجوربین والنّعلین میں واؤ عطف تفسیر کے لیے ہے مراد یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جوربین پر مسح کیا ایسے جوربین جو منعلّین تھے یا واؤ بمعنیٰ مَعَ کے ہے لیعنی مسح علی الجوربین مع النعلین یا مسح علی الجوربین مع کو نہ لا لبسًا نعلیہ)۔

جواب دوم

یہ ہے کہ مسح علی الجوربین والنّعلین والی روایت ضعیف ہے چنانچہ امام ابوداؤدؒ اس روایت کے متعلق کہتے ہیں کہ یہ روایت نہ متصل ہے نہ قوی (ولیس بالمتصل ولا بالقوی) حافظ بیہقیؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ متصل تو اس لیے نہیں کہ اس کو ضحاکؒ بن عبدالرحمٰن نے حضرت ابوموسیٰؓ سے روایت کیا ہے اور حضرت ابوموسیٰؓ سے ضحاکؒ کا سماع ثابت نہیں اور قوی اس لیے نہیں کہ اس کی اسناد میں عیسٰی بن سنان راوی ضعیف ہے۔ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ اور ابن معینؒ نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ نیز عقیلی نے بھی ضعیف ہی بتایا ہے ولهٰذا فلا يستدل به۔

اَلْبَحْثُ الثَّانِیْ ـــــ مسح علی النَّعلین

حدیث الباب (مسح علی الجوربین والنّعلین) سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات نے نعلین یعنی جوتوں پر مسح کیا ہے جب کہ تمام ائمہ کرامؒ اس پر متفق ہیں کہ مسح علی النعلین درست نہیں اور نہ اس کو جائز سمجھتے ہیں۔ لہٰذا سب کے لیے اس حدیث کا جواب دینا ضروری ہے چند ایک جوابات ملاحظہ فرما دیں:

جواب اوّل: معالم السنن ص۱۲۲ ج۱ میں خطابیؒ، امام بیہقیؒ کا یہ جواب نقل کرتے ہیں کہ مسح علی النّعلین سے مراد پاؤں کا غسل ہے اور مسح بمعنیٰ غسل آتا ہے۔ یہ جواب علامہ زیلعیؒ نے بھی نصب الرایہ ص۱۸۹ ج۱ میں امام بیہقیؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

جواب دوم: علامہ شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۰۲ ج۱ میں یہ جواب دیا ہے کہ (مسح علی الخفّین والنّعلین) میں واؤ مع کے معنیٰ میں ہے۔ حدیث پاک کا مطلب یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی جورابوں پر مسح کیا جو نعلین کے ساتھ تھیں۔ یعنی نعلین کی مقدار ان پر چمڑا چڑھا ہوا تھا۔ راوی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جوربین منعلین پر مسح کیا ہے۔

جواب سوم: ترمذی شریف ص۲۹ ج۱ (باب المسح علی الجوربین والنّعلین) کے بین السطور شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ مسح نعلین منسوخ ہے (کذا فی سنن الدارمی ص۱۵ ج۱)

جواب چہارم: یہ روایت ضعیف ہے کما مرّ آنفًا۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِث ـــــ یہ تیسری فصل ہے

عَنِ الْمُغِيْرَةَ قَالَ مَسَحَ | ترجمہ: روایت ہے حضرت مغیرہؓ

رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ نَسِيْتَ قَالَ بَلْ اَنْتَ نَسِيْتَ بِهٰذَا اَمَرَنِيْ رَبِّيْ عَزَّ وَجَلَّ

سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا میں نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا آپ بھول گئے فرمایا بلکہ تم بھول گئے مجھے میرے رب نے اسی کا حکم دیا۔

(رواہ احمد وابوداؤد)

قولہٗ فقلتُ یا رسُولَ اللّٰہِ : چونکہ حضرت مغیرہؓ نے اس سے پہلے موزوں کا مسح نہ دیکھا تھا اس لیے یہ سوال کیا۔

قولہٗ قالَ : ای النبیّ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم مانسیت۔ حضرت مغیرہؓ کے کہنے کا مقصد یہ تھا کہ آپ نے پاؤں نہیں دھوئے اور موزے اسی طرح پہن لیے انہوں نے یہ سمجھا ہوا تھا کہ طہارت کاملہ کے بغیر مسح کرنا جائز نہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مغیرہؓ کے اس خیال کی تردید فرمادی کہ میں بھولا نہیں تو بھول چکا ہے یہ دلیل ہے کہ طہارت کاملہ تامّہ ضروری نہیں۔ کما مرّ۔ ثانیًا۔ بِھٰذَا اَمَرَنِیْ رَبِّیْ سے اشارہ ہو گیا کہ اس کا ثبوت وحی کے ذریعہ ہوا ہے۔

وَعَنْ عَلِيٍّ قَالَ لَوْ كَانَ الدِّيْنُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ اَسْفَلُ الْخُفِّ اَوْلٰى بِالْمَسْحِ مِنْ اَعْلَاهُ وَقَدْ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلٰى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ :

ترجمہ : روایت ہے حضرت علیؓ سے فرماتے ہیں کہ اگر دین رائے سے ہوتا تو موزوں کے نیچے مسح کرنا اوپر مسح کرنے سے بہتر ہوتا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپؐ موزوں کے اوپر مسح کرتے تھے۔

(رواہ ابوداؤد)

قولہٗ لو کانَ الدِّین بالرّأی : ای بمجرد العقل دون الروایۃ والنّقل (مرقاۃ) قولہٗ اَسْفَلُ الْخُفِّ : اسفل الخفّ سے مراد باطن الخفّین ہے یعنی موزہ کا نچلا حصّہ۔ اس اثر سے دو باتیں ثابت ہوئیں :۔

اوّل : حضرت علیؓ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ ناپاکی اور گندگی چونکہ موزوں کے نیچے کی جانب لگ سکتی ہے اس لیے عقل یہی تقاضا کرتی ہے کہ جس طرف ناپاکی اور گندگی لگنے کا شبہ ہو

اسی طرف پاکی اور ستھرائی کے لیے مسح کرنا چاہیے مگر چونکہ شرع میں صراحۃً آگیا ہے کہ مسح اوپر کی جانب کرنا چاہیے۔ اس لیے اب عقل کو دخل دینے کی گنجائش نہیں رہی ہے۔

دوم: یہ کہ موزوں کے صرف ظاہر پر مسح ہوگا نہ کہ نیچے والے حصہ پر جیساکہ ہمارے امام صاحبؒ کا قول ہے۔

سوم: اگر عقل حکم شرع کے خلاف ہو تو عقل مردود ہے اور حکم شرع مقبول دیکھو۔ حضرت علیؓ کی عقل کہتی تھی کہ موزے کے نیچے مسح ہونا چاہیئے کیونکہ زمین سے وہی حصہ لگتا ہے اور گندگی سے وہی قریب رہتا ہے مگر حکم شرعی کے مقابل آپ نے اپنی رأی چھوڑ دی۔

امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ اگر دین رائے سے ہوتا تو میں پیشاب سے غسل واجب کرتا۔ اور منی سے وضوء کیونکہ پیشاب بالاتفاق نجس ہے اور منی بعض علماء کے ہاں پاک بھی ہے اور میں لڑکی کو لڑکے سے دوگنا میراث دیتا کیونکہ لڑکی بہ نسبت لڑکے کے کمزور ہے۔ (مرقات)

حضرت علیؓ کے کلام کا مطلب

یقول ابوالاسعاد: حضرت علیؓ کا یہ ارشاد گرامی "لَوْ كَانَ الدِّيْنُ بِالرَّأْيِ" کہ ہمارے دین اور احکام شرع کی مدار عقل پر نہیں یہ بالکل صحیح ہے لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ دین اور شریعت کے احکام خلافِ عقل ہیں فقہاء اور اُصولیین نے بہت سے احکام کو غیر مدرک بالرأی لکھا ہے یعنی بعض احکام شرعیہ ایسے ہیں جن تک ہمارے عقل کی رسائی نہیں لیکن خلافِ عقل ہونے کے قول کی جرأت کسی نے نہیں کی۔ اس لیے بحمداللہ ہماری شریعت مقدسہ کے تمام احکام عقل سلیم اور فطرت کے عین مطابق ہیں اصحاب عقلِ سلیم کا اولین مِصداق حضرات انبیاء علیہم السلام کی ذات مبارکہ ہیں۔

ثُمَّ الْاَمْثَلُ فَالْاَمْثَلُ۔

بَابُ التَّيَمُّمِ

یقول ابوالاسعاد: صاحبِ کتاب طہارت مائیہ اور اس کے متعلقات سے فراغت کے بعد اب طہارت ترابیہ کی بحث فرما رہے ہیں۔ طہارت مائیہ کی تقدیم اور طہارت ترابیہ کی تاخیر اس کے متعدد وجوہ ہیں:-

اول: صاحبِ کتاب نے کتاب اللہ کی موافقت کی ہے کیونکہ قرآن مقدس میں پہلے طہارت مائیہ کے احکامات ہیں پھر طہارت ترابیہ کے۔

"یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَیْدِیَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ الخ (پ٦)

دوم: طہارت مائیہ اصل ہے اور طہارت ترابیہ خلیفہ ہے کیونکہ خلیفہ کا مرتبہ اصل کے بعد ہوتا ہے اس لیے طہارتین میں یہ تقدیم و تاخیر ہے۔

تیمّم سے متعلق مباحثِ ثلاثہ

اَلْبَحْثُ الاَوَّل ـــــ مَعْنَى التَّیَمُّمِ لُغَۃً وَشَرْعًا

شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ لغت میں تیمم کے معنیٰ مطلق قصد و ارادہ کے ہیں۔ قَالَ اللهُ تَعَالٰی وَلَا تَیَمَّمُوا الْخَبِیْثَ مِنْهُ (پ٣) اے لاتقصدوا (کما فی الجلالین)

بخلاف لفظ حج کے کہ اس کے معنیٰ ہیں "القصد الیٰ معظم" یعنی حج کے معنیٰ بھی قصد کے ہیں لیکن اس میں معظم و محترم کی قید ہے۔ یعنی کسی معظم و محترم چیز کا قصد کرنا۔

شریعت مقدسہ میں تیمم کسے کہتے ہیں:-

عنایہ کفایہ وغیرہ میں ہے "التَّیَمُّمُ فِی الشَّرِیْعَةِ هُوَ الْقَصْدُ اِلَى الصَّعِیْدِ

الطّاهرِ للتّطهُّرِ" اور بدائع وغیرہ میں ہے " استعمال الصّعید الطیّب فی عضوَین مخصُوصَین علیٰ قصدِ التّطہیر لشرائط مخصُوصۃٍ " لیکن پہلی تعریف پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ بقول صاحب فتح وبحر وغیرہ قصد شرط ہے نہ کہ رکن۔ اور دوسری تعریف پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اعضاء پر جزء ارض کا استعمال شرط نہیں یہاں تک کہ چکنے پتھر سے تیمّم کرنا جائز ہے۔ پس شرعی تیمّم کی بہتر تعریف یہ ہے " اَنَّہٗ اسمٌ لمسح الوَجہ والیَدین عن الصّعید الطّاھر بنیّۃٍ خاصّۃٍ " کہ بشرطِ نیّت خاص پاکیزہ زمین سے چہرہ اور دونوں ہاتھوں کا مسح کرنا تیمّم کہلاتا ہے۔ صحیح اور متفق علیہ تعریف یہی ہے۔ صاحبِ بحر ونہر وصاحبِ فتح وغیرہ نے اِسی کو لیا ہے۔

قیُودات کی تشریح

تعریف میں لفظ صَعید سے یہ بتانا ہے کہ زمین کی جنس ہونی چاہیے خواہ اس پر خاک اور غبار ہو یا نہ ہو۔ یہاں تک کہ چکنے پتھر سے تیمّم کرنا جائز ہے اور طَاھِر کی قید سے نجس زمین نکل گئی کیونکہ آیت " فتیمَّمُوا صَعِیدًا طَیِّبًا " میں صَعید طَیّب کی قید ہے تو وہ ہر طرح سے پاکیزہ ہونی چاہیے۔ پس جو زمین پیشاب وغیرہ سے نجس ہوجائے اور پھر دھوپ وغیرہ سے خشک ہوجائے تو وہ مِن وجہٍ پاک ہوگئی یہاں تک کہ اس پر نماز پڑھنا جائز ہے لیکن وہ مِن کلّ وجہٍ پاک نہیں اس لیے اس پر تیمّم جائز نہ ہوگا۔ درمختار میں ہے کہ وہ ماءِ مُستعمل کی مانند ہے یعنی خود تو پاک ہے لیکن پاک کرنے والی نہیں ہے۔ اور نیّتِ خاص سے مراد یہ ہے کہ تقرّب کی نیّت ہونی چاہیئے۔

اَلبحثُ الثّانی ـــــ تیمُّم کی مشرُوعیّت

جاننا چاہیے کہ جس طرح اِفکِ عائشہؓ کے قصّہ کی بناء پر فقدِ عقد (ہار کا گم ہونا) ہے اسی طرح مشروعیتِ تیمّم کا سبب بھی یہی ہار کا گم ہونا ہے اِفک کا واقعہ بالاتفاق غزوہ مریسیع

میں پیش آیا جس کو غزوہ بنو المصطلق بھی کہتے ہیں ۔حضرت عائشہؓ صدیقہ کا ہڈی کا ہار گم ہو گیا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو تلاش کرنے کے لیے فرمایا اس میں نماز کا وقت ہو گیا پانی موجود نہ تھا بعض لوگوں نے اس پریشان کن صورتِ حال کی شکایت صدیقِ اکبرؓ سے کی کہ آپ کی صاحبزادی کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے لوگوں کو زحمتِ انتظار گوارا کرنی پڑی ۔صدیقِ اکبرؓ نے یہ سن کر صاحبزادی کو برا بھلا کہا کہ تمہاری وجہ سے ایسی جگہ پر رکنا پڑا جہاں پانی نہیں ہے اس پر آیتِ تیمم نازل ہوئی اور حق سبحانہٗ وتعالیٰ نے اس مشکل کو آسان کر کے ہمیشہ کے لیے ضرورت مند مسلمانوں پر احسانِ عظیم فرمایا ۔اسی موقعہ پر حضرت اسید بن حضیرؓ نے فرمایا تھا

ما ھی باول برکتکم ۔(نسائی شریف) یرحمك الله ما نزل بك امر تکرھینه الا جعل الله للمسلمین ولك فیه فرجا (ابوداؤد شریف ص۵۱ ج۱ باب التیمم)

اے آلِ ابوبکرؓ تیمم کا یہ انعام تمہاری کچھ پہلی ہی خیر و برکت نہیں ہے بلکہ امّ المؤمنینؓ خدا تم پر رحمت فرمائے جب کبھی آپ کے ساتھ کوئی ناگوار بات پیش آئی تو ساتھ ہی اللہ نے اس میں کوئی ایسا انعام بھی رکھ دیا جس میں مسلمانوں کے لیے سہولت اور آسانی ہو۔

البحث الثالث ــــــ تیمم کس غزوہ میں پیش آیا ؟

حضرت عائشہؓ کا ہار گم ہونے کے موقعہ پر دو قصے پیش آئے ہیں ۔ایک قصہ اِفک اور ایک قصہ تیمم اب قصہ اِفک تو بالاتفاق غزوہ بنی مُصطلق میں پیش آیا ہے جس کو غزوہ مریسیع بھی کہتے ہیں یہ اور بات ہے کہ اس غزوہ کے سنِ وقوع میں اختلاف ہے۔

امام بخاریؒ نے ابن اسحاقؒ سے نقل کیا ہے کہ یہ ۶ھ میں پیش آیا ہے ۔خلیفہ اور طبری نے اسی پر جزم کیا ہے ۔اور موسیٰ بن عقبہ سے نقل کیا ہے کہ ۴ھ میں پیش آیا ہے مگر حافظ ابن حجرؒ نے اس کو سبقت قلم بخاری قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ مغازی موسیٰ بن عقبہ میں ان سے بہ طرق متعددہ ۵ھ نقل ہوا ہے ۔جن کی تخریج حاکمؒ اور بیہقیؒ وغیرہ نے کی ہے ۔ابن سعدؒ کے نزدیک ۲ شعبان ۵ھ میں پیش آیا ہے اور مشہور بھی یہی ہے ۔ابو عبد اللہؒ نے الاکلیل میں اسی کو

ترجیح دی ہے۔ اور بیہقیؒ نے قتادہؓ وغیرہ سے یہی روایت کیا ہے "قال الحاکم فی الاکلیل قول عروۃ وغیرہ انھا سنۃ خمس اشبہ من قول ابن اسحاق الخ"

لیکن قصہ تیمم کس غزوہ میں پیش آیا اس کی بابت اختلاف ہے اور تین قول ہیں:

اوّل: شیخ احمد بن نصر داؤدیؒ شارح بخاری نے غزوہ فتح ذکر کیا ہے مگر یہ قول ضعیف ہے جس کی بابت خود داؤدیؒ نے بھی تردد کیا ہے۔

دوم: امام بخاریؒ کی رائے یہ ہے کہ سقوط عقد کا واقعہ جس میں آیت تیمم نازل ہوئی۔ غزوہ ذات الرقاع میں پیش آیا ہے اور وہ غزوہ خیبر کے بعد کا ہے جس کا شمار ۷ھ کے غزوات میں ہوا ہے۔

سوم: لیکن علامہ ابن عبدالبرؒ، ابن سعدؒ، ابن حبانؒ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ یہ بھی غزوہ بنی مصطلق میں پیش آیا ہے اور یہی مشہور ہے۔

سوال یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابوہریرۃؓ سے منقول ہے کہ جب آیت تیمم نازل ہوئی تو "لم ادر کیف اصنع" میں نہیں جان سکا کہ تیمم کا عمل کس طرح کیا جائے۔ معلوم ہوا کہ نزول آیت تیمم کے واقعہ میں حضرت ابوہریرۃؓ شریک تھے۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ حضرت ابوہریرۃؓ خیبر میں حاضر ہوئے ہیں جس کا شمار ۷ھ کے غزوات میں ہے۔ تو حضرت ابوہریرۃؓ کی شرکت سے یہی راجح معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ غزوہ ذات الرقاع کا ہے۔ اور غزوہ ذات الرقاع میں حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی شرکت سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے۔

جواب مولانا عبدالحئی صاحب رحمۃ اللہ علیہ "السعایہ" میں فرماتے ہیں کہ اس کا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ جب حضرت ابوہریرۃؓ مشرف باسلام ہوئے اور ان کو تیمم کی ضرورت پیش آئی تو ان کے سامنے آیت تیمم پڑھی گئی "فظن انھا نزلت عند ذالک" او یقال اطلق علیٰ علمہ بھا نزولھا"

اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ ـــــ یہ پہلی فصل ہے۔

عَنْ حُذَیْفَۃَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

ترجمہ: روایت ہے حضرت حذیفہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلَاثٍ جُعِلَتْ صُفُوفُنَا كَصُفُوفِ الْمَلَائِكَةِ وَجُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُورًا إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ (رواہ مسلم)

ہم کو دوسرے لوگوں پر تین چیزوں سے بزرگی دی گئی۔ ہماری صفیں فرشتوں کی صفوں کی طرح کی گئیں۔ ہمارے لیے ساری زمین مسجد بنا دی گئی اور جب پانی نہ پائیں تو اس کی مٹی پاک کرنے والی کردی گئی۔

قولہٗ بِثَلَاثٍ ۔ ثلاث کا مضاف مقدر ہے اے ثلاث خصال ۔ یعنی تین خصلتیں یا تین صفات ان کو خصائص الامت بھی کہتے ہیں اور خصائص نبویہ بھی۔

سوال ۔ اس حدیث پاک میں امت کی تین خصوصیات بیان کی گئی ہیں۔ حالانکہ "خصائص الکبریٰ" کتاب میں سو سے زیادہ خصوصیات بیان کی گئی ہیں۔

جواب اوّل : یہ ہے کہ اس اصول کے تحت کہ اقل عدد ما زاد کی نفی نہیں کرتا یعنی حدیث پاک میں ثلاث حصر کے لیے نہیں کیونکہ اس امت کی اس کے علاوہ بھی بہت سی خصوصیات ہیں۔

جواب دوم : ثلاث کی تخصیص مقام کی مناسبت سے ہے کیونکہ اس وقت وحی ان تینوں کے متعلق نازل ہوئی تھی اس لیے ان کو ذکر فرمایا۔

قولہٗ جُعِلَتْ صُفُوفُنَا : اے وقوفنا فی الصلوٰۃ ۔ پہلے دور کی امتیں یعنی یہود و نصاریٰ اپنے معبد خانہ میں امام کے اردگرد جمع ہوجاتے اور عبادت کرتے مگر اس امت کی یہ خاصیت رکھی گئی کہ ان میں صفیں ہوں جیسے ملائکہ کی صفیں ہیں۔ ملائکہ ذات باری تعالیٰ کے سامنے صفیں بنا کر کھڑے ہوتے ہیں۔

" قال تعالیٰ حکایۃ عنھم " وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ (پ ۲۳) ثانیاً پہلے اوّل صف کو پورا کرتے ہیں پھر دوسری صف شروع کردیتے ہیں بعدہٗ یہی حکم جہاد میں متعین ہوا۔

قولہٗ جُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا ۔ دوسری چیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمائی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دوسری امتوں کے مقابلہ میں اس امت پر یہ بھی بڑا احسان فرمایا

اور فضیلت بخشی کہ اس امّت کے لوگوں کے لیے تمام زمین کو سجدہ گاہ قرار دے دیا کہ بندہ زمین کے جس پاک حصّہ پر خدا کے سامنے جھک جائے اور نماز ادا کرے اس کی نماز قبول کی جائے گی۔ لیکن سابقہ اُمم میں یہ سہولت و فضیلت نہیں تھی۔ ان لوگوں کی عبادت کنائس اور بیع (جو سابقہ امتوں کے عبادت خانوں کے نام ہیں) کے علاوہ اور کہیں جائز نہ ہوتی تھی۔

قولہٗ جُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُوْرًا ۔ تراب سے مُراد تراب الارض ہے اور طہُوراً سے مُراد مُطَهِّر ہے۔ تیسری فضیلت یہ بیان فرمائی کہ اس امّت کے لیے تیمّم کو جائز کر کے اللہ تعالیٰ نے امّت کے لیے سہولت معیّن کردی کہ اگر پانی نہ ہو تو مٹّی پاک سے تیمّم کر کے نماز پڑھ سکتے ہو جب کہ سابقہ امتوں میں طہارت کا ذریعہ صرف پانی تھا۔

قولہٗ لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ ۔ پانی نہ پانے سے مراد اس کے استعمال پر قادر نہ ہونا ہے خواہ اس لیے کہ پانی موجود نہ ہو یا اس لیے کہ موجود تو ہو مگر دشمن یا موذی کی وجہ سے استعمال نہ کر سکے۔

تیمّم کس چیز سے جائز اور کس سے ناجائز؟

علامہ ابن عبد البرؒ کہتے ہیں کہ مٹی سے تو بالاجماع تیمّم جائز ہے لیکن اختلاف اس بات میں ہے کہ مٹی سے مراد کونسی مٹی ہے یعنی صَعِیْد طَیِّب سے کیا مراد ہے؟ اس بارے میں دو مسلک مشہور ہیں۔

مسلک اوّل امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے نزدیک صَعِیْد طیّب سے مراد تراب مُنْبِت ہے یعنی اگانے والی وہ مٹی جو شور ہے اس سے تیمّم جائز نہیں اور حنفیہؒ میں سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی علی القول الاصحّ تیمّم تراب مُنْبِت کے ساتھ خاص ہے۔

دلیل ۔ حدیث الباب ہے جس کے الفاظ ہیں "جُعِلَتْ تربتها طهورا"، تراب سے منبت تراب مراد لیتے ہیں نہ کہ شور و کلر وغیرہ۔

مسلک دوم امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے نزدیک صَعِید کا مصداق وجہ الارض (روئے زمین) ہے لہٰذا تیمّم تراب کے ساتھ خاص نہیں بلکہ "کلّ ما کان مِن

جنس الارض" سے جائز ہے اور جنس الارض سے مراد یہ ہے کہ جو چیز آگ پر گرم کرنے سے نہ پگھلے اور نہ جلانے سے راکھ ہو اور نہ پانی میں گلے جیسے جص نورہ زرنیخ پتھر، سرمہ وغیرہ لیکن راکھ اس سے مستثنیٰ ہے کہ یہ نہ جلانے سے جلے نہ پگھلانے پگھلے۔ پھر بھی اس سے تیمم جائز نہیں۔

مستدل اوّل۔ قولِ باری تعالیٰ ہے "فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا"، صاحب قاموس جو مذہبًا شافعی المسلک ہیں لکھتے ہیں "اَلصَّعِيدُ هُوَ التُّرَابُ اَوْ وَجْهُ الْاَرْضِ"۔

صاحب مصباح فرماتے ہیں "اَلصَّعِيدُ وَجْهُ الْاَرْضِ تُرَابًا كَانَ اَوْ غَيْرَهُ"۔

ان دو حوالوں سے ثابت ہوا کہ صعید عام ہے مُنبِت و غیر مُنبِت کا فرق نہیں۔

مستدل دوم۔ مشکوٰۃ شریف ص۵۵ ج۱ باب مُخالطۃ الجنب وما یباح لہ فصل ثانی حضرت نافعؓ کی روایت ہے اس کے الفاظ ہیں کہ مسح کے لیے "ضَرَبَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بیدیہ علی الحائط و مسح بھما" اس میں حائط کیلئے مُنبِت کی شرط نہیں۔

مستدل سوم۔ حضرت ابوذرؓ سے مرفوع روایت ہے:

"جُعِلَتْ لِیَ الْاَرْضُ مَسْجِدًا وَّطَهُوْرًا فَاَیُّمَا رَجُلٍ مِّنْ اُمَّتِیْ اَدْرَکَتْهُ الصَّلٰوۃُ فَلْیُصَلِّ" (بخاری شریف ج۱ کتابُ التیمم)

یعنی تمام روئے زمین میرے لیے سجدہ گاہ اور پاکی کے لائق بنائی گئی۔ پس میری امت کا جو فرد نماز کے وقت کو جہاں بھی پالے اسے نماز ادا کرلینی چاہیے۔

ابن القطان کہتے ہیں کہ حدیث پاک کے الفاظ "اَیُّمَا رَجُلٍ مِّنْ اُمَّتِیْ اَدْرَکَتْهُ"، سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اَلْاَرْضُ سے مراد عام جنس زمین ہے جس میں شور زمین، ریگستان پہاڑی علاقہ سب ہی قسمیں داخل ہیں تو جس طرح مسجد شریف کے لیے تراب مُنبِت شرط نہیں۔ اسی طرح طہور کیلئے بھی تراب مُنبِت شرط نہیں ہوگی۔

مستدل چہارم عقلی۔ یہ ہے کہ آیتِ تیمم مکی ہے مکہ مکرمہ زادھا اللہ شرفًا وکرمًا میں نازل ہوئی جو وادی غیر ذی زرع ہے یہاں تو صرف پہاڑ ہی پہاڑ ہیں اس میں تراب مُنبِت کہاں سے آئی۔ اب اگر تیمم کے لیے تراب مُنبِت شرط ہے بقولِ شما تو جس غرض کی آسانی کے لیے تیمم کا جواز آیا تھا وہ بمنزلہ "فرَّ مِنَ المطر قرَّ تحت المیزاب" ہوجائے گا۔ کیونکہ اس

سرزمین میں پانی ملنا آسان ہے تراب مُنبِت ملنے سے۔ لہٰذا تراب مُنبِت کی شرط لگانا حکمت تیمّم کے خلاف ہے۔

سوال۔ علامہ بیہقیؒ نے سُنن بیہقی میں اور حافظ عبدالرزاقؒ نے مُصنّف میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ آپ سے سوال ہوا (ای الصعید الطیّب) کہ صَعید طیّب سے کیا مراد ہے تو آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا "الحرث" لقولہٖ تعالیٰ "وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ (پ ۸)" پس تیمّم کا جواز اگانے والی مٹی سے ہوا۔

جواب: یہ ہے کہ صَعِید طَیِّب سے مُنبِت مراد لینا یہ حضرت ابن عباسؓ کا ذاتی اثر ہے۔
ثانیاً، حضرت ابن عباسؓ کی تفسیر اس مطلق کی قید نہیں بن سکتی کیونکہ آیت مبارکہ کی تقیید تو حدیث پاک سے بھی جائز نہیں چہ جائیکہ ایک اثر سے مُقیّد کیا جائے کہ صعید سے مُنبِت مراد ہے مزید وضاحت سلسلہ جوابات میں ملاحظہ فرمادیں گے۔

اِمام شافعیؒ وَمَنْ وَافَقَهٗ کے مُستدل کے جوابات

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے روایت حذیفہؓ "جعلت تربتها طهورًا" سے دلیل پکڑتے ہوئے فرمایا تھا کہ تراب سے مُنبِت تراب مراد ہے۔ اس کے چند ایک جوابات ملاحظہ فرمادیں:

جواب اوّل: یہ ہے کہ احنافؒ کے دلائل مذکورہ سابقہ کے قرینہ سے روایت حذیفہؓ میں تربت کا ذکر کثرتِ وجود کے اعتبار سے ہے نہ کہ حصر کے لیے۔

جواب دوم: روایت حذیفہؓ ہمارے خلاف نہیں کیونکہ ہم بھی تراب مُنبِت سے تیمّم کے قائل ہیں۔ البتہ دوسرے نصوص سے تراب مُنبِت کے ساتھ خاص نہیں کرتے بلکہ جنس الارض کو شامل کرتے ہیں۔ لہٰذا روایت ہذا سے ہمارے خلاف استدلال کرنا درست نہیں۔

جواب سوم: تراب کو مُنبِت پر خاص کرنا بغیر قرینہ غیر صحیح ہے خصوصًا (المطلق اذا اطلق یراد بہٖ فرد الکامل) رہی آیت مُقدّسہ "صَعِيدًا طَيِّبًا" تو اس میں لفظ صعید کے ساتھ لفظ طیّب کا بھی اضافہ ہے جس میں مُتعدّد معانی کا احتمال ہے "اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال" مُتعدّد آیات میں یہ معانی مُستعمل ہیں "قال اللّٰہ تعالیٰ "یَا اَیُّهَا النَّاسُ

كُلُوا مِمَّا فِی الْاَرْضِ حَلٰلًا طَیِّبًا (پ۲) اس میں طیّب بمعنیٰ پاکیزہ ہے " وقال اللّٰہُ تعالیٰ " کُلُوا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰکُمْ " اَنْفِقُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا کَسَبْتُمْ " ان دونوں آیتوں میں طیّب بمعنیٰ حلال ہے لیکن اس مقام (صَعِیْدًا طَیِّبًا) پر بقول ابواسحٰق اکثر کے نزدیک قرینہ مقامیہ کی وجہ سے طیّب کے معنیٰ طاہر اور پاک کے ہیں " لکونہ الیق بموضع الطھارۃ واوفق بقولہٖ تعالیٰ بعد ذکر التیمّم " وَلٰکِنْ یُّرِیْدُ لِیُطَهِّرَکُمْ " رہے اگانے کے معنیٰ سو اوّل تو یہ اس مقام کے مناسب نہیں۔ دوسرے یہ کہ بقول اصح خود امام شافعیؒ کے نزدیک اگانے کی شرط نہیں کیونکہ پاک مٹی سے تیمّم جائز ہے اگرچہ اگانے والی نہ ہو۔ اور ناپاک سے جائز نہیں گو اگانے والی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ عینیؒ محقق نے لکھا ہے کہ امام شافعیؒ قابل زراعت وکاشت مٹی کے شرط کے قائل نہیں ہیں اور امام نووی شافعیؒ نے بھی تصریح کی ہے کہ اصح قول میں انبات شرط نہیں ہے۔ الامام میں بھی اس کی تصریح موجود ہے۔

فائدہ: یقول ابوالاسعاد: اصول فقہ میں یہ بات طے شدہ ہے کہ حنفیہؒ کے یہاں مشترک میں عموم نہیں ہے۔ شوافعؒ کے نزدیک عموم کی گنجائش ہے پس جب شوافعؒ نے مشترک لفظ طیّب کے ایک معنیٰ (پاک اور طاہر ہونے کے) لیے تو گویا یہ معنیٰ بالاتفاق مراد لیے گئے۔ اب ہمارے نزدیک اس لفظ کے دوسرے معنیٰ مراد نہیں لیے جاسکتے ورنہ عموم مشترک لازم آئے گا اور جب صعید طیّب کے یہ معنیٰ متحقق ہو گئے تو حضرت ابن عباسؓ کی تفسیر اس مطلق کی قید نہیں بن سکتی۔ کیونکہ آیت کی تفسیر تو حدیث سے بھی جائز نہیں یہ تو حضرت ابن عباسؓ کا اثر ہے۔

کیا مٹی پر غبار بھی شرط ہے؟

فُقہاء کرامؒ کے یہاں یہ مسئلہ بھی مختلف فیہا ہے کہ مٹی پر غبار کا ہونا تیمّم کے لیے شرط ہے یا نہیں اس بارے میں بھی دو مسلک ہیں۔

مسلک اوّل: امام شافعیؒ وامام احمدؒ وقاضی امام ابویوسفؒ کے نزدیک مٹی پر غبار کا ہونا ضروری ہے خالص مٹی بلا غبار پر تیمّم جائز نہ ہوگا۔ (ذکرہ العینی)

مستدل: ان حضرات کا مستدل سورۃ مائدہ کی آیت مبارکہ " فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِکُمْ

وَاَيْدِيْكُمْ مِنْهُ (پ) ہے کہ اس میں منہ کی ضمیر مجرور صعید یعنی تراب کی طرف راجع ہے۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ مٹی کا کوئی جزء استعمال ہونا چاہیے۔ ذالا یتصور بدون الغبار:

مسلک دوم۔ امام اعظمؒ، امام مالکؒ اور ایک روایت میں امام محمدؒ کے نزدیک جواز تیمم کے لیے جنس ارض پر غبار کا ہونا شرط نہیں بلکہ اس کے بغیر بھی تیمم جائز ہے۔

مستدل اول۔ امام اعظمؒ اور امام مالکؒ کا مستدل اول یہ ہے کہ آیت مذکورہ "فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ" مطلق ہے جس میں اخذ تراب یا اخذ غبار کی شرط ہے مطلقاً استعمال کا حکم ہے۔

مستدل دوم حضرت ابوجہمؓ کی روایت ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تیمم علی جدار فی المدینۃ الخ (غایۃ السعایہ ج۲ ص۲۶)

امام طحاوی حنفیؒ اور ابن بطالؒ و ابن قصارؒ مالکی کہتے ہیں کہ مدینہ منورہ کی دیواریں مٹی کے بغیر سیاہ پتھروں سے بنی ہوئی تھیں اگر طہارت علی الاحجار ثابت نہ ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس پر تیمم نہ کرتے۔

سوال۔ علامہ کرمانیؒ نے الکوکب الدراری میں روایت ابوجہمؓ کا یہ جواب دیا ہے کہ دیوار پر عموماً غبار ہوتی ہے تو تیمم غبار پر ہوا نہ کہ احجار پر علاوہ ازیں خود اسی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عصاء مبارک سے دیوار کو کھرچ کر تیمم کیا "فَحَتَّهُ بِعَصًا كَانَتْ مَعَهُ" (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۴ باب التیمم) لہٰذا مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔

یقول ابوالاسعاد جواباً: علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری میں اس کا رد کیا ہے فرماتے ہیں کہ پتھر کی دیوار پر غبار ٹھہرتا ہی نہیں۔ بالخصوص مدینہ منورہ کی دیواریں کہ وہ سیاہ چکنے پتھروں کی تھیں۔ رہا عصا مبارک سے دیوار کھرچنا سو اس کو امام شافعیؒ نے "عن ابراھیم بن محمد عن ابی الحویرث عن الاعرج عن ابی جھیم" روایت کیا ہے اور یہ ضعیف ہے۔ رہا یہ سوال کہ امام بغویؒ نے اس کی تحسین کی ہے "وقال ھذا حدیث حسن" (مشکوٰۃ شریف) تو بقول امام مالکؒ وغیرہ جواب یہ ہے کہ امام شافعیؒ کا شیخ (ابراہیمؒ) اور شیخ الشیخ (ابوالحویرث) دونوں ضعیف ہیں۔

ثانیاً: اس حدیث کو ایک جماعت نے نقل کیا ہے لیکن کسی میں یہ زیادتی "انہ علیہ السلام حت الجدار بالعصاء" نہیں اور والزیادۃ انما تقبل من ثقۃ۔

مستدل سوم۔ یہ ہے کہ متعدد احادیث پاک میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

پھونک مار کر غبار کو جھاڑ لیا۔

"وَضَرَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ نَفَخَ فِيْهِمَا (ابن ماجه شريف ص٤٣ ج ١ باب ماجاء في التيمم ضَرْبَةً وَاحِدَةً"

تو معلوم ہوا کہ غبار کا ہونا شرط نہیں بلکہ نہ ہونا بہتر ہے تاکہ بدشکل نہ ہو۔

امام شافعیؒ و مَنْ وافقہٗ کے مستدل کے جوابات

امام شافعیؒ و مَنْ وَافَقَہٗ نے (منہ) کی ضمیر سے تراب مع الغبار پر دلیل پکڑی تھی اس کے جوابات ملاحظہ فرمادیں:۔

جواب اوّل ۔ یہ ہے کہ منہ کی ضمیر صعید کی طرف راجع نہیں بلکہ حدث کی طرف راجع ہے یعنی اسی حدث سے بچنے کے لیے تیمّم کرو۔

جواب دوم ۔ بر تقدیر تسلیم بقول شما کہ منہ کی ضمیر مجرور تراب کی طرف راجع ہے تو کلمہ من ابتداء غایت کے لیے ہے جیسے "سِرْتُ مِنَ الْبَصْرَةِ اِلَى الْكُوْفَةِ" میں ہے۔ پس یہ صرف اس کا متقاضی ہے کہ مسح کی ابتداء صعید سے ہونی چاہیے۔ چنانچہ سورۃ نساء پ۵ کی آیت مبارکہ فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا جس میں لفظ مِنْہ نہیں ہے اس کی شاہد ہے اس لیے اگر جزء تراب کا استعمال شرط ہوتا تو اس میں بھی یہ لفظ مذکور ہوتا۔

سوال ۔ آیتِ نساء مطلق ہے اور آیتِ مائدہ مُقیّد ہے اور یہ طے شدہ بات ہے کہ جب مطلق اور مقید ایک حادثہ وامر میں وارد ہوں تو مطلق بالاتفاق مقید پر محمول کیا جاتا ہے۔

جواب : یہ ہے کہ یہاں مُطلق اور مُقید اسباب میں وارد ہیں جن میں ہمارے یہاں مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جاتا۔ اذ لا تزاحم في الاسباب۔!

اسمائے رجال

حالات حضرت حُذیفہؓ

حُذیفہؓ ابن یمان نام، کنیت ابو عبد اللہ عیسیٰ ہے۔ آپ کو صاحب سرّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المنافقین کہا جاتا ہے۔ آنحضور صلعم

وَعَنْ عِمْرَانَ قَالَ كُنَّا فِي سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى بِالنَّاسِ فَلَمَّا انْفَتَلَ مِنْ صَلٰوتِهِ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ مُعْتَزِلٍ لَمْ يُصَلِّ مَعَ الْقَوْمِ فَقَالَ مَا مَنَعَكَ يَا فُلَانُ اَنْ تُصَلِّيَ مَعَ الْقَوْمِ قَالَ اَصَابَتْنِيْ جَنَابَةٌ وَلَا مَاءَ قَالَ عَلَيْكَ بِالصَّعِيْدِ فَاِنَّهُ يَكْفِيْكَ ۔

(متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عمرانؓ سے فرماتے ہیں کہ ہم حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھے کہ آپؐ نے لوگوں کو نماز پڑھائی جب نماز سے فارغ ہوئے تو ایک شخص کو دیکھا جو الگ تھا قوم کے ساتھ نماز نہ پڑھی فرمایا اے فلاں تجھے قوم کے ساتھ نماز پڑھنے سے کس نے روکا؟ عرض کیا مجھے جنابت پہنچی اور پانی ہے نہیں تو فرمایا تیرے لیے مٹی ہے وہ تجھے کافی ہے۔

قولہٗ انْفَتَلَ: اے اِنْصَرَفَ وَفَرَغَ۔ یعنی جب نماز سے فارغ ہوئے۔

قولہٗ مُعْتَزِلٌ: اے خارج مِنَ القوم۔ کہ ایک آدمی علیحدہ بیٹھا ہوا ہے قوم سے۔

قولہٗ اَنْ تُصَلِّيَ مَعَ الْقَوْمِ: اے مِنْ صَلٰوتِكَ مَعَهُمْ۔ یعنی تو نے جماعت کے ساتھ نماز کیوں نہ پڑھی۔ اِس عتابانہ سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز کی جماعت سے علیحدہ بیٹھے رہنا برا ہے۔

قولہٗ وَلَا مَاءَ: ای موجود هنا۔ یعنی اسی وقت اس مقام پر پانی موجود نہیں ہے۔

حدیث الباب میں دو فقہی مسئلے آتے ہیں جنکی علیحدہ علیحدہ تشریح ہوگی۔

نے منافقین کے نام اور حالات آپ کے علاوہ کسی کو نہیں بتائے تھے اسی لیے حضرت عمرؓ کا معمول تھا کہ جب مدینہ منورہ میں کوئی شخص فوت ہوجاتا تو پہلے پوچھتے کہ اس کی نماز جنازہ میں حضرت حذیفہؓ شریک ہوں گے یا نہیں۔ اگر وہ شریک ہونے کا ارادہ ظاہر کرتے تو نماز جنازہ پڑھاتے۔ ایسا اس لیے کرتے تھے کہ کہیں مرنے والا منافق نہ ہو۔ حضرت عمرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں آپ کو مدائن کا حاکم مقرر کیا تھا، پھر بعد میں اپنے پاس مدینہ طیبہ بلا لیا۔ آپ کی وفات حضرت عثمانؓ کی وفات کے چالیس روز بعد ۳۶ھ میں ہوئی قبر مبارک مدائن میں ہے۔

اَلمَسْئلۃُ الاُولیٰ

تیمّم سے مُراد طہارت ضروریہ ہے یا طہارت مُطلقہ

فقہاء کرامؒ کے ہاں یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے کہ تیمّم کے لیے خلافت کاملہ کا درجہ رکھتا ہے یا نہیں۔ خلافت کاملہ سے مراد طہارت مطلقہ ہے اور خلافت ناقصہ سے مراد طہارت ضروریہ ہے مثلاً ایک آدمی ایک ہی وضوء سے حالت طہارت میں کئی نمازیں پڑھ سکتا ہے امامت بھی کرا سکتا ہے۔ فرائض کے علاوہ نوافل بھی پڑھ سکتا ہے۔ تو کیا مقیم بھی تیمّم سے کئی نمازیں فرائض و نوافل و امامت وغیرہ کرا سکتا ہے اس بارے میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل: امام شافعیؒ، امام احمدؒ ایک روایت میں امام مالکؒ، ابوثورؒ ان کے نزدیک تیمّم کی طہارت ضروریہ ہے لہذا ہر فرض کے لیے علیحدہ تیمّم کرے البتہ سنن و نوافل کو فرائض کے تابع مانتے ہیں لہذا دو فرضوں کے لیے ایک ہی تیمّم کی کوئی ضرورت نہیں اگرچہ حدث نہ بھی لاحق ہو۔

مُستدل اوّل۔ حضرت عمروؓ بن العاص کی روایت ہے جس میں یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا "یا عمرو صلّیت باصحابك وانت جنب" (ابوداؤد شریف ص۵۳ ج۱ باب اذا خاف الجنب البرد اتیمّم۔)

وجہ استدلال یہ ہے کہ روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمروؓ کو ان کے تیمّم کر لینے کے باوجود جنبی کہا ہے۔ معلوم ہوا کہ تیمّم رافع حدث نہیں ہے بلکہ صرف ضرورت کے پیش نظر تیمّم کے ساتھ نماز کو مباح کیا گیا ہے۔

مُستدل دوّم۔ دارقطنیؒ اور طبرانیؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے فرماتے ہیں:

"من السنۃ ان لا یصلی بالتیمّم اکثر من صلوٰۃ واحدۃ"

کہ ایک تیمّم سے ایک نماز سے زائد نہ پڑھنا سنّت ہے (غایہ)

مسلک دوّم۔ احناف حضراتؒ کے نزدیک ایک تیمّم سے متعدد فرائض و نوافل وقتی وغیر وقتی ادا ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ احنافؒ کے نزدیک تیمّم میں طہارت مطلقہ ہے نہ کہ ضروریہ بتصریح

امام نوویؒ و علامہ عینیؒ، حضرت ابن عباسؓ، سفیان ثوریؒ، ابراہیم نخعیؒ، لیثؒ، حسن بصریؒ داؤد ظاہریؒ اور شوافعؒ میں سے امام مزنیؒ کا بھی یہی قول ہے۔

مستدل اوّل: قرآن پاک میں حق تعالیٰ نے وضو، غسل، اور تیمّم تینوں کے ذکر کے بعد فرمایا ہے "مَا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ (پ۶)" یہ کلام مبارک صراحۃً اسی پر دال ہے کہ وضو، اور غسل کی طرح تیمّم بھی مطہر ہے اور تطہیر کا مطلب رفع حدث ہی ہے۔ معلوم ہوا کہ تطہیر کے سلسلہ میں وضو، غسل اور تیمّم تینوں مشترک ہیں ورنہ تطہیر کو صرف وضو اور غسل کے بعد ذکر کیا جاتا۔

مستدل دوّم: روایت مذکور ہے "قَالَ عَلَيْكَ بِالصَّعِيْدِ فَاِنَّهٗ يَكْفِيْكَ" علامہ ہرویؒ (عَلَيْكَ بِالصَّعِيْدِ) کا معنیٰ فرماتے ہیں "يلزم عليك التيمّم بالصّعيد" (مرقاۃ) اس میں حدث اکبر کا ارتفاع ہے۔

مستدل سوّم: حضرت ابی ذرؓ کی روایت ہے جس کو امام ابو داؤدؒ نے اپنی کتاب سنن ابی داؤد میں بھی نقل کیا ہے "انّ الصّعيد الطيّب طهورٌ وان لم تجد الماء الى عشر سنين" پاک مٹی مسلمان کا آب وضو ہے اگرچہ دس سال پانی نہ پائے۔ جب کہ مشکوٰۃ شریف ص۵۴ ج۱ باب التیمّم فصل ثانی میں بھی یہی روایت ہے اس کے الفاظ ہیں "انّ الصّعيد الطيّب وضوء المسلم" اور بھی دلائل ہیں جو مطوّل کتابوں میں دیکھے جا سکتے ہیں طوالت کے خوف سے متروک ہیں۔

تیمّم طہارت ضروریہ کے دلائل کے جوابات

ائمہ ثلاثہؒ نے تیمّم کے لیے طہارت ضروریہ معین کی ہے۔ اس پر انہوں نے روایت عمرو بن العاصؓ بحوالہ ابو داؤد شریف دلیل پکڑی تھی اس کے چند جوابات ملاحظہ فرماویں۔

مستدل اوّل کا جواب اوّل یہ ہے کہ جس کو علامہ ابن القیمؒ نے زاد المعاد میں بھی نقل کیا ہے فرماتے ہیں کہ جب صحابہ کرامؓ نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم سے ان کی شکایت کی اور کہا کہ انہوں نے ہمیں صبح کی نماز بحالت جنابت

پڑھادی تو آپؐ نے اس کی بابت دریافت کیا اور فرمایا " صَلَّیْتَ باصحابك الصّبح وانت جنبٌ " آپؐ کا یہ قول مبارک بطریق استفہام واستعلام ہے یہی وجہ ہے کہ جب حضرت عمرو بن العاصؓ نے عذر بیان کیا اور بتلایا کہ میں نے تیمّم کر کے نماز پڑھائی (فَتَيَمَّمْتُ ثُمَّ وَصَلَّيْتُ بِاَصْحَابِكَ) تو آپؐ نے اس کو برقرار رکھا جو دلیل صحت ہے۔

جوابِ دوم : یہ ہے کہ اسی روایت کے بعض طرق میں یہ ہے کہ " اَنَّهٗ غَسَلَ مَغَابِنَهٗ وَتَوَضَّأَ وُضُوْءَهٗ لِلصَّلٰوةِ وَصَلّٰى بِهِمْ (ابوداؤد شریف) کہ خود انہوں نے نماز کے لیے باقاعدہ وضوء کیا تو تیمّم کا ذکر بھی نہیں ولہٰذا آپ کا استدلال روایت حضرت عمروؓ سے غیر صحیح ہے۔

مستدل دوم کا جواب اوّل جو کہ روایت ابن عباسؓ ہے بحوالہ دار قطنی اس بارے میں عرض ہے کہ اس کی اسناد میں حسن بن عمارہؓ راوی ہے۔ جس کو شعبہؒ، احمدؒ، سفیانؒ، نسائیؒ، دار قطنیؒ، ابن معینؒ، ابن المدینیؒ، ساجیؒ جرجانیؒ وغیرہم نے ضعیف اور متروک کہا ہے اس لیے قابلِ حجت نہیں۔

جواب دوم اگر یہ روایت صحیح بھی ہو تب بھی اس سے صرف اولیت اور سنت کا بیان ہے نہ کہ عدم جواز کا جو شوافعؒ کا مدعا ہے۔ علاوہ ازیں خود شوافعؒ نے اس کے خلاف کیا ہے کہ انہوں نے فرائض کے تیمّم سے نوافل کو بالتبع جائز رکھا ہے۔

فائدہ : یقول ابوالاسعاد : ہم شوافعؒ سے یہ پوچھتے ہیں کہ ادائیگی فرض کے بعد تیمّم ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں۔ اگر وہ یہ کہیں کہ ٹوٹ جاتا ہے تو اس تیمّم سے نفل نماز بھی جائز نہیں ہونی چاہیے اس لیے کہ نماز فرض ہو یا نفل بلا طہارت صحیح نہیں ہوتی حالانکہ ان کا مذہب اس کے خلاف ہے اور اگر وہ یہ کہیں کہ نہیں ٹوٹتا تو ایک فرض کے بعد فرض آخر کی ادائیگی جائز ہونی چاہیے کیونکہ طہارت علیٰ حالہٖ باقی ہے اور نہ حدث پایا گیا اور نہ پانی۔ حتّٰى يبطل تيمّمه (منہ)

المسئلة الثّانية

محدث بحدث اکبر کے لیے جواز تیمّم میں اختلاف

یقول ابوالاسعاد : محدث بحدث اصغر کے لیے تو تیمّم کی مشروعیت متفق علیہ ہے

کیونکہ یہ صریح کتاب اللہ سے ثابت ہے اور بکثرت احادیث اسی پر دال ہیں البتہ محدث بحدث اکبر کے لیے جواز تیمم کی بابت اختلاف ہے اور یہ اختلاف دور صحابہ کرامؓ سے چلا آرہا ہے اور دو مذہب ہیں :۔

مذہب اوّل ۔ چنانچہ حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، اور عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول ہے کہ یہ حضرات جنبی کے لیے تیمم کو مباح نہیں رکھتے تھے۔ چنانچہ ابن ابی شیبہؒ اور امام بخاریؒ وغیرہ نے حضرت عمرؓ اور ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے :۔

" ان الجنب لا یحل لہ التیمم بل ھو لا یصلی وان لم یجد الماء شھرا "

مذہب دوم ۔ حضرت عائشہؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ اور جمہور صحابہ کرامؓ اور حضرات تابعینؒ اور ائمہ اربعہؒ سے جنبی کے لیے تیمم کا جواز منقول ہے اور اسی کے قائل ہیں کہ شرائط تیمم پائے جانے کے بعد جس طرح بے وضوء کے لیے تیمم جائز ہے اسی طرح جنبی اور ناپاک کے لیے بھی جائز ہے ان دونوں کا تیمم یکساں ہے کوئی فرق نہیں۔

مستدل ۔ زیر بحث روایت سے بھی جنبی کے لیے تیمم کا جواز ثابت ہوتا ہے اس کے بعد حضرت عمارؓ اور حضرت عمرؓ کا جو مکالمہ نقل کیا ہے اس میں بھی حدیث مرفوع سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ فصل ثانی میں حضرت جابرؓ کی روایت سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے بلکہ باب کی پہلی روایت جس میں پانی نہ ہونے کی صورت میں مٹی کو مطلقاً طہور کہا گیا ہے اور طہور اس کو کہتے ہیں جس سے ہر نجاست اور حدث کا ازالہ ہو جائے خواہ حدث اصغر ہو یا اکبر۔

فائدہ : حضرت عمرؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ سے جو یہ مروی ہے کہ وہ غسل کی جگہ تیمم کو مباح نہیں سمجھتے تھے جس کی تشریح مذہب اوّل میں ہو چکی ہے۔ یہ احادیث صحیحہ و صریحہ کے خلاف ہے۔ تو محدثینؒ نے اس کے بارے میں دو توجیہیں لکھی ہیں۔

اوّل : محدثین حضراتؒ نے حضرت عمرؓ و حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا اس مسئلہ سے رجوع نقل کیا ہے (ذکرہ ابن عبد البرؒ وغیرہ) لہذا امام ترمذیؒ کا حضرت ابن مسعودؓ کی طرف عدم جواز کو منسوب کرنا صحیح نہیں اگرچہ انہوں نے رجوع کا قول بھی نقل کر دیا ہے۔

دوم : بعض محققینؒ یہ فرماتے ہیں کہ پہلے بھی ان کا مقصود جنابت و حیض کی حالت میں تیمم کے جواز کا انکار کرنا نہ تھا بلکہ انہوں نے یہ فتویٰ مصلحۃً دیا تھا تاکہ کم ہمت لوگ سردی

وغیرہ کا غلط بہانہ لگا کر اس حالت میں تیمّم کو کافی نہ سمجھنے لگ جائیں ورنہ فی نفسہٖ حالتِ جنابت میں تیمّم کو یہ حضرات بھی جائز سمجھتے تھے۔ اس کی دلیل صحیح بخاری شریف کی روایت ہے جس کو امام بخاریؒ نے شقیق بن سلمہؓ سے روایت کیا ہے جس میں حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کا اس مسئلہ میں مکالمہ مذکور ہے۔ اس میں حضرت ابن مسعودؓ کا یہ مذہب نقل کرنے کے بعد ان کا یہ ارشاد بھی مذکور ہے۔

"انا لو رخصنا لھم فی ھذا لاوشك اذا برد علی احدھم الماء ان یدعہ ویتیمم (بخاری شریف ص۵۰ ج۱)

اس کے بعد یہ الفاظ بھی ہیں:

"فقلت لشقیق فانما کرہ عبد اللہ لھذا فقال نعم"

اعمش کہتے ہیں میں نے شقیق (راوی) سے کہا کہ ان حضرات عبد اللہؓ نے تیمّم کو اسی لیے ناپسند کیا ہے۔ انہوں نے کہا ہاں۔ معلوم ہوا کہ ان حضرات کا انکار مصلحتِ شرعیہ کے تحت تھا کہ اگر جواز کا مسئلہ عام طور سے چلے گا تو ہر شخص ذرا سی سردی میں بھی تیمّم کرنے لگے گا۔ جو یقیناً شریعت کا منشاء نہیں ہے۔

وَعَنْ عَمَّارٍؓ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ اِلٰی عُمَرَؓ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَ اِنِّیْ اَجْنَبْتُ فَلَمْ اُصِبِ الْمَاءَ فَقَالَ عَمَّارٌؓ لِعُمَرَؓ اَمَّا تَذْكُرُ اَنَّا فِیْ سَفَرٍ اَنَا وَاَنْتَ فَاَمَّا اَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ وَاَمَّا اَنَا فَتَمَعَّكْتُ فَصَلَّيْتُ فَذَكَرْتُ ذَالِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الخ (رواہ البخاری)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عمارؓ سے فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عمرؓ ابن خطابؓ کی خدمت میں آیا اور وہ بولا کہ میں جنبی ہو جاتا ہوں اور پانی نہیں پاتا تب حضرت عمارؓ نے عرض کیا کہ اے امیر المؤمنین کیا آپ کو یاد نہیں کہ ہم اور آپ سفر میں تھے آپ نے تو نماز نہ پڑھی اور میں خوب لوٹا پھر نماز پڑھ لی، پھر میں نے یہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔

قولہ فلم اصب الماء - ای لم اجدہ : اس روایت میں حضرت عمرؓ کا جواب ذکر نہیں کیا گیا ہے لیکن حدیث پاک کے دوسرے طرق سے مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس شخص کے سوال کے جواب میں فرمایا (لا تصلِّ (مرقاۃ) یعنی جب تک پانی نہ ملے نماز نہ پڑھو چنانچہ حضرت عمرؓ کا مسلک یہی تھا کہ جُنبی کے لیے تیمّم جائز نہیں ہے۔

قولہ فلم تصلِّ - یعنی آپ نے نماز ہی نہ پڑھی - حضرت عمرؓ کا نماز نہ پڑھنا دو وجوہ کی بناء پر تھا - اوّل : حضرت عمرؓ کو یقین تھا کہ قبل از خروج وقت پانی مل جائے گا اس لیے پانی کی انتظار میں نماز نہ پڑھی - دوّم : حضرت عمرؓ نے گمان کر لیا کہ تیمّم حدث اصغر کے لیے ہے حدث اکبر کے لیے نہیں یہ ان کا ذاتی اجتہاد تھا - جب مسئلہ واضح ہوا تو آپ نے رجوع فرما لیا۔

قولہ فتمعّکت - ای تقلّبت فی التراب : مٹی میں لوٹنی لگانا - اور روایت میں ہے " فتمرّغت فی الصّعید کما تتمرّغ الدّابۃ - ابوداؤد شریف) ایسے لوٹنی لگائی جس طرح جانور استراحت کے لیے مٹی میں لوٹنی لگاتے ہیں اسی گمان پر کہ (بان ایصال التراب الی جمیع الاعضاء واجب فی الجنابۃ کالماء) حضرت عمارؓ نے یہ قیاس کر لیا کہ جس طرح غسل میں پانی تمام اعضاء پر بہایا جاتا ہے - اسی طرح مٹی بھی تمام اعضاء پر پہنچانی چاہیے - اسی وجہ سے مٹی میں لوٹنی لگائی - اس حدیث پاک میں دو فقہی مسئلے بیان کیے گئے ہیں - اوّل : تیمّم کے لیے کتنی ضربیں ہیں - دوّم : ہاتھوں میں کتنی مقدار کا مسح ضروری ہے۔

المسئلۃ الاُولیٰ ـــــ تعداد ضربات میں اختلاف

شیخ عبدالحق دہلویؒ نے سفر السعادۃ میں لکھا ہے کہ تعداد ضربات برائے تیمّم کے متعلق روایات متعارض ہیں اس لیے اس مسئلہ میں علماء کے مختلف مذاہب ہیں :۔

مذہب اوّل : بقول امام نوویؒ ، امام احمد بن حنبلؒ ، اسحٰقؒ ، عطاءؒ ، اوزاعیؒ ابن المنذرؒ کے یہاں تیمّم میں چہرہ اور ہاتھوں کے لیے صرف ایک ہی ضرب ہے جو وجہ اور یدین دونوں کے لیے کافی ہے۔

مستدل اوّل ۔ حضرت عمارؓ کی روایت مذکور ہے " فضرب النبیّ بکفیہ الارض (الخ) روایت میں صاف واضح ہے کہ ایک ضربہ سے تیمّم کیا جارہا ہے ۔

مستدل دوّم ۔ حضرت ابوالہیثمؓ کی روایت ہے :۔

قال مررت علی النبیّ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم وھو یبول فسلّمت فلم یرد علیّ حتّی قام الی جدار فحتّہ بعصا کانت معہ ثمّ وضع یدیہ علی الجدار فمسح وجھہ وذراعیہ ثمّ ردّ علیّ

(مشکوٰۃ شریف صـ۵۴ـ ج ا باب التیمّم فصل اوّل)

اس روایت میں بھی ضربہ واحدہ کا ذکر ہے ۔

مذہب دوّم ۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، لیث بن سعدؒ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ تیمّم کے لیے دو ضربیں ہیں ایک وجہ کے لیے اور ایک کہنیوں تک ہاتھوں کے لیے ۔ حضرت علیؓ بن ابی طالب، ابن عمرؓ، جابر بن عبداللہؓ، ابراہیمؒ، حسن بصریؒ وغیرہم اسی کے قائل ہیں ۔ خلاصہ یہ کہ بنیادی اختلاف جمہورؒ اور امام احمدؒ کے درمیان ہے ۔ جمہورؒ کے نزدیک تیمّم کے لیے دو ضربہ ہیں جب کہ امام احمدؒ کے نزدیک تیمّم میں ایک ضربہ ہے ۔ اب مستدلات کی تفصیل سنیئے :۔

مستدل اوّل : حضرت عمار بن یاسرؓ کی روایت ہے :۔

" انّھم تمسّحوا وھم مع رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم بالصّعید لصلوٰۃ الفجر فضربوا باکفّھم الصّعید ثمّ مسحوا وجوھھم مسحۃً واحدۃً ثمّ عادوا فضربوا باکفھم الصّعید مرّۃً اُخریٰ فمسحوا بایدیھم الخ (ابوداؤد شریف صـ۵۱ـ ج ا باب التیمّم)

اس حدیث کو امام ابوداؤدؒ نے بطریق یونس ابن شہاب سے روایت کیا ہے اس میں تصریح ہے کہ ان حضرات نے دو ضربوں کے ساتھ تیمّم کیا ۔

مستدل دوّم : بی بی عائشہؓ صدیقہ سے روایت ہے :۔

" عن عائشۃؓ انّ النبیّ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم قال فی التیمّم ضربتان ضربۃً للوجہ وضربۃً للیدین الی المرفقین الخ (نصب الرایہ صـ۱۵۱ـ ج ا)

اس میں صاف وضاحت ہے کہ تیمّم کے لیے دو ضربہ ہیں :

سوال : علامہ حافظ عینیؒ نے شرح بخاری شریف میں کہا ہے کہ اس کی اسناد میں حریش بن خریت ہے جس کو ابو حاتمؒ اور ابو زرعہؒ نے ضعیف کہا ہے لہٰذا اس روایت سے استدلال درست نہیں۔

جواب : حافظ ابنِ حجرؒ نے تہذیب میں دار قطنیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ حریش قابلِ اعتبار ہے یحیٰ بن سعیدؒ کہتے ہیں "لیس بہٖ بأس"، امام بخاریؒ اپنی تاریخ میں فرماتے ہیں "ارجوا ان یکون صالحًا"

مستدل سوم۔ حضرت ابو الجہیمؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمّم کیا "ضرب ضربۃً فمسح بہا وجہہ وضرب بہا اخرٰی فمسح بہا ذراعیہ الخ" (نصب الرایہ ص۱۵۶ ج۱)

تنبیہ : حنابلہ حضراتؒ کے مستدلات جس میں ضربہ واحدہ کا ثبوت ہے ان کے جوابات اگلی بحث یا مسئلہ ثانیہ (محلِ مسح) میں دیا جائے گا یاد فرمالیں۔

المسئلۃ الثانیہ

محل مسح فی التیمم اور اختلافِ ائمہؒ

فقہاء کرامؒ کے یہاں یہ مسئلہ بھی مختلف فیہا ہے کہ محل مسح کی مقدار کیا ہے یعنی محل مسح دونوں ہاتھ پہنچوں تک ہیں یا کہنیوں تک اس بارے میں بنیادی اختلاف دو جماعتوں کے درمیان ہے جن کو مذاہب کی شکل میں پیش کیا جارہا ہے۔

مذہب اوّل۔ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، لیث بن سعدؒ اور جمہور حضراتؒ کے نزدیک محل مسح مرفقین تک ہے۔

مستدل اوّل۔ جمہور حضرات کے مستدلات تقریبًا وہی روایات ہیں جو مسئلہ اولیٰ (یعنی تعداد ضربات) میں بیان ہوچکی ہیں چند ایک دوبارہ نقل کیے جارہے ہیں۔

مستدل اوّل : جس سے جمہور حضرات نے دلیل پکڑی ہے مستدرک حاکم ص۱۷۹ ج ۱، اور دار قطنی ص۱۸۰ ج ۱ کی روایت ہے جسے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً نقل کیا ہے :۔

" عن النّبیّ صلّی اللہ علیہ وسلّم قال التّیمّم ضربتان ضربۃٌ للوجہ وضربۃٌ للیدین الی المرفقین "

روایت مذکور میں صاف واضح طور پر مرفقین تک مسح کرنے کا ذکر ہے جیسا کہ جمہور حضرات فرماتے ہیں ۔

مستدل دوم : مسند بزار کی روایت ہے حضرت عمارؓ فرماتے ہیں :۔

" کنتُ فی القوم حین نزلت الرّخصۃ فامرنا فضربنا واحدۃً للوجہ ثمّ ضربۃ اُخرٰی للیدین والمرفقین "

امام زیلعیؒ نے درایہ ص۲۶ ج ۱ میں اس حدیث کی تخریج کی ہے ۔

مستدل سوم : بی بی عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے :۔

" انّ النّبیّ صلّی اللہ علیہ وسلّم قال فی التّیمّم ضربتان ضربۃٌ للوجہ وضربۃٌ للیدین الی المرفقین (نصب الرّایہ ص۱۵۱ ج ۱)

ان احادیث کے علاوہ اس سلسلہ میں بہت سے آثار بھی ہیں جن کو امام طحاویؒ وغیرہ نے روایت کیا ہے ۔

مذہب دوم : امام احمدؒ، امام اسحٰق بن راہویہؒ، امام اوزاعیؒ اور اہلِ ظواہرؒ کا مذہب یہ ہے کہ محل مسح صرف رسغین تک ہے یعنی پہنچوں تک ۔

مستدل اوّل ۔ حضرت عمارؓ کی روایت ہے :۔

" انّ النّبیّ صلّی اللہ علیہ وسلّم امرہٗ بالتّیمّم للوجہ والکفّین (ترمذی شریف ص۲۱ ج ۱، بخاری شریف ص۴۸ ج ۱ میں " وجھہ وکفّیہ " کے الفاظ ہیں ۔

اس روایت میں صاف مذکور ہے کہ حضرت عمارؓ کو چہرہ اور کفّین پر تیمّم کرنے کا حکم دیا ۔ اور ظاہر ہے کہ کفّین کا اطلاق رسغین تک ہوتا ہے ۔

مستدل دوم عقلی ۔ قرآن مقدس میں تیمم کے بارے میں فرمایا گیا:۔
" فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ (سورۃ المائدہ پ۶)
اسی طرح سرقہ (چوری) کے متعلق ارشادِ ربانی ہے:۔
" وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا (پ۶ سورۃ المائدہ)
طرز استدلال ۔ یہ ہے کہ دونوں جگہ پر ایدی کا ذکر بغیر غایت مذکور ہے اور بالاتفاق سرقہ کی سزا میں قطع ید الی الرسغین تک ہوتا ہے تو اسی طرح مسئلہ تیمم میں بھی مسح یدین الی الکفین ہونا چاہیئے۔

مذہب سوم ۔ علامہ ابن شہاب زہریؒ کا مسلک یہ ہے کہ یدین کا تیمم مناکب (کندھے) وآباط (بغلوں) تک ہوگا۔
مستدل : روایت حضرت عمارؓ ہے جس کے الفاظ ہیں:۔
" سممنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی المناکب والآباط۔
(مشکوۃ شریف ص۵۵ ج ۱ باب التیمم فصل ثالث)

امام احمدؒ ومن وافقہ کے مستدلات کے جوابات

امام احمدؒ ومن وافقہ نے تیمم کے لیے ضربہ واحدہ ومحل مسح میں صرف کفین تک کے لیے دو روایتوں سے دلیل پکڑی تھی۔ روایتِ حضرت عمارؓ و روایت حضرت ابوالجہیمؓ دونوں کے جوابات علیحدہ علیحدہ ملاحظہ فرمادیں:۔

حضرت عمارؓ بن یاسرؓ کی روایت کے جوابات

جواب اول ۔ یہ ہے کہ روایت عمارؓ سے ضربہ واحدہ یا مسح الی الکفین پر دلیل پکڑنا غیر صحیح ہے اس لیے کہ حضرت عمار بن یاسرؓ نے ناواقفیت کی بنا پر جب حالتِ جنابت میں زمین پر تمرغ و تمعک (مٹی میں لوٹ پوٹ ہونا) کیا تھا۔ اس کی اطلاع جب نبی کریم صلی اللہ

علیہ وسلم کو دی گئی تو آپؐ نے فرمایا:۔

"انما یکفیک ان تضرب بیدیک الارض ثم تنفخ ثم تمسح بھما وجھک (مسلم شریف ص۱۶۱ ج۱)

تو اس حدیث کا سیاق صاف بتلا رہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اصل مقصد تیمم کے پورے طریقہ کی تعلیم دینا نہیں بلکہ تیمم کے معروف طریقہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود تھا کہ زمین پر تمرغ کی ضرورت نہیں بلکہ جنابت کی حالت میں بھی تیمم کا وہی طریقہ کافی ہے جو حدث اصغر میں ہے۔

مثال: اس کی مثال ابوداؤد شریف ص۲۶ ج۱ باب فی الغسل من الجنابۃ میں حضرت جبیر بن مطعمؓ کی روایت ہے:

"انھم ذکروا عند رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الغسل من الجنابۃ فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اما انا افیض علی رأسی ثلاثا واشار بیدیہ کلتیھما"

ظاہر ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ غسل جنابت میں صرف سر کا دھونا کافی ہے باقی جسم کا دھونا ضروری نہیں۔ اسی طرح حضرت عمارؓ کی روایت میں بھی یہ مطلب نہیں کہ ایک ضربہ یا مسح کفین کافی ہے بلکہ الفاظ مذکورہ سے طریقہ معروف کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اور اگر ایک ضربہ اور کفین تک مسح کا مقصد ہوتا تو حضرت عمارؓ سے دو ضربہ اور مرفقین والی روایت مروی نہ ہوتی لہٰذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

جواب دوم: حضرت عمارؓ کے علاوہ دیگر صحابہ کرامؓ سے جو مرفقین تک مسح کی روایات منقول ہیں سب بلا اضطراب ہیں جب کہ روایت عمارؓ میں اضطراب و اختلاف پایا جاتا ہے۔ چنانچہ بعض روایات میں مسح الی الرسغین ہے (سنن دارقطنی ص۱۸۳ ج۱) بعض میں الی المرفقین ہے (سنن بیہقی ص۲۱۰ ج۱) اور بعض میں الی المناکب والآباط ہے (عمدۃ القاری ص۱۸ ج۱ مشکوٰۃ شریف ص۵۴ ج۱ باب التیمم) لہٰذا حضرت عمارؓ کی مذکورہ روایت سے استدلال غیر صحیح ہے۔

جواب سوم۔ حضرت عمارؓ کی روایت ایک واقعہ جزئیہ ہے جب کہ مرفقین کی روایات بمنزلہ کلیہ کے ہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ جزئیہ اور کلیہ کے تعارض کے وقت ترجیح کلیہ کو حاصل ہوتی ہے۔ لہٰذا اس اصول کے پیش نظر روایات مرفقین راجح قرار پائیں گی اور مسلک

جمہور کو ترجیح حاصل ہوگی اور بھی جوابات کثیر ہیں۔ مَنْ شَآءَ فلیطالع الی کتب المطولۃ۔

قیاس علی السّرقۃ کے جوابات

جواب اوّل۔ یہ ہے کہ تیمّم وضوء کا نائب اور خلیفہ ہے۔ خلیفہ کا حکم بھی وہی ہوتا ہے جو اصل کا ہوتا ہے گویا مسح الید فی التیمّم یہ غسل الید فی الوضوء کی نیابت ہے۔ لہٰذا جیسے وضوء میں ہاتھوں کا مرفقین تک دھونا ضروری ہے تو محل مسح میں بھی مکمّل نیابت کا حق ادا کرتے ہوئے مرفقین تک مسح ہونا چاہیے۔

سوال۔ یہ ہے کہ جب تیمّم وضوء کا خلیفہ وبدل ہے تو اس اصول کے تحت کہ بدل کا حکم اس کے اصل کے موافق ہوتا ہے تو پھر چاہیے کہ وضوء کی طرح تیمّم میں بھی چار اعضاء کا مسح کرنا ضروری ہو حالانکہ ایسا نہیں تو اس سے نیابت کامل نہیں ہوتی۔

یقول ابوالاسعاد جوابًا۔ عرض ہے کہ شریعۃ مقدسہ نے جن دو اعضاء کو ساقط کر دیا ان کا کوئی اعتبار نہیں ہے لہٰذا ان سے قیاس بھی ساقط ہو جائے گا اور جو عضو باقی ہیں ان میں حکم اصل کی پوری رعایت ہوگی اور تمام شرائط کا اعتبار کیا جائے گا جیسے سفر کی نماز میں دو رکعتیں ساقط ہیں اور دو باقی ہیں اور باقی ماندہ رکعتوں میں اصل نماز کی کل شرطوں کا لحاظ ضروری ہے۔ یہی مسئلہ وضوء کا بھی ہے (ھٰکذا قالہُ الخطابیؒ فی مَعالِم السُّنن)

جواب دوم۔ علامہ شمس الائمہ سرخسیؒ نے مبسوط میں قیاس علی السرقۃ کا یہ جواب دیا ہے کہ لفظ اَیدِی آیت تیمّم اور آیت سرقہ دونوں میں مجمل ہے جب مجمل کی تفسیر نہ ہو تو احوط واولیٰ پر عمل کیا جاتا ہے لہٰذا تیمّم جس کا تعلق باب طہارت سے ہے اس میں مرفقین کی تحدید جو کہ اخذ بالاکثر ہے احوط واولیٰ ہے اور سرقہ کا تعلق باب حدود سے ہے وہاں اخذ بالاقل زیادہ احوط واولیٰ ہے۔ لہٰذا جمہور کا مسلک راجح ہوگا۔ (التیمّم ضربتان ضربۃ لوجہ و ضربۃ للیدین الی المرفقین لا الی الرُّسغین)

روایت حضرت ابوالجہیمؓ کے جوابات

جواب اوّل۔ یہ ہے کہ یہ ایک جزئی واقعہ ہے " فمسح وجھہ وذراعیہ ثم رد علیّ "۔ جب کہ جمہور حضرات کی روایات جو قاعدہ کلیہ کی حیثیت رکھتی ہیں تو ترجیح ہمیشہ کلیات کو ہوتی ہے نہ کہ ایک واقعہ جزئیہ کو۔

جواب دوم۔ روایت حضرت ابوالجہیمؓ حدیث فعلی ہے اور جمہور حضراتؒ کے مستدلات قولیہ ہیں تو تقابل کی صورت میں ترجیح قول کو ہوتی ہے نہ کہ فعل کو۔

امام زہریؒ کے مستدل کا جواب

امام ابن شہاب زہریؒ نے حضرت عمارؓ کی روایت سے استدلال کیا تھا جس میں مناکب وآباط کا ذکر ہے اس کا جواب ملاحظہ فرمادیں:۔

جواب: جمہور حضراتؒ نے اس روایت کا یہ جواب دیا ہے کہ مناکب وآباط تک مسح کرنا یہ حکم تیمم کی ابتداء میں صحابہ کرامؓ کا اپنا ذاتی اجتہاد تھا جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر ثابت نہیں۔ لہٰذا صریح وصحیح روایات کے مقابلہ میں اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ مرجع والمآب۔!

وَعَنْ اَبِی الْجُهَیْمِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ الصِّمَّةِ قَالَ مَرَرْتُ عَلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ یَبُوْلُ فَسَلَّمْتُ عَلَیْهِ فَلَمْ یَرُدَّ عَلَیَّ حَتّٰی قَامَ اِلَی الْجِدَارِ فَحَتَّهٗ بِعَصًا کَانَتْ مَعَهٗ

ترجمہ: روایت ہے حضرت جہیمؓ ابن حارث ابن صمہ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر میں گذرا کہ آپ پیشاب کررہے تھے میں نے آپ کو سلام کیا آپ نے جواب نہ دیا حتیٰ کہ آپ دیوار کی طرف گئے اسے لاٹھی سے جو آپ کے ساتھ تھی

ثُمَّ وَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى الْجِدَارِ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَيَّ وَلَمْ اَجِدْ هٰذِهِ الرِّوَايَةَ فِي الصَّحِيْحَيْنِ وَلَا فِي كِتَابِ الْحُمَيْدِيِّ وَلٰكِنْ ذَكَرَهُ فِي شَرْحِ السُّنَّةِ وَقَالَ حَدِيْثٌ حَسَنٌ :

کھرچا پھر اپنے ہاتھ دیوار پر لگائے پھر اپنے چہرہ اور ہاتھوں پر مسح کیا پھر مجھے جواب دیا۔ میں نے یہ روایت نہ تو صحیحین میں پائی اور نہ کتاب حمیدی میں لیکن اسے شرح السنّۃ میں ذکر کیا اور فرمایا کہ یہ حدیث حسن ہے۔

قولہٗ فَحَتَّهٗ : بِالتَّاءِ الْفَوْقَانِيَّةِ اَیْ حَكَّهٗ۔ یعنی کھرچا کیونکہ دیوار کے ظاہری حصہ پر یا پلیدی تھی یا کیڑے مکوڑے اس کھرچنے سے تیمّم کے لیے پاک وصاف مٹی ظاہر ہو گئی۔
اس سے معلوم ہوا کہ دوسرے کی دیوار پر بغیر اجازت تیمّم کر لینا اور ضرورتاً کچھ کھرچ لینا جس سے دیوار کو نقصان نہ ہو جائز ہے۔

قولہٗ ثُمَّ رَدَّ عَلَيَّ : ای السلام یعنی سلام کا جواب دیا۔ خیال رہے کہ قضاءِ حاجت کی حالت میں سلام کرنا منع ہے اور اگر کوئی کر دے تو جواب واجب نہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب دینا اخلاق کریمانہ کی بنا پر تھا۔ مزید تحقیق مشکوٰۃ شریف صنہ ج ا باب مُخالطۃ الجنب فصل ثانی روایت حضرت نافعؓ میں ہو چکی ہے۔

قولہٗ وَلَمْ اَجِدْ هٰذِهِ الرِّوَايَةَ فِي الصَّحِيْحَيْنِ : یہ مصنفؒ پر اعتراض ہے کہ وہ فصل اوّل میں غیر شیخین کی روایت لے آئے ہیں۔

اَلْفَصْلُ الثَّانِيْ ——— یہ دوسری فصل ہے۔

عَنْ اَبِيْ ذَرٍّ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ الصَّعِيْدَ الطَّيِّبَ وَضُوْءُ الْمُسْلِمِ وَاِنْ لَّمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوذرؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ پاک مٹی مسلمان کا آب وضوء ہے اگرچہ دس سال پانی نہ پائے پھر جب

سِنِیْنَ فَاِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيَمَسَّهُ بَشَرَهُ فَاِنَّ ذَالِكَ خَيْرٌ (رواه احمد والترمذی وابوداؤد)

پانی پائے تو اس سے اپنا بدن دھوئے کہ یہ یقیناً بہتر ہے۔

قوله عَشَرَ سِنِيْنَ۔ دس برس کی مدت تحدید کے لیے نہیں ہے بلکہ کثرت کے لیے ہے یعنی اگر اتنے طویل عرصہ تک پانی نہ ملے تو غسل یا وضوء کے لیے تیمم کیا جا سکتا ہے۔

قوله بَشَرَهُ: ای جلدہ یعنی غسل کرے یا وضوء کرے کیونکہ دونوں صورتوں میں چمڑے تک پانی پہنچتا ہے۔

قوله فَاِنَّ ذَالِكَ خَيْرٌ۔ فَاِنَّ ذَالِكَ کا تعلق فَلْيَمَسَّهُ بَشَرَهُ کے ساتھ ہے معنیٰ ہوگا کہ پانی کو پالینا پھر اس کو جلد تک پہنچانا یہ اس کے حق میں بہتر ہے۔

سوال۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ آدمی کا پانی پالینا اور چمڑے تک پہنچا دینا اس کے حق میں بہتر ہے یعنی پانی سے وضوء کرنا بہتر ہے اور تیمم بھی جائز ہے حالانکہ جب پانی مل جائے تو وضوء کرنا فرض اور تیمم کرنا ناجائز ہوتا ہے۔ فکیف الصحیح هذا الالفاظ۔

جواب اوّل۔ خَيْرٌ اسم تفضیل نہیں ہے بلکہ صفت کا صیغہ ہے معنیٰ ہوگا "فَاِنَّ ذَالِكَ خَيْرٌ مِّنَ الْخُيُوْرِ" کہ یہ بھی نعمتوں میں سے ایک نعمت ہے فضیلت والا مسئلہ ہے ہی نہیں۔

جواب دوم۔ خَيْرٌ اسم تفضیل ہے اور ذَالِكَ کا اشارہ وجدان ماء کی طرف ہے معنیٰ ہوگا کہ پالینا پانی کا بہتر ہے مٹی سے کیونکہ پانی اصل ہے اور مٹی خلیفہ ہے۔

خلاصة الجواب یہ ہے کہ بہتر سے مراد اصل ہے یعنی پانی اصل طہارت ہے اور اس کی عدم موجودگی میں تیمم اس کا نائب ہے۔ جب اصل آگیا تو نائب کی گنجائش نہ رہی اس کا یہ مطلب نہیں کہ تیمم بھی جائز ہے مگر وضوء بہتر ہے۔ اس کی مثال ملاحظہ فرماویں۔ قوله تعالیٰ "اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَّاَحْسَنُ مَقِيْلًا۔"

(پ ۱۹ س الفرقان)

علامہ ہرویؒ فرماتے ہیں "انّه لاخیر ولا احسنية لمستقر اهل النار (مرقات)

یقول ابوالاسعاد: یہ روایت امام اعظمؒ کی قوی دلیل ہے کہ تیمم میں خلافت کاملہ ہے

ناقصہ نہیں۔ تفصیل قد مرّ آنفاً۔

وَعَنْ جَابِرٍؓ قَالَ خَرَجْنَا فِيْ سَفَرٍ فَاَصَابَ رَجُلاً مِّنَّا حَجَرٌ فَشَجَّهٗ فِيْ رَأْسِهٖ فَاحْتَلَمَ فَسَئَلَ اَصْحَابَهٗ هَلْ تَجِدُوْنَ رُخْصَةً فِي التَّيَمُّمِ قَالُوْا مَا نَجِدُ لَكَ رُخْصَةً وَاَنْتَ تَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ الخ

ترجمہ: روایت ہے حضرت جابرؓ سے فرماتے ہیں کہ ہم ایک سفر میں گئے تو ہم میں سے ایک شخص کو پتھر لگ گیا جس نے اس کے سر میں زخم کر دیا پھر اسے احتلام ہو گیا تو اپنے ساتھیوں سے پوچھا کہ کیا تم میرے لیے تیمّم کی اجازت پاتے ہو وہ بولے تیرے لیے تیمّم کی اجازت نہیں پاتے تو پانی پر قادر ہے اس نے غسل کر لیا پس مر گیا۔

(رواہ ابوداؤد)

قولہٗ فَشَجَّهٗ: اے جرحہ فی رأسہٖ۔ کہ اس پتھر نے سر میں زخم کر دیا۔

قولہٗ مَا نَجِدُ لَكَ رُخْصَةً۔ رخصت ضدِ عزیمت ہے یعنی تیرے لیے کوئی رخصت نہیں کیونکہ تو واجد الماء ہے۔

فائدہ۔ یقول ابوالاسعاد: بسا اوقات کم علمی اور کسی مسئلہ میں عدم واقفیت بڑے اندوہناک واقعہ کا سبب بن جایا کرتی ہے۔ چنانچہ اسی موقعہ پر یہی ہوا کہ جب اس زخمی شخص نے اپنے عذر کے بارہ میں اپنے ساتھیوں سے مشورہ کیا کہ کیا ایسی حالت میں جب میرے سر پر زخم ہے اور پانی اس زخم کے لیے نقصان دِہ ہو سکتا ہے تو ناپاکی دور کرنے کے لیے غسل کے بجائے تیمّم کر سکتا ہوں یا نہیں۔ تو ہمراہیوں نے کم علمی کی بنا پر یہ سمجھ کر کہ آیتِ تیمّم "فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا" کا مطلب یہ ہے کہ تیمّم صرف اس شکل میں جائز ہو گا جب کہ پانی موجود نہ ہو اگر پانی موجود ہو تو تیمّم جائز نہ ہو گا حالانکہ انہوں نے یہ سمجھا کہ تیمّم جائز نہ ہونے کی شکل یہ ہے کہ پانی موجود ہو اور ساتھ ساتھ اس کے استعمال پر قدرت بھی ہو اگر قدرت نہیں تو پانی کا ہونا یا نہ ہونا برابر ہے یعنی واجد الماء کے ساتھ قادر الماء کا ہونا بھی شرط ہے آخر ان کے غلط فتویٰ سے وہ خدا کا بندہ راہی ملکِ بقا ہوا۔

قولہٗ قتلوہُ ۔ قتل کی نسبت ان کی طرف ہے حالانکہ قتل تو وہ غسل کی وجہ سے ہوا تھا مگر چونکہ سببِ قتل یہی لوگ تھے فتویٰ انہوں نے جاری کیا تھا۔ اسی وجہ سے نسبت ان کی طرف کردی۔ ان لوگوں سے اجتہادی غلطی ہوگئی تھی کہ اس حالت میں تیمم کرنا جائز نہیں ہے اس پر ان کو نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈانٹا ہے۔

سوال ۔ مشکوٰۃ شریف ص۵۴ ج ا باب التیمم فصل اوّل میں حضرت عمارؓ اور حضرت عمرؓ کا واقعہ موجود ہے اس میں بھی دونوں سے اجتہادی غلطی ہوئی تھی۔ حضرت عمارؓ سے تو یہ غلطی ہوئی کہ حدثِ اکبر کے لیے تیمم کا طریقہ غلط سمجھے اور حضرت عمرؓ کی تو اجتہادی غلطی کی وجہ سے نماز ہی فوت ہوگئی اس کے باوجود نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بالکل نہیں ڈانٹا۔ اس زیرِ بحث واقعہ میں نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کو ڈانٹ پلا رہے ہیں۔ اس فرق کی وجہ کیا ہے۔

یقول ابوالاسعاد جوابًا ۔ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت عمارؓ صالح للاجتہاد تھے ان میں اجتہاد کی صلاحیت موجود تھی اور یہاں اس واقعہ میں جن لوگوں نے عدم جواز تیمم کا فتویٰ دیا ہے یہ صالح للاجتہاد نہیں تھے اگر صالح للاجتہاد سے اجتہادی غلطی ہو جائے تو وہ قابلِ ملامت نہیں بلکہ باعثِ اجرِ واحد ہے اور غیر صالح للاجتہاد کا اقدامِ اجتہاد کرنا ہی قابلِ ملامت جرم ہے ان لوگوں کے صالح للاجتہاد نہ ہونے کا قرینہ یہ ہے کہ اس کے بعد فرمایا "انّما شفاء العیّ السؤال" معلوم ہوا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کو عیّ اور ناواقف سمجھتے ہیں۔

قولہٗ الّا ۔ الّا بفتح الھمزۃ وتشدید اللام یہ تنبیہ کے لیے ہے۔ تنبیہ کا مقصد یہ ہے کہ اگر خود ان کے اندر اجتہاد کی صلاحیت نہیں تھی اور مسئلہ بھی انہیں معلوم نہیں تھا تو کسی جاننے والے سے پوچھ لیتے۔

قولہٗ فانّ شفاء العیّ السؤال ۔ جز این نیست عاجز اور ناواقف کی شفاء اہلِ علم سے معلوم کرنے میں ہے عیّ بکسر العین اس کا معنیٰ ہے "العجز عن النطق" یعنی عدم قدرت علی الکلام مگر مراد عدم علم اور جہل ہے۔ مقصد اس کا یہ ہے کہ جس طرح جسمانی علاج دواریں ہے اسی طرح جاہل کا روحانی علاج سوال وجواب سے ہے۔ کما فی قولہٖ تعالیٰ :

"فَاسْئَلُوْٓا اَھْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (پ۱۴)

قولہٗ وَیُعَصِّبُ : اے یُشَدِّدُ - یعنی باندھنا امام اعظمؒ کے نزدیک وَیُعَصِّبُ کا واؤ بمعنیٰ اَوْ ہے مطلب یہ ہے کہ اگر وہ غسل بالکل نہ کر سکتا تھا تو تیمم کر لیتا اور اگر صرف سر پر پانی ڈالنا مضر تھا تو زخم پر پٹی باندھ کر مسح کر لیتا باقی جسم دھو لیتا جب کہ امام شافعیؒ اس واؤ کو جمع کے لیے مانتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ایسی حالت میں تیمم بھی کرے اور غیر مجروح حصہ کا غسل بھی۔

کیا اِجتماع البَدَل والمُبدل اَعضاء واحِد میں جائز ہے؟

یقول ابوالاسعاد : فقہاءؒ کے ہاں اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کسی شخص کے عضو میں زخم یا پھوڑا ہو اور اس زخمی جگہ پر پٹی بندھی ہو تو کیا یہ جائز ہے کہ مجروح و زخمی حصہ پر جہاں پٹی بندھی ہوئی ہے تیمم کرے اور باقی اعضاء صحیحہ کے لیے غسل یعنی پانی سے دھونا یعنی اجتماع البدل والمبدل جائز ہے جس کو جمع بین الغسل والتیمم بھی کہہ سکتے ہیں۔ اس بارے میں دو مذہب ہیں

مذہب اوّل - امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر کسی شخص کو غسل کی حاجت ہو اور اس کے بدن کا بعض حصہ زخمی ہو تو اس زخمی حصہ پر تیمم کرے اور بدن کے صحیح حصہ کو پانی سے دھوئے۔ (کما فی المُغنی)

مُستدل ، حدیث الباب ہے اس میں صاف واضح ہے کہ آپ نے جمع بین الغسل والتیممؐ کا حکم فرمایا ہے :-

«اِنّما کان یکفیہ اَن یتیمّمَ ویعصّب علی جرحہٖ خرقۃً ثمّ یمسح علیھا ویغسل سائرَ جسدہٖ»

مذہب دوّم ، حنفیہؒ اور مالکیہؒ حضرات کے نزدیک غسل اور تیمم کو جمع نہیں کیا جائے گا دونوں میں سے ایک چیز کافی ہے یا صرف بدل (مسح) یا مبدل (وضوء، غسل)

مُستدل - یہ ہے کہ جمع بین الغسلِ والتیمم قیاس کے صراحۃً خلاف ہے کیونکہ اس میں نائب اور اصل دونوں کا اشتباہ ہے وھٰذا لا یمکن۔

حنفیہؒ کی طرف سے حدیث الباب کے جوابات

حدیث الباب میں چونکہ جمع بین الغسل والتیمم مذکور ہے جو حنفیہؒ اور مالکیہؒ حضرات کے خلاف ہے لہذا چند ایک جوابات ملاحظہ فرماویں:۔

جواب اوّل ۔ یہ ہے کہ "ان یتیمم ویعصب علی جرحہ حرقۃ" میں واؤ بمعنی اَوْ ہے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شخص مذکور کے لیے حصولِ طہارت کے دو طریقہ ذکر فرمائے ۔ ایک یہ کہ صرف تیمم کرے ۔ دوسرا یہ کہ سر پر پٹی باندھنے کے بعد اس پر مسح کرے اور باقی بدن کو دھوئے یعنی آپ کی مراد یہ نہیں کہ دونوں کو جمع کیا جائے بلکہ مراد یہ ہے کہ جب اس قسم کی صورت پیش آئے تو صرف تیمم کیا جائے یا صرف غسل و مسح! جیساکہ حنفیہؒ اور مالکیہؒ کے یہاں ہے کہ ایک صورت میں تیمم اور ایک صورت میں غسل۔

جواب دوئم ۔ یہ ہے کہ اس روایت سے دو وجوہ کی بنا پر دلیل پکڑنا صحیح نہیں۔

اولاً : یہ روایت ہی ضعیف ہے چنانچہ دارقطنیؒ اور بیہقیؒ نے اس کی تضعیف کی ہے ۔ امام نوویؒ نے لکھا ہے "اتفقوا علی ضعفہ" علامہ ہرویؒ فرماتے ہیں "ان الحدیث ضعیفٌ" (مرقات) علامہ بیہقیؒ نے متعدد طرق سے اس روایت کی تخریج کے باوجود اس کی تضعیف کی ہے۔

ثانیاً : اس روایت کے متن میں رُواۃ کا اختلاف و اضطراب ہے اختلاف و اضطراب کی مکمل بحث تو بندہ نے اپنی تالیفِ لطیف المسمّٰی بہ "فصل المعبود شرح اردو سنن ابوداؤد شریف (زیر طبع) میں وضاحۃً بیان کردی ہے ۔ مختصراً یہاں پیش خدمت ہے ۔ مشکوٰۃ شریف کی روایات چونکہ بغیر سند ہیں اس لیے اوّلاً سند ملاحظہ فرماویں : مکمل سند یوں ہے :۔

"حدثنا موسیٰ بن عبد الرحمٰن الانطاکی ثنا محمّد بن سلمۃ عن الزبیر بن خُریق عن عطاءٍ عن جابرؓ قال خرجنا فی سفرٍ الخ ۔ (ابوداؤد شریف ص۴۲ ج۱ کتاب الطہارت باب

فِی المجروح یتیمم)

اختلاف واضطراب یہ ہے کہ بعض رُواۃ نے اس میں جمع بین الغسل والتیمم ذکر کیا ہے اور بعض نے صرف غسل۔ چنانچہ زبیر بن خریق نے جب اس حدیث کو عطاءؒ سے نقل کیا (سند میں ملاحظہ فرمائیں) تو جمع بین الغسل والتیمم ذکر کیا۔ لیکن اوّل تو خود زبیر بن خریق ضعیف ہیں ثانیاً عطاءؒ کے دوسرے تلامذہ نے ان کی مخالفت کی ہے۔ چنانچہ اوزاعیؒ اس روایت کو عطاءؒ سے بلاغاً روایت کرتے ہیں:۔

"حدثنا نصر بن عاصم الانطاکی ثنا محمد بن شعیب اخبرنی الاوزاعیؒ انہ بلغہ عن عطاءؒ بن ابی رباح الخ۔

(ابوداؤد شریف ص۵۵ ج ۱ حوالہ بالا)

ثالثاً: اسی میں صرف غسل کا ذکر ہے مسح وتیمم نہیں:۔

"قال اصاب رجلاً جرحٌ فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم احتلم فامر بالاغتسال فاغتسل فمات (ابوداؤد شریف ص۵۵ ج۱ حوالہ بالا) فکیف یستدل بھذہ الروایۃ۔

وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدِنِ الْخُدْرِیِّ رض قَالَ خَرَجَ رَجُلَانِ فِیْ سَفَرٍ فَحَضَرَتِ الصَّلٰوۃُ وَلَیْسَ مَعَھُمَا مَاءٌ فَتَیَمَّمَا صَعِیْدًا طَیِّبًا فَصَلَّیَا ثُمَّ وَجَدَا الْمَاءَ فِی الْوَقْتِ فَاَعَادَ اَحَدُھُمَا الصَّلٰوۃَ بِوُضُوْءٍ وَلَمْ یُعِدِ الْاٰخَرُ ثُمَّ اَتَیَا رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَذَکَرَا ذٰلِکَ فَقَالَ لِلَّذِیْ لَمْ یُعِدْ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں کہ دو شخص سفر میں گئے وقت نماز آگیا ان کے ساتھ پانی نہ تھا تو انہوں نے پاک مٹی سے تیمم کرلیا پھر نماز پڑھ لی۔ پھر وقت ہی میں پانی پالیا تو ان میں سے ایک نے وضو سے نماز لوٹائی اور دوسرے نے نہ لوٹائی پھر دونوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت حاضر ہوئے یہ ماجرا عرض کیا تو جس نے نماز نہ لوٹائی تھی اس سے فرمایا کہ تو نے سنّت پالی اور تیری نماز کافی ہوگئی

اَصَبْتَ السُّنَّۃَ وَاَجْزَأَتْکَ صَلٰوتُکَ وَقَالَ لِلَّذِیْ تَوَضَّاءَ وَاَعَادَ لَکَ الْاَجْرُ مَرَّتَیْنِ

(رواہ ابوداؤد)

اور جس نے وضوء کرکے لوٹائی تھی اس سے فرمایا کہ تجھے دوہرا ثواب ہے۔

قولہ اَصَبْتَ السُّنَّۃَ ۔ ای صادفۃ الشریعۃ : کہ تونے شریعت کی مُوافقت کی ہے یعنی ظاہر پر عمل کیا ہے۔

قولہٗ لَکَ الْاَجْرُ مَرَّتَیْنِ : دو اجر بایں معنیٰ کہ پہلے فرض ادا ہو چکا تھا اور دوسری نماز نفل بن گئی اور نفل کا ثواب بھی ملتا ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ اجتہاد کا دوگنا ثواب ملا یہ تو پہلے کو ملا ہوگا کہ اس کا اجتہاد درست تھا۔ خطاء اجتہادی پر ایک ثواب ملتا ہے اور صحیح اجتہاد پر دوہرا۔

مُتیمّم کو وقت کے اندر پانی مل جائے تو کیا کرے

اس حدیث پاک میں مسئلہ آتا ہے کہ اگر تیمّم کرنے کے بعد پانی مل جائے تو کیا حکم ہے۔ فقہاء کرامؒ اور محدّثین عظامؒ کے ہاں اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں :۔

صُورتِ اوّل ۔ یہ کہ تیمّم کرلیا ابھی نماز شروع نہیں کی تھی پہلے پانی مل گیا تو اس میں سب فقہاء کرامؒ کا اتفاق ہے کہ وضوء کرکے نماز پڑھے تیمّم سے نہیں پڑھ سکتا۔

صُورتِ دوّم ۔ پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمّم کیا نماز پڑھ لی فارغ ہونے کے بعد پانی مِلا اس میں بھی ائمہ اربعہؒ کا اتفاق ہے کہ نماز ہو گئی اعادہ کی ضرورت نہیں حدیث الباب میں یہی صورت مذکور ہے یہ دونوں بزرگ تیمّم کرکے نماز پڑھ چکے تھے بعد میں پانی مِلا ایک نے نماز کا اعادہ کیا دوسرے نے نہ کیا۔ نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا "فقال لِلَّذِی لم یعد اصبت السنۃ"۔

صورتِ سوّم ۔ تیمّم کرلیا نماز بھی شروع کردی نماز کے درمیان میں پانی مل گیا اس میں فقہاء کرامؒ کا اختلاف ہے اور دو مذہب ہیں۔

مذہب اوّل ۔ امام مالکؒ اور داؤد بن علی الظاہریؒ کے نزدیک متیمّم نماز کو مکمّل کرے قطع کرنا حرام ہے یعنی وضوء کرنے کی حاجت نہیں ۔

مُستدل ۔ آیت مقدّس ہے " وَلَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَكُمْ (پ۲۶)

طرزِ استدلال یوں ہے کہ متیمّم نے تیمّم اس کی صحّت کے شرائط پائے جانے کے بعد کیا تھا جو ایک عمل ہے اور ابطالِ عمل جائز نہیں " قال تعالیٰ " وَلَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَكُمْ "

مذہب دوّم : امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ (فی روایۃ) سفیان ثوریؒ، اوزاعیؒ امام مزنیؒ کے نزدیک اس شخص کا تیمّم باطل ہوجائے گا ۔ لہٰذا نماز توڑ کر وضوء کرنا اور ازسرِ نو نماز پڑھنا ضروری ہے ۔

مُستدل اوّل ۔ حضرت ابوذرؓ کی روایت ہے :

" انّ الصّعيد الطّيّب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسّه بشرة (مشکوٰۃ شریف ص۵۴ ج۱ باب التيمم فصل ثانی)

اس سے معلوم ہوا کہ مٹی کی طہوریّت پانی نہ ملنے تک ہے جب پانی مل جائے تو طہوریّت تراب ختم ہوگئی اور وضوء واجب ہوگیا ۔

مُستدل دوّم ۔ حضرت حذیفہؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں :

" وجعلت تربتها لنا طهورًا اذا لم نجد الماء (مشکوٰۃ شریف حوالہ بالا)

یعنی مٹی کی طہوریّت پانی نہ ملنے تک ہے ۔ وسطِ صلوٰۃ میں جب پانی مل گیا تو ان احادیث کی بنا پر تیمّم ختم ہوگیا اس لیے نماز باطل ہوگئی اب وضوء کرکے پھر پڑھے ۔

اِمام مالکؒ وَمَنْ وَافَقَہٗ کے مُستدل کے جوابات

مالکیہ حضراتؒ، وَمَنْ وَافَقَہٗ نے آیتِ کریمہ " وَلَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَكُمْ " سے بطلانِ عمل پر دلیل پکڑی تھی اس کے جوابات ملاحظہ فرمادیں :

جواب اوّل : یہ ہے کہ صلوٰۃ کو قطع کر کے وضو کرنا یہ ابطال نہیں بلکہ اتمام و اکمال ہے کیونکہ اصالۃً طہارت مائیہ ہے۔ طہارت ترابیہ تو نائب و خلیفہ ہے لہٰذا طہارت اصلیہ پر عمل کرنے سے اکمال ہوگا نہ کہ ابطال کما ہو عمکما۔

جواب دوم : آیت مبارک کے سیاق و سباق پر نظر کرنے سے بھی ابطال کا مفہوم ثابت نہیں ہوتا مکمل آیت پیش خدمت ہے :

"یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْآ اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَلَا تُبْطِلُوْآ اَعْمَالَكُمْ (پ ۲۶ محمد)"

مفہوم آیت یہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسول اکرم کی اطاعت ہی میں اتمام اعمال ہے نہ کہ عدم اطاعت میں گویا کہ ابطال اعمال کا تعلق عدم اطاعۃ الرسول کے ساتھ ہے۔ تو جب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول مبارک کو دیکھتے ہیں تو ہمیں قطع صلوٰۃ کا حکم نظر آتا ہے اور اسی میں عدم ابطال ہے۔ کما فی دلائل السابقۃ رجعلت تربتہا لنا طہورًا اذا لم نجد الماء

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ ——— یہ تیسری فصل ہے۔

عَنْ اَبِی الْجُهَیْمِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ الصِّمَّةِ قَالَ اَقْبَلَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ فَلَقِیَهٗ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَیْهِ فَلَمْ یَرُدَّ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰی اَقْبَلَ عَلَی الْجِدَارِ فَمَسَحَ بِوَجْهِهٖ وَیَدَیْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَیْهِ السَّلَامَ (متفق علیہ)

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابوالجہیم ابن حارث ابن صمہ سے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم چاہ جمل کی طرف تشریف لائے تو آپ کو ایک شخص ملا اس نے سلام کیا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب نہ دیا حتّٰی کہ آپ ایک دیوار کے پاس تشریف لائے تو چہرہ اور ہاتھوں کا مسح کیا پھر اسے سلام کا جواب دیا۔

قولہٗ مِنْ بِئْرِ جَمَلٍ ۔ جمل ایک بستی ہے جو مدینہ منورہ کے قرب وجوار میں ہے یہ کنواں اس کی طرف منسوب ہے ۔ اب اس بستی کا نام ہی بیر جمل ہوگیا ۔

قولہٗ رَجُلٌ ۔ رجل سے مراد ابوالجہیمؓ راوی ہیں کما صرّح فی الحدیث السابق روایت مذکور اور سابق میں تعارض نہ سمجھا جائے کہ پہلی روایت میں ہے '' وَهُوَ يَبُوْلُ فَسَلَّمْتُ جب کہ اس روایت میں '' يَبُوْلُ '' کے الفاظ نہیں کیونکہ واقعہ جدا جدا ہے ۔ فلا تعارض مزید تحقیق مرّ آنفًا ۔

ترجمہ : روایت ہے حضرت عمار ابن یاسرؓ سے وہ بیان کرتے تھے کہ صحابہ کرامؓ نے پاک مٹی سے نماز فجر کے لیے تیمم کیا جب کہ وہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے ۔	وَعَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍؓ أَنَّهُ كَانَ يُحَدِّثُ أَنَّهُمْ تَمَسَّحُوْا وَهُمْ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالصَّعِيْدِ لِصَلٰوةِ الْفَجْرِ الخ (رواہ ابوداؤد)

قولہٗ وَالْآبَاطِ : بالمدّ جمع ابط بمعنی بغل ۔

قولہٗ : مِنْ بُطُوْنِ أَيْدِيْهِمْ : اس میں لفظ مِنْ ابتداء کے لیے ہے ۔ یعنی انہوں نے پہلے ہاتھوں کے اندر رخ پر ہاتھ پھیرے نہ کہ ہاتھوں کے اوپر کے رخ پر جیسا کہ فقہاءؒ نے لکھا ہے کہ پہلے ہاتھوں کے اوپر کے رخ پر مسح کرنا مستحب ہے ۔ عند البعض اس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے ہتھیلیوں سے تیمّم کرنا شروع کیا ۔ یہی معنیٰ زیادہ مناسب ہیں ۔

یقول ابوالاسعاد : حدیث المذکور علامہ ابن شہاب زہریؒ کا مستدل ہے ۔ جن کے نزدیک یدین کا تیمم مناکب وآباط تک ہے ۔ اس کی مکمل بحث محل مسح فی التیمم اور اختلاف ائمہ میں گذر چکی ہے ۔ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا وَخَفِّفْ عَلَيْنَا ۔

بَابُ الْغُسْلِ الْمَسْنُوْنِ

صاحبِ کتاب طہارت صغریٰ وکبریٰ وضوء، وغسلِ فرض اور اس کے نائب یعنی تیمم سے فراغت کے بعد اب طہارت مسنونہ کو بیان فرما رہے ہیں۔

قولہٗ الغسل : لفظ غسل کو تین طریقوں پر پڑھا گیا ہے۔

۱ : بالفتحۃ غَسل : مصدر غین کے فتحہ کے ساتھ بمعنیٰ دھونا۔

۲ : بالکسر : غین کے زیر کے ساتھ (ما یغسل بہٖ کالماء وغیرہ) بمعنیٰ نہانے یا دھونے کا پانی۔

۳ : بالضم : غین کے پیش کے ساتھ (ای طریقۃ المخصوصۃ) بمعنیٰ نہانا۔ یہاں تیسرے معنیٰ مراد ہیں۔

قولہٗ المَسْنُوْنِ : مسنون کہتے ہیں "مَا ثَبَتَ بِالسُّنَّۃِ" جو سنت سے ثابت ہو۔ نیز مسنون کی قید لگا کر غیر مسنون کو خارج کرنا چاہتے ہیں کیونکہ مطلق غسل پانچ قسم ہیں:

۱ غُسل فرض : ۲ غُسل واجب : ۳ غُسل سنّت : ۴ غُسل مستحب : ۵ غُسل مباح

تفصیلاً ہر ایک کے اقسام بابُ الغسل میں بیان کر دیے گئے ہیں۔ اس باب میں سنّت اور مستحب غسلوں کا ذکر ہوگا۔

اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ ـــــــ یہ پہلی فصل ہے۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَاجَآءَ اَحَدُکُمُ الْجُمُعَۃَ

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب تم میں سے کوئی جمعہ کے لئے آئے

فَلْيَغْتَسِلْ۔ مُتّفق علیہ) | تو غسل کر لیا کرے۔

غُسْلُ یَوْمِ الْجُمُعَۃ واجب ہے یا مُستحب

جمعہ کے دن غسل کرنا واجب ہے یا سنّت اس سلسلہ میں "اوجز المسالک ص۳۲۵ ج۱ نیل الاوطار ص۲۳۲ ج۱ فتح الملہم ص۲۸۴ ج۲ میں دو مذہب نقل کیے گئے ہیں:

مذہب اوّل۔ امام حسن بصریؒ، عطاء بن رباحؒ، سفیان ثوریؒ اور اصحاب ظواہرؒ کے نزدیک جمعہ کے دن غسل کرنا واجب ہے۔ بعض لوگوں نے امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی طرف بھی اس قول کی نسبت کی ہے جیسا کہ ہدایہ وغیرہ میں ہے "وقال مالکؒ واجبٌ"

یقول ابوالاسعاد: امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی طرف وجوب کی نسبت کرنا درست نہیں کیونکہ ان کے مذہب کی کتابوں میں وجوب کا قول نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ ابن عبدالبر مالکیؒ استدراک میں لکھتے ہیں "کہ میں نہیں جانتا کہ کسی نے غسل جمعہ کو واجب کہا ہو بجز فرقہ ظاہریہ کے" اور ابن ذہب سے نقل کیا ہے کہ امام مالکؒ سے غسل جمعہ کے واجب ہونے کو دریافت کیا گیا۔ تو فرمایا کہ سنّت اور بھلائی کی بات ہے عرض کیا گیا کہ حدیث پاک میں تو واجب کہا گیا ہے۔ فرمایا کہ یہ ضروری نہیں کہ جو بات حدیث میں آجائے وہ واجب ہی ہو۔

علامہ شوکانیؒ نے بھی امام مالکؒ کا مشہور مذہب یہی بتایا ہے کہ واجب نہیں ہے۔

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں "لیس ذالک (ای الوجوب) بمعروف فی مذھبہ (السعایہ)

اب قائلین وجوب کے دلائل ملاحظہ فرمادیں:۔

مستدل اوّل۔ روایت حضرت ابن عمرؓ ہے جس میں غسل جمعہ کے لیے صیغۂ امر وارد ہے "اذا جاء احدکم الجمعۃ فلیغتسل (مشکوٰۃ شریف ص۵۵ ج۱ باب الغسل المسنون فصل اوّل) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صیغۂ امر کے ذریعہ سے جمعہ کے دن غسل کرنے کا حکم فرمایا ہے اور امر وجوب کے لیے مستعمل ہے جس سے وجوب کا ثبوت ہونا بالکل واضح ہے۔

مستدل دوم۔ حضرت ابی سعید خدریؓ کی روایت ہے:

"ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال غسل یوم الجمعۃ واجب علی کل محتلم" (مشکوٰۃ شریف ص۵۵ ج۱ حوالہ بالا)

جمعہ کے روز ہر مکلف پر غسل واجب ہے۔

مذہب دوم۔ ائمہ اربعہؒ اور جمہور فقہاء کرام سلف وخلفؒ کا اس پر اتفاق ہے کہ غسل یوم الجمعہ واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔

مستدل اول۔ حضرت سمرۃ بن جندبؓ کی روایت ہے:

"قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من توضاء یوم الجمعۃ فبھا ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل۔"

(مشکوٰۃ شریف ص۵۵ ج۱ باب الغسل المسنون فصل اول)

روایت مذکور میں غسل کو افضل قرار دیا گیا ہے جو علامت سنت ہے نہ کہ وجوب کی۔

مستدل دوم۔ حضرت ابوہریرۃؓ کی روایت ہے:

"قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من توضأ فاحسن الوضوء ثم اتی الجمعۃ فدنا واستمع وانصت غفرلہ ما بینہ وبین الجمعۃ" (ترمذی شریف ص۹۱ ج۱ باب فی الوضوء یوم الجمعۃ)

اس روایت میں نبی کریم صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے صرف وضوء کا ذکر فرمایا ہے اور غسل کا کوئی تذکرہ نہیں جو عدم وجوب کی نشانی ہے۔

مستدل سوم: حضرت عثمانؓ کا واقعہ ہے جو حضرت ابوہریرۃؓ سے مروی ہے:

"قال بینما عمرؓ بن الخطاب یخطب الناس یوم الجمعۃ اذ دخل عثمانؓ بن عفان فعرض بہ عمرؓ فقال ما بال رجال یتأخرون بعد النداء فقال عثمان یا امیر المؤمنین ما زدت حین سمعت النداء ان توضأت ثم اقبلت فقال عمرؓ والوضوء ایضا الم تسمعوا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول اذا جاء احدکم الی الجمعۃ فلیغتسل (مسلم شریف ص۲۸۰ ج۱ کتاب الجمعۃ)

حدیثِ پاک کا مفہوم یہ ہے کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ خطبہ دے رہے تھے اسی اثناء میں حضرت عثمانِ غنیؓ تشریف لائے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا یہ لوگ جمعہ کی نماز میں حاضر ہونے میں تاخیر کرتے ہیں۔ حضرت عثمان غنیؓ نے فرمایا کہ حضرت میں اذان سنکر فوراً بازار سے روانہ ہوگیا اور وضوء کے علاوہ کوئی دوسرا کام نہیں کیا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ صرف وضوء حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو غسل کا بھی حکم فرمایا ہے۔[1]

طرزِ استدلال یوں ہے کہ اگر غسلِ جمعہ واجب ہوتا تو اولاً حضرت عثمانؓ غسل کو ہرگز نہ چھوڑتے ثانیاً حضرت عمرؓ بھی ان کو لوٹ کر غسل کرکے آنے کا حکم دیتے۔ اذ لیس فلیس۔

اہلِ ظواہر وَمَنْ وَافَقَهُ کے مُستدلات کے جوابات

اہلِ ظواہر وَمَنْ وَافَقَهُ نے جن روایات سے وجوبِ غسلِ جمعہ پر استدلال کیا ہے جمہور کی طرف سے کئی جوابات دیے گئے ہیں چند ایک ملاحظہ فرمادیں:

جواب اوّل۔ جن احادیث میں حکمِ غسل بصیغہ امر ہے ان میں امر استحباب پر محمول ہے نہ کہ وجوب پر اور روایت حضرت ابوسعیدؓ وغیرہ جن جن احادیث میں لفظ واجب ہے اس سے مراد وجوب اختیار و استحباب ہے نہ کہ وجوب فرض کہ اگر اس کو نہ کرے تو عذاب ہوگا جیسے کہا جاتا ہے " حقك واجبٌ" اے متأکدٌ (کذا قال النووی فی شرح صحیح المسلم)

جواب دوم: وَاجِبٌ بمعنی ثَابِتٌ کے ہے یعنی یہاں وجوب کا لغوی معنیٰ مراد ہے لغت میں وجوب کا معنیٰ ہے ثبوت۔ حدیثِ پاک کا مطلب یہ ہوا کہ شریعت میں جمعہ کے دن کا غسل ہر بالغ پر ثابت ہے (اس کے ہم بھی قائل ہیں) باقی ثبوت کس درجہ میں ہے وہ ہے استحباب۔

سوال۔ اصطلاحی معنیٰ کو ترک کرکے لغوی معنیٰ اختیار کیا کیوں؟ اس پر قرینہ پیش کرو۔

جواب۔ قرینہ حضرت سمرۃؓ بن جندب کی روایت ہے (فالغسل افضل)

جواب سوم: غسل کا حکم وجوب شروع میں ایک عارض کی وجہ سے تھا۔ جب وہ عارضہ ختم ہوگیا تو حکم وجوب بھی ختم جس کی تفصیل یوں ہے کہ مسلمان ابتدائے اسلام میں

تنگ دست تھے۔ اون کا لباس پہنا کرتے تھے اور اپنا کام خود کرتے تھے، ادھر مسجد نبوی تنگ تھی۔ ایک چھپر سا تھا جس کی چھت بالکل قریب تھی تو جب گرمی کے موسم میں جمعہ کے لیے لوگ جمع ہوتے تو پسینہ کی وجہ سے سخت بدبو پھیلتی نمازیوں کو ایک دوسرے سے تکلیف پہنچتی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چیز کو محسوس فرما کر حکم دے دیا کہ جب جمعہ کے لیے آؤ تو غسل کر کے آؤ۔ بعد میں جب مسلمانوں کی معاشی حالت اچھی ہوگئی اور یہ حالات نہ رہے تو غسل کا وجوب بھی نہ رہا۔ یہ تفصیل مشکوٰۃ شریف ص۵۵ ج ا باب ہٰذا فصل ثالث میں مذکور ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدِنِ الْخُدْرِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ غُسْلُ یَوْمِ الْجُمُعَۃِ وَاجِبٌ عَلٰی کُلِّ مُحْتَلِمٍ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوسعید خدری سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جمعہ کے دن کا غسل ہر بالغ پر واجب ہے۔

قولہ وَاجِبٌ: اے ثابت بمعنیٰ لا ینبغی ان یترک جیسا کہ احناف کہتے ہیں۔
قولہ مُحْتَلِمٍ: اے بالغ کیونکہ احتلام سبب بلوغت ہے۔ مزید تحقیق مرّ آنفاً۔

وَعَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ حَقٌّ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ اَنْ یَّغْتَسِلَ فِیْ کُلِّ سَبْعَۃِ اَیَّامٍ یَوْمًا یَغْسِلُ فِیْہِ رَأْسَہٗ وَجَسَدَہٗ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہ سے فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لازم ہے ہر مسلمان پر کہ ہر سات دن میں ایک دن غسل کرے جس میں سر و جسم دھوئے۔

قولہ حَقٌّ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ: ای ثابت۔ یہاں بھی حق بمعنیٰ وجوبی نہیں بلکہ

استحبابی ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ " وَفِیْ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ (پ۲۶) یہاں بھی حق بمعنیٰ استحبابی ہے مزید بحث ہو چکی ہے۔

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ ـــــ یہ دوسری فصل ہے

عَنْ سَمُرَةَ ابْنِ جُنْدَبٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ وَمَنِ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ اَفْضَلُ۔

(رواہ احمد وابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت سمرہؓ ابن جندب سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو جمعہ کے دن وضو کرے تو خیر اور اچھا کیا اور جو نہائے تو نہانا بہت اچھا ہے۔

قولہ فَبِهَا وَنِعْمَتْ۔ یقول ابوالاسعاد: لفظ نِعْمَت بکسر نون وسکون عین مشہور ہے لیکن اس لفظ میں اصل نون کا فتحہ اور عین کا کسرہ ہے۔ فَبِهَا میں با رضمیر کا مرجع سُنّت ہے اور بارحرف جار فعل محذوف سے متعلق ہے اور نعمت کا فاعل یہی سُنّت ہے (ای بالسُّنّة اخذ و نعمت السُّنّة) صاحب مجمع نے مرجع ضمیر خصلۃ مانا ہے۔ " ای بهذہ الخصلة یعنی الوضوء ینال الفضل و نعمت الخصلة هی " اور بعض حضرات نے مرجع لفظ فریضہ قرار دیا ہے۔ (ای فبالفریضة اخذ ونعمت الفریضة) بہرکیف جملہ کا مقصد یہ ہے کہ وضو شرعاً ممدوح ہے اس پر اکتفاء کرنے والے کو ملامت نہیں کی جاسکتی۔ وسئل الاصمعی فقال " اظنه یرید فبالسُّنّة اخذ " (کذا فی الفائق) مزید بحث ہو چکی ہے۔

وَعَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

مَنْ غَسَلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ ۔ (رواہ ابن ماجۃ وزاد احمد والترمذی والبوداؤد ومن حملہ فلیتوضاء)	نے کہ جو میّت کو غسل دے وہ خود بھی غسل کرے احمد و ترمذی اور ابوداؤد نے یہ بھی زیادہ کیا کہ جو میّت کو اٹھائے وہ وضوء کرے ۔

یقول ابوالاسعاد : اس حدیث پاک سے دو باتیں ثابت ہوئیں :۔

اوّل : جب کوئی شخص کسی میّت کو نہلائے تو اسے چاہیئے کہ غسل میّت سے فراغت کے بعد خود بھی نہائے کیونکہ یہ امکان ہے کہ میّت کو غسل دیتے وقت اس کے اوپر قطرات وغیرہ پڑ گئے ہوں لہٰذا پاکی کے لیے نہا لینا مناسب ہے مگر یہ حکم استحباب کے درجہ تک ہے کیونکہ مُردہ کو نہلانے سے غسل واجب نہیں ہوتا ۔ جامع اصول میں ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی زوجہ بی بی اسماءؓ بنتِ عمیس نے حضرت صدیق اکبرؓ کی وفات کے بعد ان کو غسل دیا پھر صحابہ کرامؓ سے بولیں کہ میں روزہ سے ہوں اور ٹھنڈک بہت ہے کیا مجھے غسل کرنا ضروری ہے ۔ سب نے بالاتفاق کہا نہیں ۔

"غَسَلْتُ حِيْنَ تُوُفِّيَ ثُمَّ خَرَجْتُ فَسَأَلْتُ مَنْ حَضَرَهَا مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ فَقَالَتْ اِنَّ هٰذَا يَوْمٌ شَدِيْدُ الْبَرْدِ وَاَنَا صَائِمَةٌ فَهَلْ عَلَيَّ مِنْ غُسْلٍ قَالُوْا لَا (رواہ مالک)

ہاں اگر خروجِ نجاست کا یقین ہے تو پھر غسل واجب ہے ۔

دوّم : دوسرا حکم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص جنازہ اٹھانے کا ارادہ کرے تو وضوء کرلے ۔ اٹھانے کی وجہ سے (یعنی وضوء واجب نہیں) چنانچہ مؤطا امام محمدؒ میں ہے " انّ ابن عمرؓ حنّط ابنا لسعید بن زید وحملہ ثمّ دخل المسجد فصلّی ولم یتوضّأ) بلکہ جب باوضوء ہو کر جنازہ اٹھائے گا اور جنازہ گاہ میں جنازہ رکھا جائے گا اور نماز شروع ہوگی تو فوراً نماز میں شریک ہو جائے گا یہ نہیں ہوگا کہ وہ جنازہ رکھ کر وضوء کرنے چلا جائے اور ادھر نماز جنازہ ہو جائے یہ حکم بھی استحباب کا ہے کیونکہ حمل میّت ایک عبادت ہے اور عبادت کے لیے وضوء کرنا مستحب ہے ۔ واجب نہیں ۔ عند البعض یہ حدیث منسوخ ہے ۔

وَعَنْ عَائِشَةَؓ اَنَّ النَّبِيَّ	ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہؓ

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَغْتَسِلُ مِنْ اَرْبَعٍ مِّنَ الْجَنَابَةِ وَيَوْمِ الْجُمُعَةِ وَمِنَ الْحِجَامَةِ وَمِنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ ۔ (رواہ ابوداؤد)

سے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم چار چیزوں سے غسل کرتے تھے جنابت (ناپاکی) سے اور جمعہ کے دن اور سینگی لگوانے سے اور میّت کو نہلانے سے ۔

قولہٗ كَانَ يَغْتَسِلُ ۔ اس حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میّت کو غسل دینے کے بعد غسل کیا کرتے تھے ۔ حالانکہ احادیث میں کہیں ثابت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی مردہ کو غسل دیا ہو اس لیے حدیث میں كَانَ يَاْمُرُ بِالْغُسْلِ " آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غسل کی نسبت مجازی ہے بوجہ آمر ہونے کے جیساکہ حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو رجم کیا " انه رجم ماعزًا " یعنی رجم کا حکم دیا ای امر برجمہ ۔

قولہٗ مِنَ الْجَنَابَةِ ۔ غسل جنابت کا حکم وجوبی ہے ۔

قولہٗ مِنَ الْحِجَامَةِ : بکسرالحاء حجامت سے مراد سینگی لگوانا ہے جب خون فاسد ہوجاتا ہے تو بطور علاج یہ لگوائی جاتی ہیں ان کے لگوانے کے بعد غسل کا حکم صفائی کے لیے ہے کہ خون وغیرہ لگ گیا ہو تو وہ صاف ہوجائے یا خون نکلنے سے گرمی اور کمزوری پیدا ہوجاتی ہے لہٰذا اس کے بعد غسل کرلینا بہتر ہے ۔

وَعَنْ قَيْسِ بْنِ عَاصِمٍ رضی اللہ عنہ اَنَّهٗ اَسْلَمَ فَاَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ يَّغْتَسِلَ بِمَاءٍ وَّسِدْرٍ ۔ (رواہ الترمذی)

ترجمہ : روایت ہے قیس بن عاصم رضی اللہ عنہ سے کہ وہ مسلمان ہوئے تو انہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ پانی اور بیری سے غسل کریں ۔

تقدیم غسل کافر کی بحث

اگر کوئی کافر بفضل رب مسلمان ہونا چاہے تو قبل از اسلام اس پر غسل کرنا واجب ہے

یا نہیں ؟ اس بارے میں دو مسلک ہیں۔

مسلک اوّل ۔ امام احمدؒ اور امام ابوثورؒ کے نزدیک کافر جب مسلمان ہو تو اس پر غسل واجب ہے۔

مستدل اوّل روایت قیسؓ بن عاصم ہے " فَاَمَرَہُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وسلم ان یَّغتسل "، صاف واضح حکم دیا جا رہا ہے کہ غسل کرو۔

مسلک دوم ۔ جمہور حضرات جن میں احناف حضرات بھی ہیں ان کے نزدیک اگر موجبات غسل (جنابت، حیض، نفاس) پائے جاتے ہیں تو غسل واجب ہے ورنہ مستحب۔

مستدل ۔ جمہور حضرات استدلال کے طور پر فرماتے ہیں کہ ایک دو آدمیوں کے علاوہ کسی کو بھی غسل کا حکم دینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں۔ اگر غسل قبل از اسلام واجب ہوتا تو ہر ایک کو حکم دیتے اور روایۃً بھی منقول ہوتا حالانکہ ذخیرہ احادیث میں ایک دو غسل کے علاوہ کہیں ثبوت نہیں۔

روایت قیسؓ کے جوابات

جمہور حضرات نے حضرت قیسؓ بن عاصم کی روایت کے متعدد جوابات دیے ہیں چند ایک ملاحظہ فرمادیں :۔

جواب اوّل ۔ یہ ہے کہ حضرت قیس بن عاصمؓ کو غسل کا حکم دینا یہ حکم استحبابی ہے وجوبی نہیں۔ کما فی قولہ تعالیٰ " وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا (پ ۶) یہاں بھی حاجی کے لیے حکم شکار ہے لیکن ضروری نہیں کہ حلالی ہونے کے بعد حاجی شکار بھی کرے کما فی ہذا۔

جواب دوم ۔ یہ ہے کہ حضرت قیسؓ بن عاصم کو غسل کا حکم دینا وجوباً و تشریعاً نہیں تھا بلکہ میل کچیل و ریح کریہہ کے ازالہ کے لیے تھا کیونکہ اگر وجوباً غسل ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صرف " ان یّغتسل بماءٍ " فرماتے " سدر " کا کلمہ نہ فرماتے کیونکہ سدر کا استعمال میل کچیل کے لیے ہی مستعمل ہے جیسا کہ میّت کو غسل دیتے وقت سدر کا استعمال مسنون ہے۔

جواب سوم ۔ یہ ہے کہ وہ بحالت جنابت تھے اس وقت غسل بالاتفاق واجب ہے۔

فائدہ ۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم (المنہاج) میں تصریح کی ہے کہ کافر جب اسلام لانے کا ارادہ کرے تو اسلام لانے سے پہلے اس کو غسل کا حکم دینا جائز نہیں ۔ کیونکہ اس سے تاخیر لازم آئیگی اور اسلام لانے میں کسی قسم کی تاخیر کی قطعاً گنجائش نہیں ہے ۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ ـــــ یہ تیسری فصل ہے ۔

عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ اِنَّ نَاسًا مِّنْ اَهْلِ الْعِرَاقِ جَاءُوْا فَقَالُوْا يَا ابْنَ عَبَّاسٍ اَتَرَى الْغُسْلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبًا قَالَ لَا وَلٰكِنَّهُ اَطْهَرُ وَخَيْرٌ لِّمَنْ اغْتَسَلَ وَمَنْ لَّمْ يَغْتَسِلْ فَلَيْسَ عَلَيْهِ بِوَاجِبٍ الخ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ : روایت ہے حضرت عکرمہؒ سے فرماتے ہیں کہ کچھ عراقی لوگ آئے اور بولے کہ اے ابن عباسؓ کیا آپ جمعہ کے دن غسل واجب سمجھتے ہیں فرمایا نہیں لیکن یہ بہت پاکی ہے اور غسل کرنے والے کے لیے اچھا ہے اور جو غسل نہ کرے اس پر ضروری نہیں ۔

قولہٗ عِكْرِمَةَ ۔ آپ بربری ہیں سیدنا عبد اللہ ابن عباسؓ کے غلام ہیں تابعین میں سے ہیں اور مکہ مکرمہ کے فقہاء میں سے ہیں اپنے زمانہ کے بڑے عالم تھے ۔ ۸۲ سال عمر ہوئی ۱۰۵ھ میں وفات پائی ۔

قولہٗ بَدْءُ الْغُسْلِ : اے سبب ابتداء مشروعیۃ یعنی مشروعیت کی ابتداء کیسے ہوئی ۔

قولہٗ بِالْخَيْرِ : ای المال ۔ چونکہ یہ مال اسلام کے ظہور اور مسلمانوں کے غلبہ کی علامت تھی اس لیے اسے خیر فرمایا ورنہ اکثر فقر غناء سے اور صبر شکر سے افضل ہے ۔

قولہٗ من العرق ۔ من العرق میں لفظ مِنْ بیان ہے لفظ بعض کا اور یہاں بعض سے مراد اکثر ہے اس طرح اس جملہ کے معنیٰ یہ ہوں گے کہ اکثر لوگوں کے پسینے جو آپس میں لوگوں کو تکلیف پہنچاتے تھے خوشحالی اور اسباب معیشت کی فراوانی کی وجہ سے ختم ہو گئے ۔

بَابُ الحَيضِ

یقول ابوالاسعاد : صاحب کتاب غسلِ مسنون سے فراغت کے بعد اب موجباتِ غسل کی بحث فرما رہے ہیں۔ ان میں حیض بھی ہے شریعت مقدسہ نے احکامِ حیض کا بہت اہتمام کیا ہے۔ قرآن وحدیث میں مستقل طور پر بیان کیا اور فقہاء کرامؒ نے بھی اس کا اہتمام کیا اور اس پر مفصل کتابیں لکھی ہیں۔ صاحب بحرؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے خاص انہی دو مسائل (حیض واستحاضہ) پر دو سو صفحات کا ایک رسالہ تصنیف کیا تھا۔ امام طحاویؒ نے پانچ سو صفحات پر مشتمل ایک رسالہ لکھا۔ علامہ نوویؒ نے فرمایا کہ ایک رسالہ علامہ دارمی شافعیؒ نے تصنیف کیا جو اس موضوع پر بہترین ہے اور پانچسو صفحات پر مشتمل ہے۔ ان مسائل پر اتنی محنت کی وجہ یہ ہے کہ حیض کے ساتھ دین متین کے بہت سے احکام وابستہ و پیوستہ ہیں۔ مثلاً نماز، روزہ، طواف، قرأت خوانی، دخول فی المسجد، وطی، طلاق، عدت، خلع استبراء رحم وغیرہم ذالک۔ گویاکہ دین کے اکثر مسائل حیض کے ساتھ متعلق ہیں۔
حیض کے متعلق چند باتیں قابلِ تحقیق ہیں بعضُہ فوق بعض ملاحظہ فرمادیں:

حَیض کا لُغوی وشَرعی معنیٰ

لُغت میں حیض کے معنیٰ سیلان (بہنے) کے آتے ہیں۔ کمایقال "حاض الوادی" یعنی "سال الوادی" وادی بہ پڑی۔ "حاضت المرأة حیضًا مَحیضًا محاضًا فھی حائض" عورت کا خون جاری ہوگیا۔
علامہ ازہریؒ فرماتے ہیں کہ اسی سے حوض کو حوض کہتے ہیں کہ اس کی طرف پانی بہتا ہے۔
حَیض کے شرعی معنیٰ صاحبِ کنز وغیرہ نے یہ لکھے ہیں:
"هُوَدمٌ ینفضُہ رحمُ امرأةٍ سلیمۃٍ عن داءٍ و صِغرٍ"

تعریف کا حاصل یہ ہے کہ حیض اس خون کو کہتے ہیں جو ایسی عورت کے رحم سے بہے جو مرض اور کم سنی سے سلامت ہو۔

وقتِ حیض کا آغاز

یقول ابوالاسعاد: وقت حیض کا آغاز اصح قول پر نو سال کے بعد ہے اور یہ قول امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور محمد بن مقاتل رازیؒ کا ہے۔ اسی کو اکثر مشائخ احنافؒ نے لیا ہے اور یہی مختار ہے (محیط فتح رحمۃ الامہ) اور ابوعلی دقاقؒ نے ہمارے زمانہ کی عادت کا لحاظ کرتے ہوئے بارہ سال لکھے ہیں (محیط) شمس الاطباء حکیم غلام جیلانیؒ لکھتے ہیں کہ معتدل ممالک میں ۱۲ سے ۱۶ سال تک کی عمر میں حیض آنے لگتا ہے۔ گرم ممالک میں ۹ یا ۱۰ برس کی عمر میں اور سرد ممالک میں ۱۶ تا ۲۱ برس کی عمر میں شروع ہوتا ہے۔

ممنوعاتِ حیض۔

یقول ابوالاسعاد: امام نوویؒ شرح مہذب میں لکھتے ہیں کہ شریعت مقدسہ میں حیض بہت سی چیزوں سے مانع ہے جو تقریباً دس کے قریب ہیں:

۱۔۔۔ رفع الحدث سے مانع ہے یعنی جب تک حیض رہے گا اس کا حدث نہیں اٹھے گا۔

۲۔۔۔ وجوب الصلوٰۃ سے مانع ہے۔

۳۔۔۔ صحۃ الصلوٰۃ سے مانع ہے۔ یعنی حالتِ حیض میں نہ نماز پڑھنا صحیح ہے اور نہ ذمہ میں واجب ہوتی ہے۔

۴۔۔۔ صحۃ الصوم سے مانع ہے یعنی حالتِ حیض میں روزہ رکھنا صحیح نہیں۔

۵۔۔۔ مسِ مصحف سے مانع ہے۔

۶۔۔۔ قرأتِ قرآن سے مانع ہے۔

۷۔۔۔ کتابتِ مصحف سے مانع ہے۔

۸۔۔۔ اعتکاف سے مانع ہے۔

۹۔ دخولِ مسجد سے مانع ہے۔
۱۰۔ طواف سے مانع ہے۔ (کذا فی نہر الفائق)

حیض کی ابتداء

یقول ابوالاسعاد: حاکمؒ اور منذرؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے صحیح اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے کہ حیض کی ابتداء حضرت حوّاءؑ کو اس وقت سے ہوئی جب ان کو جنت سے اتارا گیا تھا۔ حدیث پاک میں آیا ہے "هٰذا شیئٌ کتبه الله علی بنات آدم" (رواہ الشیخان) کہ حیض کو اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی بیٹیوں پر مسلّط فرمایا ہے بعض سلفؒ کا خیال یہ بھی ہے کہ سب سے پہلے حیض بنی اسرائیل میں رونما ہوا" قال الامام البخاریؒ "اوّل ما ارسل الحیض علی بنی اسرائیل"، لیکن یہ امام بخاریؒ کا ذاتی تفرّد ہے۔ شاید اس کا مطلب یہ ہو کہ اگرچہ حیض کی ابتداء تو شروع زمانہ ہی سے تھی مگر نساءِ بنی اسرائیل پر اس کا تسلّط بطورِ قہر ونقمت اور سزا کے ہوا ہے۔ حافظ عبدالرزاقؒ نے مُصنّف میں اور سعید بن منصور اور شیخ مسدد نے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ نساءِ بنی اسرائیل مَردوں کے ساتھ صف میں نماز پڑھا کرتی تھیں اور انہوں نے لکڑی کے سانچے بنوا لیے تھے جن پر کھڑی ہو کر اگلی صف میں کھڑے ہونے والے مَردوں کو دیکھا کرتی تھیں جن سے ان کا تعلق ہوتا تھا اس لیے ان پر حیض مسلّط کیا گیا اور مساجد واجتماعی جگہوں سے ممانعت کر دی گئی۔ مصنّف عبدالرزاقؒ میں حضرت عائشہؓ سے بھی اسی کے قریب روایت ہے (لامع)

حیض کی اقلّ مدّت اور اکثر مدّت

یقول ابوالاسعاد: قاضی ابوبکر ابنُ العربی مالکیؒ نے "العارضة الاحوذی شرح جامع ترمذی"، میں لکھا ہے کہ حیض کی صورت پیش آنا تو عورتوں کے لیے قضاء قدرِ الٰہی کے تحت مُقرّر شدہ اور لازمی ہے لیکن اس کی مدّت اس لیے نہیں مقرّر کی گئی کہ سب عورتوں کے

احوال واوصاف یکساں نہیں وہ شہروں، عمروں اور زمانوں کے اختلاف کے ساتھ بدل جاتے ہیں۔ پھر ہر عورت کے رحم کی ارخائی کیفیت بہ اختلاف احوال وظروف مختلف ہوتی ہیں جس سے خروج دم کبھی کم اور کبھی زیادہ ہوتا ہے اسی لیے فقہاءِ امت کے مختلف مذاہب و فیصلے سامنے آئے جس کے علم میں جو مشاہدات ومسموعات آئے انہی کے موافق تحدید کردی۔ چنانچہ اس سلسلہ میں "اوجز المسالک ص۱۵۴ ج ا میں تین مذہب نقل کیے گئے ہیں۔

مذہب اوّل۔ امام مالکؒ کے نزدیک حیض کے لیے نفاس کی طرح اقل مدت کی کوئی حد متعین نہیں ہے اگر ایک ساعت ایک گھنٹہ بھی آجائے تو وہ حیض ہی شمار ہوگا اور اکثر مدت کے بارے میں ان سے تین روایات منقول ہیں (۱) خمسة عشر یومًا (۲) سبعة عشر یومًا (۳) غیر محدود (المجموع شرح المهذب ص۳۸ ج۲)

مستدل۔ امام مالکؒ اقل مدت کے لیے قیاس کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ حیض بھی دوسرے احداث کی طرح ایک حدث ہے۔ تو دوسرے احداث میں اقل مدت کا کوئی اعتبار نہیں حیض میں بھی اقل مدت کی کوئی مقدار متعین نہ ہوگی۔

مذہب دوم۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اقل مدتِ حیض ایک دن ایک رات اور اکثر مدت پندرہ دن ہیں۔

مستدل اوّل۔ شوافعؒ اور حنابلہؒ اقل اور اکثر مدت کے لیے استقراء کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں یعنی اقل مدت ایک دن ایک رات بایں وجہ ہے کہ سیلان رحم جب تمام ساعات کا استیعاب کرے گا تب معلوم ہوسکے گا کہ رحم سے خارج ہونے والا خون حیض کا خون ہے۔ ایک دن اور ایک رات سے کم اس کا اندازہ نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا حال نساء کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ اقل مدت ایک دن اور ایک رات اور اکثر پندرہ دن ہیں۔

مستدل دوم۔ اکثر مدت کے لیے شوافعؒ وحنابلہ حضراتؒ اس روایت سے استدلال کرتے ہیں "تمکث احداکنّ شطر عمرها لا تصلی (نصب الرایہ ص۱۹۳ ج۱)"

وجہ استدلال یہ ہے کہ شطر سے مراد یہ ہے کہ عورت نصف عمر صلوٰۃ وصوم کے بغیر گذاریگی یہ اسی وقت ہوسکتا ہے کہ جب ہر ماہ میں پندرہ دن حیض کے شمار کیے جائیں۔

مذہب سوم۔ احناف حضراتؒ کے یہاں حیض کی اقل مدت تین دن تین راتیں ہیں

البتہ امام ابو یوسفؒ کا قول یہ ہے کہ دو دن کامل اور تیسرے دن کا اکثر حصہ ہے اور اکثر مدت دس دن دس رات ہے۔

مستدل اوّل ۔ حضرت واثلہ بن اسقعؓ کی روایت ہے:

" قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقل الحیض ثلاثۃ ایام واکثر عشرۃ ایام ۔ (دار قطنی ص۲۱۹ ج ا کتاب الحیض)

مستدل دوم ۔ روایت حضرت ابو امامہؓ ہے ۔ اس کی تخریج طبرانی نے معجم میں اور دار قطنیؒ نے سنن میں اور ابن عدی نے الکامل میں کی ہے۔

" اقل الحیض للجاریۃ البکر والثیب ثلاثۃ واکثر ما یکون عشرۃ ایام فاذا زاد فھی مستحاضۃ "

مستدل سوم ۔ روایت حضرت معاذؓ ہے ۔ اس کی تخریج ابن عدی نے "الکامل" میں کی ہے " انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لاحیض دون ثلاثۃ ایام ولاحیض فوق عشرۃ ایام فما زاد علی ذالک فھی مستحاضۃ الخ "

حضرت معاذؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے کہ تین دن سے کم حیض نہیں ہے اور نہ دس دن سے زیادہ پس جو اس سے زیادہ ہو وہ استحاضہ ہے۔

مذہب اوّل کی دلیل کا جواب

مذہب اوّل (یعنی مالکیہ حضرات) والوں کی طرف سے حیض کی مدت اقل کی عدم تحدید پر قیاس و استقراء کو بطور دلیل پیش کیا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ دو وجوہ سے یہ استدلال غیر صحیح ہے ۔ **اوّلاً** استقراء کو دلیل بنانا سو اوّل تو وہ دلیل شرعی نہیں ۔ نیز تقاریر شرعیہ کے لیے قیاس اور استقراء کو دلیل نہیں بنایا جا سکتا ۔ **ثانیاً** نص کے مقابلہ میں استقراء اور قیاس کا اعتبار کیونکر درست ہو سکتا ہے۔

مذہب دوؔم کی دلیل کے جوابات

شوافعؒ اور حنابلہ حضراتؒ نے روایت "تمکث احداکن" سے اکثر مدت حیض یعنی پندرہ دن پر دلیل پکڑی تھی اس کے چند ایک جوابات ملاحظہ فرما دیں۔

جواب اوّل۔ یہ ہے کہ روایت مذکور سے دوؔ وجوہ کی بنا پر دلیل پکڑنا غیر صحیح ہے۔
اوّل: یہ کہ ضروری نہیں کہ شطر کے معنی نصف ہی کے ہوں چنانچہ شطر اللیل کا اطلاق عشاء پر آتا ہے جو یقیناً نصف لیل نہیں ہوتی بلکہ مطلق جزء پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔
دوؔم: اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اس کے معنی نصف ہی کے ہیں تو پھر اس کا مفہوم صحیح نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ ابتداء میں قبل البلوغ دس بارہ سال بغیر حیض کے گذر جاتے ہیں پھر جب حیض آنا شروع ہوتا ہے تو سن ایاس کو پہنچ جانے کے بعد پینتالیس پچاس سال کے بعد اس کا انقطاع ہوجاتا ہے۔ تو اس طرح اوائل و اواخر عمر میں کافی طویل مدت حیض کے بغیر گذرتی ہے لہٰذا اگر اکثر مدت پندرہ دن یا سترہ دن کو قرار دیا جائے تب بھی مدتِ حیض نصف عمر کے برابر نہیں ہوتی۔ لہٰذا یہ استدلال کیسے صحیح ہوسکتا ہے۔

جواب دوؔم۔ یہ ہے کہ روایت مذکور ضعیف اور غیر صحیح ہے چند ایک حوالے ملاحظہ فرماویں
۱۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں "حدیثٌ باطلٌ لا یعرف"۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "لا اصل لہٗ بھٰذا اللفظ"، امام بیہقیؒ فرماتے ہیں "قد طلبتہ کثیرًا فلم اجدہ فی شیئ من کتب الحدیث ولم اجد لہٗ اسنادًا"، علامہ ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں "لا اعرفہٗ"، نیز دیگر محدثین حضراتؒ نے بھی اس کو باطل اور بے اصل قرار دیا ہے۔ تلخیص الحبیر ص۱۶۲ ج۱) لہٰذا ایسی روایت سے استدلال کیونکر صحیح ہوسکتا ہے۔

اَلْفَصْلُ الْاَوَّلُ ——— یہ پہلی فصل ہے۔

عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ اِنَّ الْيَهُوْدَ كَانُوْا اِذَا حَاضَتِ	ترجمہ: روایت ہے حضرت انسؓ بن مالک سے فرماتے ہیں کہ یہودی جب ان میں

الْمَرْأَةُ فِيهِمْ لَمْ يُوَاكِلُوهَا وَلَمْ يُجَامِعُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ فَسَأَلَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالَىٰ وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ الآيه فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِصْنَعُوا كُلَّ شَيْئٍ إِلَّا النِّكَاحَ الخ (رواه مسلم)

عورت حائضہ ہوتی تو نہ اس کے ساتھ کھاتے اور نہ انہیں گھروں میں ساتھ رکھتے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرامؓ نے یہ مسئلہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اُتاری "اور لوگ آپ سے حیض کے متعلق پوچھتے ہیں الخ" حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ صحبت کے سوا سب کچھ کر سکتے ہو الخ۔

قولہٗ یَھُوْدَ: لفظ یہود کی جمع یہودی ہے مثل روم ورومی یعقوب علیہ السلام کی اولاد یہودی کہلاتی ہے اس لیے کہ ان کے بڑے بیٹے کا نام یہودا تھا۔ عند البعض لفظ یہود کا مادہ اشتقاق ھُدٰی ہے بمعنی توبہ کرنے والا۔ انہوں نے بھی بچھڑے کی پرستش سے اعلیٰ درجہ کی توبہ کی۔ کما فی قولہ تعالیٰ "اِنَّا ھُدْنَا اِلَیْکَ" (پ ۹) غرضیکہ ان کی نسبت یا اپنے جد کی طرف ہے یا اس نیک عمل کی طرف۔

قولہ لَمْ یُوَاکِلُوْھَا۔ اے معًا یعنی اکٹھے نہیں کھاتے۔

قولہٗ وَلَمْ یُجَامِعُوْھُنَّ۔ لفظ لَمْ یجامعوھن جماع، وطی کے معنی میں مستعمل نہیں کیونکہ عدم جماع فی حالۃ الحیض تو مطلوب شریعت محمدی ہے۔ لہٰذا اس کی مراد ہے وہ ای لم یساکنوھن ولم یخالطوھن فی البیوت" یعنی جب ان کی عورتوں پر حالتِ حیض طاری ہوتی ہے تو نہ ان کو گھروں میں اپنے ساتھ رہنے دیتے ہیں اور نہ ان سے میل جول رکھتے ہیں۔ اکثر ہندو قبیلوں میں یہ رواج اب بھی ہے۔

قولہٗ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: فَقَالَ سے اعتزال اور قرب کی تفصیل ہے کہ کونسا قرب جائز ہے اور کونسا اعتزال جائز ہے۔

قولہٗ اَلنِّکَاحَ: نکاح سے مُراد وطی ہے کیونکہ اسی نکاح کے ذریعہ وطی جائز ہوتی ہے۔ یعنی ذکر سبب اور مُراد مُسبّب ہے۔

قولہٗ ھٰذَا الرَّجُلُ: اس سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ باقی ھٰذَا النَّبِیُّ

کہنے کے بجائے ھٰذا الرجل کہا یہ تعبیر انکارِ نبوت کی وجہ سے ہے۔

قولہٗ اُسَیدؓ بن حُضَیر: آپ انصاری اوسی ہیں حضرت مُصعبؓ ابن عُمیر کے ہاتھ پر سعدؓ بن معاذ سے پہلے اسلام لائے۔ دوسری بیعت عقبہ میں شریک تھے۔ بدر اور تمام غزوات میں حضرتؐ کے ساتھ شریک رہے۔

قولہٗ عبّادؓ بن بشر۔ آپ انصاری قبیلہ بنی عبد الاشہل سے ہیں حضورؐ کی ہجرت سے پہلے مُصعبؓ کے ہاتھ پر اسلام لائے تمام غزوات میں حضرتؐ کے ساتھ رہے۔

قولہٗ افلا نجامعھنّ۔ محدثین حضراتؒ نے اس کے دو مطلب بیان فرمائے ہیں:۔

اوّل: مجامعت سے مراد مساکنت ہے (اکٹھے رہائش رکھنا) حضرت اسیدؓ بن حضیر اور عبادؓ بن بشر کے عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ یہودیوں کے اعتراضات سے بچنے کے لیے ہم حالتِ حیض میں عورتوں کے ساتھ گھروں میں رہنا چھوڑ دیں کیونکہ ان کے ساتھ مساکنت و مواکلت وغیرہ کی اجازت ہی ہے واجب تو نہیں۔

دوم: مجامعت سے مُراد وطی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یہود تو مواکلت و مساکنت وغیرہ کو ناجائز سمجھتے ہیں ہمیں ان کی اجازت دی گئی ہے تو اس پر وہ اعتراضات کرتے ہیں اس کے ردِ عمل میں ہم ان کو چڑانے کے لیے جماع شروع کر دیں "موتوا بغیضکم"۔

قولہٗ فتغیّر وَجْهُ رَسُولِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ۔ اے تبدّل وجہ رسول اللہؐ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک غصّہ کی وجہ سے تبدیل ہو گیا یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اُسید بن حضیرؓ و عباد بن بشیرؓ کی اس بات پر ناراضگی کا اظہار فرمایا۔

فائدہ۔ اگر افلا نجامعھنّ کا پہلا مطلب مراد لیا جائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کی وجہ یہ ہے کہ مسائل میں یہود کو خوش کرنے کا اہتمام کیوں کیا جائے ہم تو وہی کریں گے جس کا ہمیں اَمر ہو گا۔ اگر دوسرا مطلب مراد لیا جائے تو پھر آنحضرت صلعم کی ناراضگی کی دو وجہیں ہیں۔

اوّل: کسی کی ضد میں آکر حدود سے تجاوز کرنا اچھی بات نہیں ہے غرضیکہ عمل میں اصل حکم الٰہی پیشِ نظر ہونا چاہیے۔ نہ کسی کی مخالفت و موافقت کیونکہ منصوصی احکام کسی قوم کی مخالفت کے لیے نہیں بدلے جا سکتے۔ دیکھو ڈاڑھی رکھانا اور مونچھیں کٹانا اسلام کا حکم ہے۔ اب سکھوں کی مخالفت میں ڈاڑھی منڈائی نہ جائے گی۔

دوم : حدیث کے مقابلہ میں قیاس پیش کرنا صحیح نہیں۔

قولہٗ قَدْ وَجَدَ عَلَيْهِمَا ۔ ای قد غضب علیھما۔ کہ حضرت صلعم کی ذاتِ گرامی ہم پر ناراض ہوگئے ہیں۔

قولہٗ فَاسْتَقْبَلَتْهُمَا : اے استقبل رجلین معه هدية اللبن یعنی آنحضرت ﷺ کی خدمت عالیہ میں دو جوان دودھ کا ہدیہ لے کر آئے۔

قولہٗ فی اٰثارِهِمَا ۔ ای فی عقبھما ۔ یعنی ہمارے پیچھے آدمی بھیجا۔

قولہٗ لم یجد علیھما : اے لَمْ یغضب عَلَیْھِمَا ۔ گویا ہم پر آنحضرت صلعم ناراض ہی نہ تھے۔ یہ مَوْجِدہ اور وَجَد سے ہے جس کے معنیٰ غضب کے ہیں اور وَجَدَ يَجِدُ کا مصدر وجود بھی آتا ہے جس کے معنیٰ پانے کے ہیں دونوں میں صرف مصدر کا فرق ہے۔

سوال ۔ پہلے يَجِدُ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ناراض تھے جب کہ لَمْ يَجِدْ سے غصہ وغیرہ کی نفی ہو رہی ہے یہ تعارض کیوں ہے ؟

جواب ۔ مطلقاً ناراضگی کی نفی نہیں کی جارہی بلکہ دائمی ناراضگی کی نفی مقصود ہے۔

اِستمتاع بالحائض کا حکم

حائضہ عورت سے کسی قسم کا اِستمتاع (نفع اٹھانا) جائز ہے۔ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے قبل از بیانِ اختلافِ استمتاع کی چند ایک صورتیں ملاحظہ فرماویں :۔

صورت اوّل ۔ اِستمتاع بالجماع یعنی ایام حیض میں عورت سے وطی کرنا یہ باتفاقِ امت حرام ہے حتیٰ کہ امام نوویؒ نے اس مستحل پر کفر کا فتویٰ لگایا ہے اگر کوئی آدمی اس فعلِ بد کو حرام سمجھ کر کرتا ہے تو وہ فاسق و فاجر ہے۔

صورت دوم ۔ الاستمتاع بما فوق الازار ۔ (بوس و کنار معانقہ خواہش کے ساتھ ہاتھ لگانا، فوائد ولذائذ وغیرہ) اس کے جواز پر ائمہ کرامؒ کا اتفاق ہے اور جو متعدد روایات سے مؤید ہے اس صورت کو بعض مقام پر " مَا فَوق السُّرہ اور ما دُون الرُّکبۃ) سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

صورت سوم ۔ اِستمتاع بما تحت الازار من غیر جماع یعنی محل اذٰی کے سوا چادر کے نیچے سے نفع اٹھانا اس میں اختلاف ہے اور دو مسلک ہیں :۔

مسلک اوّل ۔ ابراہیم نخعیؒ، ابوثورؒ، امام محمدؒ، امام احمدؒ، اسحٰق بن راہویہ وغیرہم کا مذہب یہ ہے کہ شرمگاہ کے علاوہ باقی جسم مَرد پر حرام نہیں لہٰذا محل اذٰی (شرمگاہ) کے علاوہ ماتحت الازار ران وغیرہ سے استمتاع جائز ہے ۔

مستدل اوّل ۔ روایتِ حضرت انسؓ ہے " اِصنعوا کلّ شیئٍ اِلّا النکاح " (مشکوٰۃ شریف ص۵۵ ج۱ باب الحیض فصل اوّل) تو یہاں نکاح بمعنیٰ جماع ہے لہٰذا جماع کے علاوہ ہر قسم کے استمتاع کی اجازت دی گئی ہے ۔

مستدل دوم : روایت بی بی عائشہؓ ہے :۔

" قال وان اکشفی عن فخذیك فکشفت فخذی فوضع خدّہٗ وصدرہٗ علیٰ فخذی وحنیت علیہ حتّٰی دفئ ونامَ ۔

(ابوداؤد شریف ص۴۱ ج۱ باب فی الرّجل یصیب منھا مادون الجماع)

تو روایتِ مذکور میں ما بین السّرۃ والرکبۃ تحت الازار استمتاع ہو رہا ہے جو جواز کی واضح دلیل ہے ۔

مسلک دوم ۔ حضرت ابن عباسؓ، سلیمان بن یسارؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور بقول علامہ بغویؒ اکثر علماء کے نزدیک ماتحت الازار من السّرۃ الی الرکبۃ سے بھی استمتاع ناجائز ہے اور فرماتے ہیں کہ جس طرح ایّامِ حیض میں جماع حرام ہے اسی طرح جو اس کا سبب قریب ہے (استمتاع ما تحت الازار من السّرۃ الی الرّکبۃ) اس سے بھی استمتاع حرام ہے کیونکہ سبب بوجہ داعی الی الحرام ہونے کے حرام ہوتا ہے چنانچہ حضرت ابن عباسؓ اور عبید سلیمانیؒ سے یہاں تک مروی ہے کہ بیوی کے بستر سے بھی اجتناب واجب ہے ۔

مستدل اوّل ۔ بی بی عائشہؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں :۔

" وکان یأمرنی فأتزر فیبا شرنی وانا حائض "، (مشکوٰۃ شریف ص۵۶ ج۱ باب الحیض فصل اوّل)

روایت مذکور میں ازار باندھنے کا حکم واضح دلیل ہے اس پر کہ تحت الازار ننگے بدن سے

فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔

مستدل دوم۔ حضرت عبداللہ بن سعدؓ کی روایت ہے:

"سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لى من امرأتى وهى حائض فقال لك ما فوق الازار (ابوداؤد شریف ص۳۱ ج۱ باب فی المذی)

کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ حالتِ حیض میں بیوی سے میرے لیے کیا چیز حلال ہے فرمایا کہ تیرے لیے ازار سے اوپر کا حصہ حلال ہے۔

امام ابوداؤدؒ نے اس روایت کو نقل کرنے کے بعد سکوت کیا ہے اس لیے یہ روایت ان لوگوں کے خلاف حجت ہوگی جو استمتاع بما تحت الازار کے جواز کے قائل ہیں۔

مستدل سوم۔ بی بی عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے:

"قالت كانت احدانا اذا كانت حائضا امرها النبى صلى الله عليه وسلم فتأتزر بازار ثم يباشرها (مسلم شریف ص۱۴۱ ج۱ کتاب الحیض باب مباشرة الحائض فوق الازار)

اور بہت سی روایات ہیں جن میں فوق الازار استمتاع کی اجازت دی گئی ہے اگر تحت الازار استمتاع جائز ہوتا تو کپڑا باندھنے کی تاکید نہ فرماتے۔

مستدل چہارم عقلی۔ شریعت مقدسہ کا مزاج یہ ہے کہ جب ایک چیز کو حرام کرتی ہے تو اس کے دواعی و اسباب قریبہ کو بھی حرام کر دیتی ہے مثلاً "وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا"، "وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ"، علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں "اى بمباشرة مبادية القريبة او بعيدة الخ (روح المعانی) نیز جو چیز کسی حرام کا ذریعہ بنتی ہے وہ بھی حرام ہو جاتی ہے تو استمتاع بما تحت الازار سے جماع میں واقع ہونے کا قوی اندیشہ ہے پھر مستمتع کا اپنے آپ کو سنبھالنا مشکل ہوگا ولہٰذا یہ حرام ہوا جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

"من يرعى حول الحمى يوشك ان يخالطه"

حنابلہ حضراتؒ کے مستدلات کے جوابات

حنابلہ حضراتؒ نے صورت ثالثہ کے جواز پر روایت حضرت انسؓ "اصنعوا كل شيئ

اِلَّا النِّکَاحَ "، سے دلیل پکڑی تھی۔ اس کے چند جوابات ملاحظہ فرمادیں :۔

جواب اوّل ۔ یہ ہے کہ یہ حصر اضافی ہے حقیقی نہیں "کلّ شیئٍ" میں صرف وہی چیزیں مراد ہیں جن کا ذکر حدیث میں ہے کیونکہ یہود حائضہ کے ساتھ مواکلت، مشاربت اور مساکنت سب کچھ ترک کر دیتے تھے ۔ اس لیے زمانہ حیض میں عورت مظلوم ہوتی تھی تو یہود کے اس عمل باطل کی تردید کے پیشِ نظر مواکلت ومساکنت کی اجازت دینا مقصود ہے ۔ استمتاع بماتحت الازار کی اجازت دینا مقصود نہیں ۔

جواب دوّم ۔ حدیثِ پاک کا مطلب یہ ہے کہ حرام بالذّات وطی ہے باقی قسموں کا استمتاع حرام بالذّات نہیں ہے ۔ جمہورؒ بھی ماتحت الازار استمتاع کو حرام بالذّات نہیں کہتے بلکہ اس کو اس لیے حرام کہتے ہیں کہ یہ وطی کے دواعی قریبہ میں سے ہے ۔

مستدل دوّم کا جواب اوّل ۔ حنابلہ حضراتؒ نے استمتاع بماتحت الازار کے جواز پر روایت عائشہؓ "اکشفی عن فخذیك"، سے دلیل پکڑی تھی اس کا جواب یہ ہے کہ روایت عائشہؓ میں جس استمتاع کا ذکر ہوا ہے مطلب حرارت (استدفاء) کے لیے ہے جس کے جواز کے جمہور حضرات بھی قائل ہیں ۔

جواب دوّم ، روایتِ عائشہؓ کی سند میں عبدالرحمٰنؒ بن زیاد افریقی راوی ہیں جن کو بھی ابن معینؒ نے ضعیف قرار دیا ہے ۔ امام احمدؒ نے ان کے بارے میں فرمایا کہ میں ان کی روایت نہیں لیتا ہوں کیونکہ وہ منکر الحدیث ہیں ۔ امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ وہ ائمۂ حدیث کے یہاں ضعیف ہیں ۔ یحییٰؒ بن القطان کا بھی یہی تبصرہ ہے ۔ امام نسائیؒ نے بھی ان کی تضعیف کی ۔ (البذل ص۱۶۱ ج۱)

تنبیہ یقول ابواسعاد : اگر عورت حائضہ ہو تو اس کے لیے مرد سے حیض کو چھپانا جائز نہیں بلکہ اس کو چاہیے کہ اپنے حیض سے مرد کو مطلع کر دے تاکہ وہ لاعلمی کی وجہ سے صحبت نہ کر بیٹھے اور اگر عورت پاک ہو تو خود کو حائضہ بتاکر مرد کو صحبت سے روکنا جائز نہیں ۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "لَعَنَ اللّٰہُ الغائصَۃَ والمغوّصَۃَ" (السعایہ) کہ غائصہ اور مغوصہ پر اللہ پاک کی لعنت ہو ۔ غائصہ وہ عورت ہے جو مرد کو اپنے حیض سے مطلع نہ کرے ۔ اور مغوصہ وہ عورت ہے جو پاک ہونے کے باوجود اپنے آپ کو حائضہ بناکر مرد کو صحبت سے روکے ۔

وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ كُنْتُ اَغْتَسِلُ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ اِنَاءٍ وَّاحِدٍ وَكِلَانَا جُنُبٌ وَكَانَ يَأْمُرُنِيْ فَأَتَّزِرُ فَيُبَاشِرُنِيْ وَاَنَا حَائِضٌ وَكَانَ يُخْرِجُ رَأْسَهُ اِلَيَّ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فَاَغْسِلُهُ وَاَنَا حَائِضٌ ۔ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے حالانکہ ہم دونوں جنبی ہوتے آپ مجھے حکم دیتے میں تہ بند باندھ لیتی تو میرے جسم سے مس کرتے حالانکہ میں حائضہ ہوتی اور سر مبارک بحالت اعتکاف میری طرف نکال دیتے میں دھوتی حالانکہ میں حائضہ ہوتی۔

قولہ فاتزر: فاعقد الازار یعنی چادر باندھو۔ یہ روایت جمہور کی مؤید ہے کہ استمتاع بما تحت الازار جائز نہیں۔ مزید بحث قدمرّ آنفاً۔

قولہ وھو معتکف فاغسلہ۔ بی بی عائشہؓ کا حجرہ مبارک مسجد سے بالکل ملا ہوا تھا یہاں تک کہ اس کا دروازہ بھی مسجد شریف ہی کی طرف کھلا ہوا ہوتا تھا۔ چنانچہ آنحضرت صلعم اعتکاف میں ہوتے تھے تو اپنا سر مبارک اسی دروازہ سے حجرہ مبارک کی طرف نکال دیتے تھے۔ تو بی بی عائشہؓ وہاں بیٹھ کر آپ کا سر مبارک دھو دیتی تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص اعتکاف میں بیٹھا ہوا ہو اور اپنے جسم کے کسی حصّہ کو مسجد سے باہر نکال کر دھلوائے تو اس سے اعتکاف باطل نہیں ہوتا۔

وَعَنْهَا قَالَتْ اَشْرَبُ وَاَنَا حَائِضٌ ثُمَّ اُنَاوِلُهُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَضَعُ فَاهُ مَوْضِعَ فِيَّ (رواہ مسلم)

ترجمہ: روایت ہے انہی سے کہ میں بحالتِ حیض پیتی پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وہی برتن دے دیتی تو آپ اپنا منہ شریف میرے منہ والی جگہ پر رکھ کر پیتے اور میں بحالتِ حیض ہڈی چوستی پھر آپ کو دے دیتی تو آپ اپنا منہ شریف میرے منہ کی جگہ رکھتے۔

قولہ اشربُ : ای الماء ۔ یعنی حالتِ حیض میں پانی پیتی ۔

قولہ : اُناوِلُہٗ ۔ ای اعطیہ الاناء الّذی شربت فیہ : یعنی وہی برتن پھر میں آنحضرتؐ کو دیتی ۔

قولہ فِیَّ : ای فمی بالتشدید ۔ یعنی منہ ۔ آپ کا یہ عمل دو وجوہ سے تھا ۔

اوّل : آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بی بی عائشہ صدیقہؓ سے بہ نسبت بقیہ ازواج مطہرات کے زیادہ محبت تھی ۔ اس کا اظہار مقصود تھا ۔

دوم : یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہودیوں کی مخالفت منظور ہوتی تھی تو یہاں پر مخالفت کا اظہار مقصود ہے ۔

وَعَنْهَا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَّكِئُ فِي حَجْرِي وَاَنَا حَائِضٌ ثُمَّ يَقْرَاُ الْقُرْاٰنَ (متفق عليه)

ترجمہ : روایت ہے انہی سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم میری گود میں تکیہ لگاتے حالانکہ میں حائضہ ہوتی پھر قرآن پاک تلاوت کرتے ۔

قولہ یَتَّکِئُ : اے یستند الیہ ویعتمد فی الجلوس ۔ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم میری گود میں ٹیک لگاتے ۔

سیّدہ عائشہ صدّیقہؓ کی گود قرآن اور قرآن والے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی رحل بنی اس وقت بھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت بھی کہ آپؐ کا وصال مبارک آپ کی گود میں ہوا ۔ اور آپ کا حجرہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری آرام گاہ بنا ۔

یہ متفقہ مسئلہ ہے کہ حائضہ عورت بوجہ اِتیان حیض نجس ہو جاتی ہے مگر یہ نجاست حقیقی نہیں بلکہ حکمی ہے کما فی قولہ تعالیٰ " وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ اٰدَمَ " اور یہ حدیث بھی اسی کی مؤید ہے کیونکہ حائضہ کے اگر اعضاء نجس ہوتے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بی بی عائشہؓ کی گود میں لیٹ کر تلاوت نہ فرماتے ۔

سوال ۔ نجس جگہ پر قرآن پاک کی تلاوت ناجائز ہے لیکن آنحضرتؐ گود میں جو نجس جگہ ہے

کیوں تلاوت فرما رہے ہیں ؟

جواب ۔ یہ نجاست کپڑوں میں مستور ہے ۔ جو نجاست ظاہر ہے وہ تلاوتِ قرآن سے مانع ہے باقی حائضہ کتنی تلاوت کر سکتی ہے اس کی بحث مشکوٰۃ شریف ص۴۹ ج ۱ باب مخالطۃ الجنب فصل ثانی میں ہو چکی ہے ۔

وَعَنْهَا قَالَتْ قَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَاوِلِيْنِيْ الْخُمْرَةَ مِنَ الْمَسْجِدِ فَقُلْتُ اِنِّيْ حَائِضٌ فَقَالَ اِنَّ حَيْضَتَكِ لَيْسَتْ فِيْ يَدِكِ (رواہ مسلم)

ترجمہ : روایت ہے انہی سے فرماتی ہیں مجھے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسجد سے ہم کو چٹائی دے دو میں بولی کہ میں تو حائضہ ہوں فرمایا تمہارا حیض تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے ۔

قولہٗ نَاوِلِيْنِيْ : اے اعطینی ۔ مجھے دو ۔

قولہٗ : الْخُمْرَةَ ۔ علامہ ابن اثیرؒ النہایہ ص۳۵۶ ج ا میں لکھتے ہیں " الخمرۃ ھی مقدار ما یضع الرجل علیہ وجھہ فی سجودہ من حصیر" خمرہ اس چٹائی کو کہتے ہیں جس پر آدمی سجدہ کرنے کے لیے چہرہ رکھتا ہے اس کا اطلاق چھوٹی جائے نماز پر بھی ہوتا ہے ۔ روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خمرہ (جائے نماز) پر تشریف فرما تھے کہ چوہے نے چراغ کی جلتی ہوئی بتی کو کھینچ کر آپ کے سامنے خمرہ پر ڈال دیا جس سے درہم برابر جگہ جل گئی (ابوداؤد شریف ص۳۶۵ ج ۲ کتاب الادب اطفاء النار باللیل)

قولہٗ مِنَ الْمَسْجِدِ : من المسجد کا تعلق قَالَ کے ساتھ ہے چنانچہ اس بارے میں دو قول ہیں :۔

قول اوّل ۔ قاضی عیاضؒ کے نزدیک مِنَ الْمَسْجِدِ کا تعلق قَالَ کے ساتھ ہے یہ حضرتؐ کے زمانہ اعتکاف کا واقعہ ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد سے آواز دے کر حضرت عائشہ صدیقہؓ سے فرمایا عبارت یوں بنے گی " قال مِنَ المسجد " اس کی تائید حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے بھی ہوتی ہے :۔

عن ابی هریرةؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان فی المسجد فقال یا عائشةؓ ناولینی الثوب فقالت انی حائضؓ الخ (مسلم شریف ص۱۴۳ ج۱ باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجله)

علامہ نوویؒ نے بھی قاضی عیاضؒ کی تأویل کو اختیار کیا ہے۔

قول دوم ۔ من المسجد کا تعلق نَاوِلِینِی کے ساتھ ہے اس کی تائید بی بی میمونہؓ کی روایت سے ہوتی ہے وہ فرماتی ہیں:

"ثم تقوم احدانا بخمرته فتضعها فی المسجد وهی حائضؓ (نسائی شریف ص۵۳ ج۱ باب بسط الحائض الخمرة فی المسجد)

تو قول دوم کا مطلب یہ ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ صدیقہؓ حجرہ میں تھے اور خمرہ مسجد شریف میں پھر آپ نے یہ حکم دیا۔ چنانچہ امام ترمذیؒ اور امام ابوداؤدؒ نے بھی اسی قول کو ترجیح دی ہے واللہ اعلم واتم واحکم۔

قولہ اِنَّ حَیْضَتَكِ لَیْسَتْ فِیْ یَدِكِ ۔ تمہارا حیض تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے بظاہر یہ خیال ہو سکتا ہے اور جیسا کہ حضرت عائشہؓ کو ہوا کہ حائضہ اور جنب میں نجاستِ حکمی کا اثر بھی تمام بدن پر ہوتا ہے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے "ان حیضتك لیست فی یدك" سے اس کا ازالہ فرما دیا۔

فائدہ : یہ بحث مشکوٰۃ شریف ص۵۰ ج۱ باب مخالطة الجنب فصل ثانی روایتِ عائشہؓ میں ہو چکی ہے کہ حائضہ اور مجنب کے لیے مسجد شریف میں داخل ہونا جائز نہیں مگر یاد رہے کہ دخول سے مراد سارے جسم کا دخول ہے۔ اگر حائضہ عورت ہاتھ بڑھا کر مسجد شریف سے کوئی چیز اٹھالے اور باقی بدن مسجد سے باہر رہے تو اسے دخول نہیں قرار دیا جا سکتا اور حائضہ اور مجنب کے لیے ایسا کرنا جائز ہے اور حدیث باب کا بھی یہی مضمون ہے یعنی حدیثِ باب میں دخول کی تشریح ہوئی کہ کل بدن کا دخول مراد ہے بعض کا نہیں۔

سوال ۔ یہ ہے کہ جب ادخالِ ید فی المسجد بوجہ جزء بدن ہونے کے ممنوع نہیں تو پھر ید سے مسّ مصحف شریف بھی بوجہ اس کے جزء بدن ہونے کے جائز ہونا چاہیئے۔ حالانکہ اس کا

کوئی بھی قائل نہیں۔

جواب۔ یہ ہے کہ مصحف شریف کا مس کرنا عرفاً وعادةً جزء بدن (ہاتھ) کے بغیر ممکن ہی نہیں اور نہ بدن سے مس مصحف شریف کوئی ایسا امر ہے جسے عرف میں معقول قرار دیا جا سکے چونکہ قرآن مقدس میں مس مصحف سے نہی وارد ہوئی ہے تو مراد وہی مس ہوگا جو ممکن اور متعارف ہے یعنی مس بالید کما فی قولہ تعالیٰ ”لَا یَمَسُّهٗۤ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ“، تو مس بالید پر محمول کیا ہے۔

وَعَنْ مَيْمُوْنَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيْ فِيْ مِرْطٍ بَعْضُهٗ عَلَيْهِ وَاَنَا حَائِضٌ (متفق علیہ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت بی بی میمونہ رضی اللہ عنہا سے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک چادر میں نماز پڑھتے تھے جس کا کچھ حصہ مجھ پر ہوتا اور کچھ حصہ حضورؐ پر حالانکہ میں حائضہ ہوتی۔

قولہٗ مِرْطٍ: بکسر المیم وسکون الراء کساءٍ من صوفٍ او خزٍّ گرم چادروں کو کہتے ہیں۔

قولہٗ بَعْضُهٗ عَلَيْهِ: یعنی بعض المرط اَلْقَاہٗ علیہ الصلوٰۃ والسلام علیٰ کتفہٖ یُصَلِّیْ۔ کہ چادر کا بعض حصہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کندھے مبارک پر ہوتا۔ مقصد یہ ہے کہ ایک ہی چادر مجھ پر بھی ہوتی اور بحالت نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ حائضہ کا جسم نجس حقیقی نہیں ورنہ ایسا کپڑا جس کا بعض حصہ نجاست پر ہوا سے اوڑھ کر یا پہن کر نماز پڑھنا ممنوع ہے۔

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ ——— یہ دوسری فصل ہے۔

عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اَتَى حَائِضًا اَوْ امْرَأَةً فِىْ دُبُرِهَا اَوْ كَاهِنًا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا اُنْزِلَ عَلٰى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عليه وسلم (رواه الترمذی وابن ماجه)

سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو حائضہ عورت سے جماع کرے یا عورت کے پاخانہ کی جگہ یا کاہن کے پاس جائے اس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اترے ہوئے کا انکار کیا۔

قولہٗ اَتٰى حَائِضًا : ای جامعها من الحائض یعنی اتیان کنایہ ہے جماع سے اس کی بحث ہو چکی ہے کہ حائضہ سے کس قسم کا استمتاع جائز ہے۔

قولہٗ اَوْ امْرَأَةً فِىْ دُبُرِهَا ۔ حدیث پاک میں اِمْرَأَةً کی قید لگائی ازدیادِ قباحت کے لیے کہ جب عورت جو محل جماع ہے وہاں اتیان فی الدُّبُر ممنوع ہے تو رجال جو محل جماع بھی نہیں وہ تو بطریق اولیٰ ممانعت میں داخل ہے۔

قولہٗ كَاهِنًا : اے صَدَّقَ کَاهِنًا یعنی کاہن کے پاس جاتا ہے اور کاہن کی تصدیق بھی کرتا ہے تو یہ کفر ہے کیونکہ علم غیب خاصّہ خداوندی ہے۔ اگر کاہن کے پاس جاتا ہے لیکن کاہن کی بتائی ہوئی باتوں پر یقین نہیں کرتا تو بھی فسق ضرور ہے۔

کاہن کی تعریف

یقول ابوالاسعاد : علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ کاہن وہ شخص ہے جو ہاتھ دیکھ کر یا نام کے عدد نکال کر مستقبل کے متعلق حوادثات اور واقعات کی خبر دے اور غیب کے اسرار کی معرفت کا دعویٰ کرے اور اس کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں کبھی تو جنات کو تابع کر لیتے ہیں اور وہ جھوٹ ملا کر کاہنوں کے کانوں میں ڈالتے ہیں اسے وہ غیب کی خبریں کہتے ہیں۔ بعض لوگوں کی روح کو خبیث جنوں اور شیاطین کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے ان سے وہ استفادہ کرتے ہیں اور ادھر ادھر کی باتیں کہہ دیتے ہیں۔ کہانت حرام ہے اس پر مال دینا لینا بھی ناجائز ہے کیونکہ اس سے علم الغیب کا شبہ ہوتا ہے۔

علامہ ابن خلدون نے مقدمہ ابن خلدون صـ۱۰۰ تا صـ۱۰۲ میں کہانت کے بارے میں مبسوط بحث

کی ہے اور فرماتے ہیں کہ کہانت کبھی طبعی ہوتی ہے، کبھی اکتسابی اور کبھی جنّات وغیرہ کے تعاون سے حاصل کی جاتی ہے اور کبھی علمِ رَمل، علمِ جفر اور علمِ نجوم سے یہ چیزیں اخذ کی جاتی ہیں لیکن کلہم حرام۔

سوال۔ حدیثِ پاک میں تین منہیات ہیں (۱) اتیان الحائض (۲) اتیان الزوجۃ فی دبرھا (۳) اتیان الکاھن۔ پھر ان تینوں منہیات پر "فقد کفر" کو مرتب کیا گیا ہے حالانکہ تینوں منہیات پر عمل کرنے سے فسق میں تو شک نہیں لیکن ان کے مرتکب کو کافر نہیں کہا جا سکتا جب کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد مبارک میں کفر کا حکم لگایا گیا ہے۔

جواب اوّل۔ یہ ارشاد تغلیظًا و تشدیدًا ہے۔

جواب دوم۔ کفر سے مراد حقیقی کفر نہیں جو مقابلِ اسلام ہے بلکہ کفر سے مراد لغوی کفر یعنی ناشکری مراد ہے کما فی قولہ تعالیٰ " وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ "

جوابِ سوم۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مستحل کے لیے ہے یعنی نعوذ باللہ وہ آدمی جو اس بدفعل کو حلال و جائز سمجھ کر کرتا ہے تو وہ کافر ہے (تنویر الابصار مع شرح الدر المختار ج۱ ص۲۱۸)

اِتیان فِی دُبرِ المَرأۃِ

اتیان فی الدّبر کے بارے میں دو مسلک ہیں :

مسلک اوّل۔ جمہور علماء اہل سنت والجماعت کے نزدیک جس طرح حائضہ عورت کے ساتھ ایامِ حیض میں وطی شرعًا حرام ہے اسی طرح اپنی منکوحہ عورت کے ساتھ دبر میں اتیان (لواطت) بھی حرام ہے اس پر امت کا اجماع ہے۔ جیسا کہ امام نوویؒ نے شرح مسلم المنہاج ج۱ ص۴۶۳ میں اس مسئلہ پر اجماع نقل کیا ہے "

" واتفق العلماء الذین یعتد بھم علی تحریم وطیٔ امرأۃ فی دبرھا حائضًا کانت او طاھرًا لاحادیث کثیرۃ مشھورۃ الخ "

مستدل۔ نصِ قطعی " قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ " کے ساتھ حدیث مشہور ہے۔

" مَنْ اَتَی امْرَأۃً فِی دُبُرِھَا اَوْ کَاھِنًا فَقَدْ کَفَرَ بِمَا اُنْزِلَ عَلٰی مُحَمَّدٍ صلی اللہ علیہ وسلم۔

اس حدیث پاک کے علاوہ اور بھی احادیث صحیحہ کثیرہ میں اس فعل پر سخت نہی وارد ہوئی ہے امام طحاویؒ نے ایسی حدیثوں کو متواتر کہا ہے (طحاوی شریف صـ۲۳ ج ۱)

مسلک دوم ۔ بعض اہل تشیع حضرات جن میں سرفہرست فرقہ امامیہ ہے وہ اتیان فی دُبرِالمرأۃ کے جواز کے قائل ہیں ۔

مستدل ۔ آیت مبارکہ ہے "فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّٰى شِئْتُمْ"

طرز استدلال ۔ یوں ہے کہ آیت میں "اَنّٰى" عموم مکان کے لیے ہے یعنی جس جگہ چاہو آؤ ۔ اس غیر صحیح استدلال کے جمہور حضرات نے متعدد جوابات دیے ہیں چند ایک ملاحظہ فرمادیں ۔

جواب اوّل : یہ ہے کہ دو وجوہ سے یہاں "اَنّٰى" عموم مکان کے لیے نہیں بلکہ عموم کیف کے لیے ہے یعنی جس کیفیت سے چاہو آؤ اوّلاً اگر اَنّٰى کو عموم مکان کے لیے تسلیم کرلیا جائے تو "مِنْ اَیْنَ" کے معنیٰ میں ہوگا صرف "اَیْنَ" کے معنیٰ میں نہیں ہوگا ۔ اگر بمعنیٰ "اَیْنَ" ہو تو مطلب ہوگا جہاں چاہو آؤ ۔ اور اگر بمعنیٰ "مِنْ اَیْنَ" ہو تو مطلب ہوگا کہ جس طرف سے چاہو آؤ ۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ رضی باوجود شیعہ ہونے کے کہتا ہے کہ یہاں مِنْ اَیْنَ کے معنیٰ میں ہے ۔ ثانیاً اس آیت کے شانِ نزول سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے اس لیے کہ آیت کا شانِ نزول بھی اس کا متقاضی ہے ۔

شانِ نزول یہ ہے کہ یہودی وطی فِی القُبُل مِن جانبِ الدُّبُر کو ناجائز سمجھتے تھے اور کہتے تھے کہ اس سے بچہ بھینگا پیدا ہوتا ہے ان کی تردید کے لیے یہ آیت نازل ہوئی ۔

جوابِ دوم ۔ قرآن مقدس کے الفاظ بھی مجوزین کے استدلال کو رد کرتے ہیں اس لیے کہ یہاں لفظ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ ہے ۔ یعنی کھیتی کی جگہ آؤ تو دُبر مقامِ حرث نہیں بلکہ مقامِ فَرث ہے ۔

سوال ۔ آپ نے دعویٰ کیا ہے کہ اِتیان فِی دُبرِالمرأۃ کی حرمت پر اُمت کا اجماع ہے ۔ حالانکہ جواز کی نسبت حضرت ابن عمرؓ کی طرف بھی منقول ہے جیسا کہ بخاری شریف کتابُ التفسیر صـ۶۴۹ ج۲ میں حضرت ابن عمرؓ کی طرف ایک جملہ منسوب کیا گیا ہے جس سے بظاہر یہ متبادر ہوتا ہے کہ "اتیان المرأۃ فی دُبرھا" جائز ہے کیونکہ (یأتیھا فِی) فِی کا مجرور مذکور نہیں ۔ عند البعض اس کا مجرور الدُّبُر ہے ۔

جوابِ اوّل ۔ حضرت ابن عمرؓ جیسے جلیل القدر انسان کی طرف اس قول کی نسبت کرنا دو وجوہ سے غیر صحیح ہے اوّلاً یہ قول غیر معتبر ہے کیونکہ نص قطعی "قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا

النِّسَآءَ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ » کے خلاف ہے۔ ثانیاً حضرت ابن عمرؓ کی مراد وطی فی الدبر نہیں بلکہ وطی فی القبل مراد ہے چنانچہ حضرت کشمیریؒ « العرف الشذی » ص۸۴ میں لکھتے ہیں کہ « اتیان المرأۃ من دبرھا فی قبلھا » مراد ہے۔

جواب دوم ۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ سے اس قول سے رجوع بھی ثابت ہے جیسا کہ امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں اور امام دارمیؒ نے اپنی مسند ص۱۳۵ میں سند صحیح کے ساتھ حضرت سعیدؒ بن یسار سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے حضرت ابن عمرؓ سے دریافت کیا « یا ابا عبد الرحمٰن انا نشتری الجواری فنحمّض تحمیضاً فقال وما التحمیض قال الدبر فقال ابن عمرؓ اف اف یفعل ذالك مُؤمن او مُسلم اس روایت سے صراحۃً حرمت ثابت ہے اور یہ قول سابق سے رجوع کے درجہ میں ہے۔ لہٰذا اب یہ مسئلہ بغیر کسی استثناء کے اجماعی ہوگیا۔

وَعَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا كَانَ دَمًا اَحْمَرَ فَدِيْنَارٌ وَاِذَا كَانَ دَمًا اَصْفَرَ فَنِصْفُ دِيْنَارٍ :
(رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے انہی سے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے راوی فرماتے ہیں کہ جب خون سرخ ہو ایک دینار دے اور جب خون پیلا ہو تو آدھا دینار۔

خلاصۃ الحدیث : یقول ابو الاسعاد : حدیث پاک کا خلاصہ یہ ہے کہ حالتِ حیض میں جماع کرنے سے جو صدقہ دیا جاتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ جماع کے وقت اگر حیض کے خون کا رنگ سرخ ہو تو ایک دینار صدقہ کرنا ضروری ہے اور اگر حیض کے خون کا رنگ زرد ہو آدھا دینار صدقہ کرنا چاہیے۔

چنانچہ وہ علماء کرامؒ و فقہاء عظامؒ جو وجوب کفارہ کے قائل ہیں وہ اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں لیکن سابقاً تفصیل سے عرض کر دیا گیا ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے چنانچہ علامہ نوویؒ نے تصریح کی ہے کہ باتفاق محدثینؒ یہ روایت ضعیف ہے ملاحظہ فرمادیں شرح مسلم للنووی ص۱۴۱ اگر صحیح مان لیا جائے تو پھر یہ تصدّق والا حکم استحباب پر محمول ہے۔

مقدارِ صدقہ میں کمی بیشی کیوں ہے؟

سوال ۔ دمِ احمر اور دمِ اصفر کے درمیان فرق کیوں کیا گیا ہے کہ دمِ احمر کے لیے ایک دینار اور دمِ اصفر کے لیے نصف دینار ہے ۔

جواب اوّل ۔ یہ ہے کہ حائضہ سے دمِ احمر کی حالت میں وطی زیادہ مضر اور اذیت رساں ہوتی ہے تو چونکہ یہ ایک شدید جرم ہے اس لیے کفّارہ بھی زیادہ رکھا گیا ہے کہ وہ دینار ہے بخلاف حالت دمِ اصفر کے کہ اس میں دمِ احمر کی نسبت مضرّت اور اذیّت کم ہوتی ہے اس لیے کفّارہ بھی اس سے کم رکھا گیا اور وہ نصف دینار ہے ۔

جواب دوم ۔ بعض افعال کا ارتکاب انسان سے ضرورۃً ہوتا ہے اور بعض کا شرارۃً ضرورت وحاجت اور خباثت وشرارت دونوں کا آپس میں فرق ہے ۔ دمِ احمر حائضہ کے ابتدائی ایام ہوتے ہیں اس وقت جماع سے علیحدگی کو ابھی طویل مدّت نہیں گذری ہوتی صبر کرنا اور خود کو جماع سے روکے رکھنا اس قدر دشوار بھی نہیں ہوتا ۔ اور اوائل ایامِ حیض میں جو بھی وطی کرتا ہے یہ نفس کی شرارت ہوتی ہے اس لیے اس پر کفّارہ درہم رکھا گیا ۔ البتہ دمِ اصفر ایامِ حیض کے آخری حالت ہوتی ہے اور طہارت پر طویل زمانہ گذرا ہوتا ہے اور صبر کرنا دشوار ہو جاتا ہے چنانچہ جماع کی ضرورت وحاجت اور اس نوع کے عذر کا لحاظ کرتے ہوئے اس میں کفّارہ بھی نصف کر دیا گیا ہے یعنی شریعت مقدسہ نے حالتِ قریب وبعید کا اعتبار کیا ہے اس لیے صدقہ میں کمی بیشی ہے ۔

وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَا يَحِلُّ لِيْ مِنْ اِمْرَأَتِيْ وَهِيَ حَائِضٌ قَالَ مَا فَوْقَ الْاِزَارِ وَالتَّعَفُّفُ عَنْ ذَالِكَ اَفْضَلُ ۔ (رواہ رزین)

ترجمہ : روایت ہے حضرت معاذ بن جبل سے فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ مجھے میری بیوی سے بحالتِ حیض کیا کام حلال ہے فرمایا وہ جو تہ بند سے اوپر ہو اور بچنا اس سے بھی بہتر ہے ۔

قولہٗ وَالتَّعَفُّفُ عَنْ ذَالِكَ اَفْضَلُ۔ ای التجنب یعنی دور رہنا تیرے لیے افضل ہے۔ اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ استمتاع بما فوق الازار جائز ہے کما قالہ الجمھور مگر پرہیز کرنا زیادہ بہتر ہے دو وجوہ سے۔ اوّل احتیاط کے طور پر کہ بعض دفعہ خواہش نفسانی بھڑک اٹھتی ہے جس سے جماع کا خطرہ ہوتا ہے تو اس فعل حرام سے بچنے کے لیے مشورہ دیا۔

دوّم: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی اطلاع دی گئی تھی کہ اس کے لیے عدم استمتاع بہتر ہے۔ عند البعض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل کے حال سے غلبۂ شہوت کا احساس کیا اس لیے اس کے حق میں استمتاع بما فوق الازار کو افضل قرار نہ دیا تاکہ حرام میں مبتلا نہ ہوجائے۔ گویا کہ (وَالتَّعَفُّفُ عَنْ ذَالِكَ اَفْضَلُ) حکم خاص اور احتیاط پر مبنی ہے۔

قولہٗ قَالَ مُحْیِ السُّنَّۃِ اِسْنَادُہٗ لَیْسَ بِقَوِیٍّ: صاحب مصابیح المعروف بہ محی السنۃ فرماتے ہیں کہ حدیث الباب کی سند قوی نہیں یعنی ضعیف ہے عند البعض مکمل حدیث ضعیف نہیں بلکہ صرف جملہ مذکورہ " وَالتَّعَفُّفُ عَنْ ذَالِكَ اَفْضَلُ " قال ابن حجرؒ اسنادہٗ جیدٌ بدون قولہٖ وَالتَّعَفُّفُ اَفْضَلُ (مرقاۃ) کیونکہ مضمون حدیث دیگر احادیث سے مؤید ہے۔ حدیث مذکور کے ضعیف ہونے کے دو وجوہ ہیں:

اوّل: اس حدیث کی سند میں عبد الرحمٰن بن عائذ ہیں جن کی حضرت معاذؓ سے ملاقات ثابت نہیں۔

دوّم: سند میں سعد بن اعطش بن عبد اللہ راوی ہے جو ضعیف ہے ملاحظہ فرماویں:
(ابوداؤد شریف ص۳۲ ج۱ کتاب الطھارۃ باب فی المذی)

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا وَقَعَ الرَّجُلُ بِاَھْلِہٖ وَھِیَ حَائِضٌ فَلْیَتَصَدَّقْ بِنِصْفِ دِیْنَارٍ: (رواہ الترمذی)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابن عباسؓ سے فرماتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی سے بحالت حیض صحبت کر بیٹھے تو آدھا دینار خیرات کرے۔

کیا حالتِ حیض میں جماع کرنے سے کفّارہ واجب ہے؟

حالتِ حیض میں وطی کرنا حرام ہے اگر زوج سے یہ غلطی سرزد ہو جائے تو اس پر توبہ و استغفار واجب ہے لیکن اگر کوئی شخص اس ممانعت کے باوجود حیض کی حالت میں عورت سے جماع کرلے تو کیا اس پر کوئی شرعاً کفّارہ واجب ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے اور دو مسلک ہیں:

مسلک اوّل ۔ حضرت قتادہؒ، اوزاعیؒ، اسحاقؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس پر کفّارہ واجب ہے۔

مستدل ۔ حدیث الباب ہے "فلیتصدّق بنصف دینار"

مسلک دوم ۔ ابراہیم نخعیؒ، سفیان ثوریؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ کے نزدیک کوئی کفّارہ واجب نہیں صرف توبہ و استغفار ہے۔ امام شافعیؒ کا اصح قول اور قول جدید بھی یہی ہے۔

مستدل ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سند کے ساتھ کوئی روایت منقول نہیں جو دال بر کفّارہ ہو۔ جن روایات سے صدقہ کا حکم ثابت ہے اوّلاً تو وہ روایاتِ صدقہ مضطرب ہیں ان میں بڑا اضطراب ہے مثلاً کہیں نصفِ دینار کا حکم ہے (کما فی المشکوٰۃ الشریف) کہیں خمس دینار کا حکم ہے (ابوداؤد شریف ص۳۷ ج۱) ثانیاً: صدقہ والی روایت ضعیف ہے کیونکہ حضرت ابنِ عباسؓ سے نقل کرنے والے دو راوی ہیں۔ خصیف، عبدالکریم۔ دونوں ضعیف ہیں جیسا کہ امام ترمذیؒ نے تصریح فرمادی ہے۔ خصیف کے بارے میں صاحبِ میزان علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں

"ضعّفہ احمدُ وقال مرّۃً لیس بقویّ (میزان ص۲۵۴ ج۱)

یحیٰی بن قطانؒ فرماتے ہیں "کنّا نجتنبُ خصیفًا (تہذیب ص۲۲۴ ج۱)

عبدالکریم کے بارے میں علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں:

"من العلماء الثقات فی زمن التابعین توقف فی الاحتجاج۔

(میزان ص۶۴۵ ج۱)

فائدہ اوّل ـــــــ ایتانِ حائضہ پر صدقہ کیوں ہے؟

محدثین حضرات نے اس بارے میں مختلف توجیہات کی ہیں کہ نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے

ایتانِ حائضہ کے لیے صدقہ کا حکم کیوں فرمایا؟ چند ایک توجیہات ملاحظہ فرمادیں:۔

اوّل: یہ ہے کہ ایتانِ حائضہ سے بطور کفارہ جو رقم ادا کی جاتی ہے یہ درحقیقت صدقہ ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے:۔

"الصدقۃ تطفئ غضب الربّ، وفی الترمذی ص۸۲ ج۱ فی حدیث کعبؓ بن عجرہ" والصدقۃ تطفئ الخطیئۃ کما یطفئ الماء النار"

معلوم ہوا کہ صدقہ غضبِ ربّ کے اطفاء کا سبب ہے اور یہ سبب اختیار کرنے سے آدمی اپنے رب کی رحمت کا مستحق ہوجاتا ہے اور یہی شانِ بندہ ہے اس لیے صدقہ کا حکم فرمایا۔

دوم: یہ ہے کہ ایتانِ حائضہ کا فاعل جب اپنے فعل پر بطور جرمانہ صدقہ دے گا تو آئندہ کے لیے بوجہ خوف ادائیگی جرمانہ کے خود کو ایسے گناہ سے محفوظ رکھنے کی کوشش کرے گا اور ساتھ ساتھ گناہ کی اہمیت بھی اس کے دل میں بیٹھ جائیگی کیونکہ انسانی فطرت کی تخلیق ہی کچھ ایسی ہے کہ جب وہ ایک چیز کے لیے مشقت و محنت اٹھائے تو اس کی اہمیت دل میں پیدا ہوجاتی ہے اور مال کا اعطاء سب سے بڑی تکلیف ہے مثلاً ایک شخص رات کو روزہ نہیں رکھتا، دوسرا آدمی روزہ رکھ کر دن کو توڑ دیتا ہے تو شرعی حکم کے تحت عمداً توڑنے والے پر کفارہ ہے اس لیے لوگ یہ کوشش کرتے ہیں کہ ہمارا روزہ نہ ٹوٹنے پائے کیونکہ پھر ہمیں کفارہ ادا کرنا پڑے گا یہی حکم ایتانِ حائضہ کے لیے ہے تاکہ وہ جرمانہ سے خوف کرے اور حائضہ کے قریب نہ جائے۔

اَلفَصلُ الثَّالِث ـــــ یہ تیسری فصل ہے۔

عَنْ زَیْدِ بْنِ اَسْلَمَ قَالَ اِنَّ رَجُلًا سَئَلَ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا یَحِلُّ لِیْ مِنْ اِمْرَأَتِیْ وَھِیَ حَائِضٌ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تَشُدُّ عَلَیْھَا اِزَارَھَا

ترجمہ: روایت ہے حضرت زیدؓ بن اسلم سے فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا اور عرض کیا کہ اپنی بیوی سے حالتِ حیض میں کیا چیز حلال ہے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اس کا تہ بند مضبوط باندھ دو پھر تہ بند کے اوپر تمہارا

ثُمَّ شَأْنُكَ بِأَعْلَاهَا (رواه الدارمی)	تمہارا کام ہے ۔

قولہ زَیْدِ بْنِ اَسْلَمَ : آپ اہلِ مدینہ منورہ سے ہیں جلیل الشان تابعی ہیں ۔ حضرت عمر فاروقؓ کے آزاد کردہ غلام ہیں بڑے عالم تھے حتّٰی کہ امام زین العابدینؒ آپ کی مجلس میں شرکت کیا کرتے اور آپ سے احادیث لیتے تھے ۔ یہ حدیث اس پر دال ہے کہ حائضہ سے صحبت حرام ہے اور جب ازار باندھے تو بوس وکنار حلال ہے مزید بحث گذر چکی ۔

وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ إِذَا حِضْتُ نَزَلْتُ عَنِ الْمِثَالِ عَلَى الْحَصِيْرِ فَلَمْ نَقْرُبْ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ نَدْنُ مِنْهُ حَتّٰى نَطْهُرَ	ترجمہ : روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ جب میں حائضہ ہوتی تو بستر سے چٹائی پر اتر آتی پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب نہ ہوتے یہاں تک کہ ہم پاک ہو جاتیں ۔

(رواہ ابوداؤد)

قولہ عَنِ الْمِثَالِ : بمعنی الفراش یعنی بستر وغیرہ ۔

خلاصۃ الحدیث : حضرت بی بی عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب مجھے حیض آتا تو میں فراش سے (جوان کا اور حضورؐ کا مشترک تھا) نیچے حصیر پر اتر آتی تھی اور جب تک حیض سے طہارت حاصل نہ ہوتی ہم آپؐ کے قریب نہ جاتے ۔

سوال ۔ یہ روایتِ عائشہؓ روایاتِ صحیحہ کے خلاف ہے کیونکہ پہلے روایات سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیویوں سے حالتِ حیض میں مؤاکلت، مشاربت اور مباشرت (مافوق الازار) کا جواز معلوم ہوتا ہے ۔ جب کہ اس روایت میں ہے کہ بی بی عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ہم اس حالت میں نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب بھی نہیں جاتی تھیں ۔ محدثین حضراتؒ نے اس تعارض کے دفعیہ کے لیے متعدد جوابات دیے ہیں چند ایک ملاحظہ فرمادیں ۔

جوابِ اوّل ۔ یہ اس وقت کی بات ہے کہ جب مؤاکلت، مشاربت، مضاجعت وغیرہ کا جواز نازل نہیں ہوا تھا ۔

جواب دوم ۔ یہاں قرب سے مراد مخصوص قرب کی نفی ہے یعنی قربان بالجماع کہ ان ایام میں جماع کے لیے ایک دوسرے کے قریب نہ جاتے تھے جیسا کہ قرآن مقدس میں ہے: ” وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ “ ورنہ مطلق قرب تو ثابت ہے مثلاً ام المؤمنین بی بی میمونہؓ سے روایت ہے:

” عن ابن عباسؓ انّه كان يعتزل فراش زوجته اذا حاضت فبلغ ذالك خالته ميمونة ام المؤمنينؓ فارسلت اليه أترغب عن سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلّم فوالله لقد كان ينام مع المرأة من نسائه الحائض وما بينه وبينها الّا بقرب ما يجاوز الرّكبتين (مرقات)

وَاللهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ: رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا وَخَفِّفْ عَلَيْنَا امورنا!

بَابُ الْمُسْتَحَاضَةِ

قبل ازیں باب میں حیض کی بحث تھی اس باب میں مُستحاضہ کی بحث ہوگی۔ بحث فی الاستحاضہ شروع کرنے سے قبل چند امور کا سمجھنا ضروری ہے۔

امر اوّل ــــــ استحاضہ کا لغوی معنیٰ

استحاضہ باب استفعال کا مصدر ہے اس کا مادہ حیض ہے۔ جس کا خاصہ تغیّر و انقلاب ہے۔ مقام ہٰذا پر تغیّر کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں:

اوّل: برائے مبالغہ و کثرت: یعنی یہ تغیّر بایں صورت ہے کہ حیض کا معنیٰ ہے سیلان (بہنا) اور استحاضہ کا معنیٰ ہوگا کثرتِ سیلان (یعنی بہت بہنا۔

دوم: برائے تحویل۔ یعنی یہ تغیّر بایں صورت ہے کہ اب حالت تبدیل ہوگئی ہے اور

خون ایک نوع سے نکل کر دوسرے نوع میں تبدیل ہوگیا ہے پہلے اور قسم کا خون تھا اور حکم بھی اور تھا۔ اب اس کی نوعیت اور حکم بدل چکے ہیں ہٰکذا فی ہٰذہ المقام کہ پہلے حیض کا خون تھا اب تغیر واقع ہوکر استحاضہ ہوگیا۔

فائدہ: علماء نے لکھا ہے کہ حیض ہمیشہ بصیغہ معروف استعمال ہوتا ہے کما یقال "استحیضت المرأۃ" اور استحاضہ بصیغہ مجہول استعمال ہوتا ہے کما یقال "استحیضت المرأۃ" اس میں نکتہ یہ ہے کہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ دمِ استحاضہ خلافِ عادت اور غیر معروف چیز ہے (فکانہ امر جھل سببہ) بخلاف حیض کے کہ وہ معروف اور جانی پہچانی چیز ہے سب ہی عورتوں کو آتا ہے۔

اِستحاضہ کا اِصطلاحی معنیٰ

استحاضہ کا اصطلاحی معنیٰ معروف ہے کہ حیض و نفاس کے علاوہ جو خون عورت کے فرج سے آتا ہے وہ استحاضہ کہلاتا ہے۔ عند البعض استحاضہ کا اصطلاحی معنیٰ یہ ہے "وھی دمٌ یخرج من المرأۃ فی غیر اوقاتھا المعتادۃ والمعیّنۃ" یعنی دمِ استحاضہ وہ خون ہے جو فرجِ اِمرأۃ سے جاری ہوتا ہے اوقاتِ معیّنہ کے علاوہ اور یہ رحم کے قریب ایک رگ ہوتی ہے جس کا نام عاذل ہے اس سے یہ خون بہتا ہے۔

امر دوم ـــــــ اِستحاضہ اور حیض کے درمیان فرق

محدثین حضراتؒ نے استحاضہ اور حیض کے مختلف فرق بیان فرمائے ہیں چند ایک ملاحظہ فرمائیں:

اوّل: دمِ استحاضہ کا جاری ہونا بیماری کی علامت ہے جب کہ دمِ حیض کا خروج بیماری کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ وہ ایک فطری امر اور صحت کی علامت ہے۔

دوم: دمِ استحاضہ کی وجہ سے نہ تو نماز ساقط ہوتی ہے اور نہ روزہ مؤخر ہوتا ہے ایسے ہی استحاضہ کی حالت میں وطی، دخولِ مسجد، قرأۃ قرآن اور طواف یہ سب چیزیں جائز ہیں برخلاف

دمِ حیض کے کہ اس کے خروج سے نماز ساقط ہو جاتی ہے، روزہ کی ادائیگی مؤخر ہو جاتی ہے اور وطی، دخولِ مسجد، قرأتِ قرآن اور طواف یہ تمام امور ممنوع ہو جاتے ہیں۔

سوم: دمِ حیض کے لیے اقل مدت اور اکثر مدت مقرر ہے، استحاضہ کے لیے کوئی مدت مقرر نہیں ہے۔

امرِ سوم ـــــــ مستحاضہ کے ساتھ جماع کا حکم

مستحاضہ کے ساتھ وطی کے بارہ میں اختلاف ہے اور دو مسلک ہیں:

مسلک اول ۔ ابراہیم نخعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک مستحاضہ کے ساتھ وطی ناجائز ہے اور علامہ ابنِ سیرینؒ سے بھی کراہت منقول ہے۔

مستدل ۔ آیت مقدسہ ہے "یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْمَحِیْضِ قُلْ ھُوَ اَذًی فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ" طرزِ استدلال یوں ہے کہ حائضہ سے جماع منع ہے بعلت اذیٰ تو مستحاضہ سے بھی جماع منع ہونا چاہیے۔ کیونکہ وہاں بھی علّت اذیٰ موجود ہے۔

مسلک دوم ۔ جمہور حضرات کے نزدیک مستحاضہ کے ساتھ وطی کرنا جائز ہے یعنی استحاضہ جس طرح اور چیزوں سے مانع نہیں (مثل صلوٰۃ، صوم وغیرہ) اسی طرح جماع سے بھی مانع نہیں۔

مستدل ۔ عبد الرحمٰن بن عوف اپنی بیوی امِ حبیبہؓ سے حالتِ استحاضہ میں جماع کرتے رہتے تھے اسی طرح حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ بھی اپنی بیوی حمنہؓ بنتِ جحش سے حالتِ استحاضہ میں مجامعت کرتے رہتے تھے۔ حوالہ دیکھیں ابوداؤد شریف ص۴۹ ج۱ کتاب الطہارت باب المستحاضۃ یغشاھا زوجھا) اس مسئلہ میں طرزِ استدلال یوں ہے کہ یہ ہر دو جلیل القدر صحابی جو عشرہ مبشرہ میں سے ہیں اس فعل پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے بغیر جرأت نہیں کر سکتے تھے۔

حنابلہؒ کے مستدل کا جواب

امام احمد بن حنبلؒ نے مستحاضہ سے جماع کے عدم جواز پر آیت مبارکہ "یَسْئَلُوْنَکَ

عَنِ الْمَحِيْضِ الخ» سے دلیل پکڑی تھی اس کا جواب ملاحظہ فرما دیں :

جواب : یہ ہے کہ آیت مبارکہ سے دلیل پکڑنا دو وجوہ کی بنا پر غیر صحیح ہے ۔

اوّل : یہ کہ آیت مبارک کا شانِ نزول خود حائضہ سے عدم جماع پر نص ہے نہ کہ مستحاضہ کے لیے ۔

دوئم : یہ کہ جو علتِ اذٰی حائضہ میں ہے وہ مستحاضہ میں نہیں کیونکہ حیض کا مخرج خود رحم مرأۃ ہے جب کہ مستحاضہ کا مخرج رحم نہیں بلکہ ماوراءِ رحم ہے یعنی ایک رگ ہے جس کے پھٹنے سے یہ خون خارج ہوتا ہے جیسا کہ حدیثِ پاک میں آیا ہے «اِنَّمَا ذَالِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِحَيْضٍ»

امرِ چہارم ——— زمانہ نبوّت کی مُستحاضہ عورتیں

یقول ابوالاسعاد : زمانہ نبوت میں کتنی عورتیں مستحاضہ تھیں ؟ تو اس سلسلہ میں معارف السنن ص۴۱۶ ج ا میں گیارہ عورتیں نقل کی گئی ہیں اور فتح الملہم ص۴۷۷ ج ا میں دس عورتیں نقل فرمائی گئی ہیں دونوں کتابوں میں تکرار کو چھوڑ کر ملانے سے کل بارہ عورتیں ہو جاتی ہیں جو حسبِ ذیل ہیں :

۱ حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا

۲ ام المؤمنین زینب بنت جحش " "

۳ ام المؤمنین زینب بنت خزیمہ " "

۴ حمنہ بنت جحش زوجہ طلحہ بن عبداللہ "

۵ ام حبیبہ بنت جحش زوجہ عبدالرحمن ابن عوف رضی اللہ عنہا

۶ اسماءؓ بنت عمیس جو کہ امّ المؤمنین حضرت میمونہؓ کی اخیافی بہن ہیں ۔

۷ زینب بنت ابی سلمہ رضی اللہ عنہا

۸ ام المؤمنین حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا

۹ بادیہ بنت غیلان " "

۱۰ سہلہ بنت سہیل " "

۱۱ اسماء بنت المرثد الحارثیہ " "

۱۲ ام سلمہ بنت ابوامیہ " "

الفَصلُ الاَوّل ———— یہ پہلی فصل ہے۔

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ جَاءَتْ فَاطِمَةُ اِبْنَۃُ اَبِیْ حُبَیْشٍ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِنِّیْ اِمْرَأَۃٌ اُسْتَحَاضُ فَلَا اَطْهُرُ اَفَاَدَعُ الصَّلٰوۃَ فَقَالَ لَا اِنَّمَا ذَالِكِ عِرْقٌ وَلَیْسَ بِحَیْضٍ فَاِذَا اَقْبَلَتْ حَیْضَتُكِ فَدَعِی الصَّلٰوۃَ وَاِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْسِلِیْ عَنْكِ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّیْ۔

(مُتَّفَقٌ عَلَیْہِ)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عائشہؓ سے فرماتی ہیں کہ فاطمہؓ بنت ابی حبیش حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور بولیں کہ یارسول اللہ میں استحاضہ والی عورت ہوں کہ پاک ہی نہیں ہوتی تو کیا نماز چھوڑ دوں فرمایا نہیں یہ تو رگ ہے حیض نہیں۔ جب تمہارا حیض آیا کرے تو نماز چھوڑ دیا کرو اور جب چلا جائے تو خون دھو ڈالا کرو، پھر نماز پڑھ لیا کرو۔

قولہٗ اَفَاَدَعُ۔ ای افأ ترکها: یعنی میں نماز کو چھوڑ نہ دوں۔

قولہٗ عِرْقٌ۔ ای دم عرق: یعنی یہ رگ کا خون ہے نہ کہ حیض کا خون۔ ان الفاظ کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ یہ خون حیض کی طرح رحم سے نہیں آتا بلکہ ایک رگ کے پھٹ جانے سے آتا ہے جو خارج رحم میں ہوتی ہے جسے عاذل کہتے ہیں (العرف الشذی) النہایہ ص۸۶ ج۲ میں اس کا نام العاذر ہے مسند احمد (مبوب) ص۱۸۰ ج۲ میں اس کا نام عاند ہے (معارف السنن ص۱۱۴ ج۱ میں علامہ عینیؒ کے حوالہ سے اس کا نام عادل بتایا ہے۔ عاذل عذل سے ہے جس کے معنیٰ ملامت کے ہوتے ہیں چونکہ اس حالت میں اکثر خون آتا ہے۔ اس عورت کو دوسری عورتیں بھی ملامت کرتی ہیں اور خود نفس بھی ملامت کرتا ہے۔ عاذر عذر سے ہے چونکہ یہ بیماری اور ایک گونہ عذر ہے اس لیے اس کو عاذر کہا گیا ہے۔ عانِد عناد سے ہے چونکہ اسے صحت سے عِناد ہے اس لیے عاند کہا گیا ہے عادل عدل اور عدول سے ہے یعنی طبعی طور پر خون آنے کا طریق تھا اس سے پھر گیا۔

سوال۔ یہ ہے کہ قدیم وجدید اطباء اس پر تقریباً متفق ہیں کہ دمِ حیض اور دمِ استحاضہ میں

مخرج کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہوتا بلکہ دونوں کا مخرج قعرِ رحم ہی ہے فرق صرف مدّت کا ہے۔ کہ مدّت کے اندر آنے والا خون حیض اور مدّت کے بعد آنے والا خون استحاضہ کہلاتا ہے۔

جواب: استحاضہ کے اسباب مختلف ہوتے ہیں بعض دفعہ کوئی رگ پھٹ جاتی ہے اس وقت استحاضہ کا مخرج خارج رحم بھی ہوتا ہے اور بعض دفعہ قعرِ رحم سے ہی خون کا اخراج ہوتا ہے۔ لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منشاء حدیثِ باب میں یہ نہیں ہے کہ استحاضہ صرف انقطاعِ عرق ہی سے ہوتا ہے۔ یہاں آپؐ نے اس کے اسباب میں سے صرف ایک سبب بیان فرمایا ہے جیسے مشکوٰۃ شریف ص۵۷ ج۱ باب ہذا فصلِ ثانی میں بی بی حمنہؓ بنت جحش کی روایت ہے "اِنَّمَا هُوَ رَكْضَةٌ مِّنْ رَكَضَاتِ الشَّيْطٰنِ" یہاں اور سبب بیان فرمایا۔

قولہٗ اَقْبَلَتْ وَاَدْبَرَتْ: اقبال آنے سے کنایہ ہے ادبار جانے سے کنایہ ہے۔ اس عبارت کا مقصد یہ ہے کہ جب ایام حیض شروع ہوجائیں تو نماز روزہ چھوڑ دے اور جب وہ ایام ختم ہوجائیں تو غسل کرکے نماز شروع کردے۔ حضرت فاطمہ بنت جبیش چونکہ معتادہ تھی اس لیے آپؐ نے یہاں معتادہ ہی کا حکم بیان فرمایا۔

مُستحاضہ کی قسمیں

علامہ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۱۳۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ استحاضہ کے بارے میں عورتوں کی چار قسمیں ہیں:

الاوّل مُبتدءۃ: مُبتدءہ وہ عورت ہے جو بالغ ہونے کے ساتھ ساتھ ہی مرضِ استحاضہ میں مبتلا ہوگئی ہے یعنی بالغ ہونے کے وقت سے جب دمِ حیض کا سلسلہ جاری ہوا تو پھر اس کے بعد سلسلہ ختم نہیں ہوا۔

مُبتدءہ کا حکم

مُبتدءہ کا حکم یہ ہے کہ جس دن سے خون شروع ہوا ہے اس دن سے لے کر دس دن تک حیض شمار ہوگا مہینہ کے باقی دن استحاضہ ہر مہینہ میں اسی طرح دس دن حیض اور باقی استحاضہ شمار کرتی رہے۔

الثّانی مُعتادۃ: مُعتادہ اس مستحاضہ کو کہتے ہیں جس کی حیض کے سلسلہ میں عادت مقرر ہو یا دن مُقرر ہوں اور اسے یاد ہوں۔ جن عورتوں میں خون زیادہ ہوتا ہے اور مرطوب

مزاج ہوتی ہیں ان کو عموماً نو، دس دن اور متوسط مزاج کو پانچ چھ دن اور جو قلتِ دم کا شکار ہوں ان کو تین یا چار دن تک خون آتا رہتا ہے۔

یقول ابوالاسعاد: امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عادت کا ثبوت اور انتقال ایک مرتبہ سے بھی ہو جاتا ہے مثلاً ایک عورت کو ایک مرتبہ چھ دن حیض آیا یہی اس کی عادت سمجھی جائے گی اور اگلے ماہ آٹھ دن خون آگیا تو کہا جائے گا کہ اس کی عادت منتقل ہوگئی۔ چھ کے بجائے آٹھ دن بن گئی۔ طرفین کے نزدیک عادت کا ثبوت اور انتقال کم از کم مرتین سے ہوتا ہے۔ (شروحہ الهدایہ)

مُعتادَہ کا حکم۔ مُعتادہ کا حکم یہ ہے کہ ایامِ عادت کو حیض شمار کرے اور باقی کو استحاضہ سمجھے اس حالت میں نماز پڑھتی رہے۔

الثّالث مُتَحَیّرہ: مُتحیّرہ اس مُستحاضہ عورت کو کہتے ہیں جو حیض اور استحاضہ میں فرق کرنے میں حیران ہو کہ کبھی خون آجاتا ہو اور کبھی رک جاتا ہو فقہ کی کتابوں میں "لطُھرِ المُتخَلّلِ بَینَ الدَّمَینِ دَمٌ" کا مسئلہ اسی سے مُتعلق ہے۔ مُتحیّرہ کو ضالّہ اور مُضِلّہ بھی کہتے ہیں۔

مُتحیّرہ کے اقسام

مُستحاضہ مُتحیّرہ تین قسموں پر ہے:

اوّل مُتحیّرہ بالعدد: مُتحیّرہ بالعدد وہ عورت ہے جس کو یہ یاد نہیں کہ اس کو کتنے دن حیض آیا کرتا تھا یعنی ایامِ حیض کی تعداد یاد نہیں۔

دوّم مُتحَیّرہ بالزّمان: مُتحیّرہ بالزمان وہ عورت ہے کہ جس کو نہ یہ یاد ہے کہ کتنے دن حیض آیا کرتا تھا اور نہ یہ یاد ہے کہ مہینہ کے شروع میں حیض آتا تھا یا بیچ میں یا آخیر میں۔

سوّم مُتحَیّرہ بالزّمانِ وَالعَدَدِ۔ مُتحیّرہ بالزمان والعدد وہ عورت ہے کہ جس کو نہ یہ یاد ہو کہ کتنے دن حیض آیا کرتا تھا اور نہ یہ یاد ہو کہ مہینہ کے شروع میں حیض آتا تھا یا بیچ میں یا اخیر میں یہ زیادہ پریشان کن مسئلہ ہے۔

مُتحیّرہ کا حُکم۔ مُتحیّرہ کے حکم میں بہت قیل قال ہے لیکن علامہ شامیؒ کی تصریح کے مطابق متحیرہ کے لیے تین صورتیں ہیں:۔

صورتِ اوّل: وہ تحرّی کرے گی اگر اس کا ظنّ غالب یہ ہو کہ یہ ایّام حیض کے ہیں تو وہ نماز نہ پڑھیگی اور نہ وہ روزہ رکھے گی یعنی حیض کے تمام احکام اس پر جاری ہوں گے۔

صورت دوم: اگر اس کا ظن غالب یہ ہو کہ ایّام طہر کے ہیں تو پھر وہ وضو لکل صلوٰۃ کے ساتھ نماز پڑھے گی۔

صورت سوم: اگر اس کا ظن غالب کسی طرف بھی نہ ہو بلکہ تردد ہو کہ آیا یہ ایّام حیض کے ہیں یا طہر کے تو پھر اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:۔

اوّل: یہ کہ تردّد حیض اور طہر کے درمیان دخول فی الحیض میں ہے تو اس صورت میں وضوء لکلّ صلوٰۃ کے ساتھ نماز پڑھے گی۔

دوم: دوسری صورت یہ ہے کہ حیض اور طہر کے درمیان دخول فی الطہر میں تردّد ہے۔ تو اس صورت میں غسل لکلّ صلوٰۃ کے ساتھ نماز پڑھے گی۔ (اوجز المسالک ص۳۴۵ ج۱)

الرّابع مُتمیزہ: متمیزہ وہ عورت ہے جو دمِ حیض اور دمِ استحاضہ کے درمیان امتیاز کر سکتی ہے چاہے رنگوں کے ذریعہ سے ہو یا کسی اور طریقہ سے اس کی مکمّل بحث تمیز الوان میں ہوگی۔

المَسئلةُ الثّانیہ

کیا مُستحاضہ کے لئے صرف انقطاعِ حیض والا غسل ضروری ہے؟

فقہاء کرامؒ کے ہاں اختلاف ہے کہ کیا مستحاضہ کے لیے صرف انقطاعِ حیض والا غسل ضروری ہے یا ہر نماز کے لیے علیحدہ علیحدہ غسل ضروری ہے اس بارے میں دو مسلک ہیں:۔

مسلک اوّل۔ ائمہ اربعہؒ کے نزدیک مُستحاضہ کے لیے صرف انقطاع حیض والا غسل ضروری ہے اور ہر نماز کے لیے غسل واجب نہیں۔

مُستدل اوّل: حدیثِ باب ہے۔

مستدل دوم ۔ مشکوٰۃ شریف ص۵۷ ج۱ فصل ثانی کی حدیث اوّل «فاذا کان الآخر فتوضئی وَصَلِّی» ان دونوں احادیث میں مستحاضہ پر ہر نماز کے لیے وجوب غسل کا کوئی ذکر نہیں۔

مسلک دوم ۔ حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ وغیرہم ان کے نزدیک ہر نماز کے لیے غسل واجب ہے۔

مستدل ۔ حدیث عدیؒ بن ابی ثابت عن جدہ ہے «ثُمَّ تغتسلُ وَ تَتَوَضَّاءُ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ» (مشکوٰۃ شریف ص۵۷ ج۱ فصل ثانی)
حدیث مذکور میں ہر نماز کے لیے غسل کا ذکر ہے۔

مسلک ثانی کے مستدل کے جوابات

ہر نماز کے لیے غسل کے وجوب پر روایت عدیؒ بن ثابت سے دلیل پکڑی گئی ہے اس کے چند ایک جوابات ملاحظ فرمادیں:

جواب اوّل ۔ دلائل مذکورہ سے یہ حدیث منسوخ ہے ناسخ مسلک اوّل کے دلائل ہیں۔

جواب دوم ۔ یہ حدیث علاج پر محمول ہے کیونکہ ہر نماز کے لیے وضوء کرنے سے برودت حاصل ہوتی ہے اور برودت کی وجہ سے خون کی قوّت وکثرت میں کمّی آجاتی ہے۔

جواب سوم ۔ یہ استحباب ونظافت اور احتیاط پر محمول ہے۔

اَلْفَصْلُ الثَّانِیْ ـــــــ یہ دوسری فصل ہے۔

عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ اَبِيْ حُبَيْشٍ اَنَّهَا كَانَتْ تُسْتَحَاضُ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضِ

ترجمہ: روایت ہے عروہ ابن زبیرؓ سے وہ فاطمہؓ بنت ابی حُبیش سے راوی کہ وہ مستحاضہ ہوجاتی تھیں ان سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب حیض کا خون ہو تو وہ کالا خون ہوتا ہے جو پہچان لیا جاتا ہے۔ تو جب

فَاِنَّهٗ دَمٌ اَسْوَدُ يُعْرَفُ فَاِذَا كَانَ ذَالِكَ فَاَمْسِكِيْ عَنِ الصَّلٰوةِ فَاِذَا كَانَ الْاٰخَرُ فَتَوَضَّائِيْ وَ صَلِّيْ فَاِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ۔

یہ ہو تو نماز سے رک جاؤ اور جب دوسرا ہو تو وضوء کرو اور نماز پڑھو کہ وہ تو رگ ہے۔

(رواہ ابوداؤد)

قولہٗ دَمٌ اَسْوَدُ۔ دم اسود کہنا اغلب طریقہ پر ہے ورنہ قَدْ يَكُوْنُ احمر وغیرہ

تمیز بالالوان کی بحث

مستحاضہ کی ایک اور قسم ممیزہ بھی ہے جس کا اجمالی تذکرہ سابق میں گذر چکا ہے۔ مختصراً عرض ہے کہ ممیزہ اس مستحاضہ عورت کو کہتے ہیں جو دمِ حیض اور دمِ استحاضہ میں تمیز کر سکے۔ اور خون کے رنگ کو دیکھ کر یہ پہچان سکتی ہو کہ یہ دم استحاضہ ہے اور یہ دمِ حیض ہے۔ اب یہ مسئلہ فقہاء کرامؒ کے ہاں مختلف فیہا ہے کہ آیا تمیز بالالوان کا اعتبار ہے یا نہیں اس بارے میں دو مسلک ہیں

مسلک اوّل: ائمہ ثلاثہ (امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ) کے نزدیک تمیز الوان بطور ضابطہ معتبر ہے کہ فلاں رنگ کا خون آئے تو حیض شمار ہوگا اور فلاں رنگ کا ہو تو استحاضہ ہے یعنی مستحاضہ اپنی شناخت پر اعتماد کرے گی۔ جتنے دن اسے حیض کا رنگ محسوس ہو تو اتنے ایام کو ایام حیض سمجھے گی اور جتنے دن استحاضہ کا رنگ محسوس ہو اتنے دن کو ایام استحاضہ۔

مُستدل۔ ائمہ ثلاثہؒ نے حضرت فاطمہؓ بنت ابی حبیش کی روایت سے استدلال کیا ہے جس میں ہے " اِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضِ فَاِنَّهٗ دَمٌ اَسْوَدُ يُعْرَفُ الخ (مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۵۶ فصل ثانی۔ اس میں صراحۃً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دمِ حیض کے لون اسود کی وضاحۃً نشاندہی فرمائی ہے۔

مسلک دوم۔ احناف حضراتؒ کے نزدیک تمیز بالالوان کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ صرف عادت کا اعتبار ہے لہٰذا احنافؒ کے نزدیک تمام الوان حیض کے ہو سکتے ہیں۔ البتہ بیاض خالص یہ حیض نہیں ہے یعنی بیاض خالص کے سوا جس رنگ کا خون بھی آئے وہ حیض ہے۔

فائدہ: فقہاءِ کرامؒ نے حیض کے چھ الوان بیان فرمائے ہیں "الوانه ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والترابية" (عنایہ ص۱۴۱ علی ہامش فتح القدیر ص۱۴۱ ج۱)

احناف حضراتؒ کے دلائل

احناف حضراتؒ تمیز بالالوان کے قائل نہیں بلکہ عادت کا اعتبار کرتے ہیں اس پر چند ایک دلائل ملاحظہ فرمادیں:۔

مستدل اوّل: بی بی امّ سلمہؓ کی روایت ہے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد واضح ہے:۔

"فقال لتنتظر عدد الليالى والايام التى كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذى اصابها فلتترك الصلوٰة قدر ذالك من الشهر الخ (مشکوٰۃ شریف ص۵۷ ج۱ فصل ثانی باب المستحاضۃ)

طرزِ استدلال ۔ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے اس کے خون کے رنگ نہیں پوچھے نہ رنگوں کی تحقیق کا حکم دیا بلکہ یہ فرمادیا کہ غور کرے کہ استحاضہ شروع کرنے سے پہلے مہینہ میں کتنے دن حیض تھا اب اتنے دن حیض سمجھا کرے۔ باقی استحاضہ کے صرف عادت کا اعتبار فرمادیا ہے۔

مستدل دوم ۔ حضرت عدی بن ثابتؓ کی روایت ہے:۔

"تدع الصلوٰة ايام اقراءها التى كانت تحيض فيها ثم تغتسل و تتوضاء عند كل صلوٰة و تصوم و تصلى" حوالہ بالا)

اس روایت میں بھی صرف عادت کے اعتبار کا حکم دیا گیا ہے الوان کے بارے میں کچھ نہیں فرمایا۔ اگر تمیز بالالوان بطور ضابطہ معتبر ہوتا تو ضرور ارشاد فرماتے۔

مستدل سوم ۔ حضرت علقمہؓ کی روایت ہے:۔

"عن علقمةؓ بن ابى علقمة عن امه مولاة عائشةؓ

ام المؤمنین انّھا قالت کان النّساء یبعثن الی عائشۃ رضؓ بالدرجۃ (ڈبیہ) فیھا الکرسف فیہ الصفرۃ من دم الحیض لیسألنھا عن الصّلوٰۃ فتقول لھنّ لا تعجلن حتّٰی ترین القصۃ البیضاء (چونا کی طرح سفید) ترید بذالک الطّھر (مؤطا امام مالک ج۱ ص۵۹ باب طہر الحائض)

اس روایت سے واضح طور پر یہی معلوم ہوا کہ بیاض کے سوا جتنے بھی رنگ ہیں سب حیض ہیں۔

مستدل چہارم عقلی۔ احکام میں دمِ نفاس اور دمِ حیض یکساں حکم رکھتے ہیں تو جس طرح دمِ نفاس کے لیے کسی لون کی کوئی تعیین نہیں ہے۔ اسی طرح دمِ حیض کے لیے بھی نہیں ہونی چاہیئے۔

ائمہ ثلاثہؒ کے مستدل کے جوابات

ائمہ ثلاثہؒ نے تمیز بالالوان کا اعتبار کرتے ہوئے فاطمہؓ بنت ابی حبیش سے دلیل پکڑی تھی اس کے چند ایک جوابات ملاحظہ فرمادیں:۔

جوابِ اوّل۔ یہ ہے کہ فاطمہؓ بنت ابی حبیش ممیزہ ہونے کے ساتھ ساتھ معتادہ بھی تھی اور ان کی تمیز عادت کے موافق تھی تو اصل اعتبار عادت ہی کا ہوا کیونکہ اعتبارِ عادت احادیث کثیرہ صحیحہ سے ثابت ہے مثلاً روایت ام سلمہؓ میں صراحت ہے:۔

"لتنتظر عدد اللّیالی والایّام الّتی کانت تحیضھنّ من الشّھر (مشکوٰۃ شریف ص۵۷ ج ا فصل ثانی)

چنانچہ علامہ ہرویؒ المعروف بہ ملّا علی قاریؒ نے بھی روایت مذکور کو تمیز بالالوان عادت کے موافق ہو جانے کی صورت پر محمول کیا ہے۔

جوابِ دوم۔ یہ ہے کہ "فانّہ دمٌ اسود یعرف" کا ذکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور علامت کے کیا ہے اس کو حیض کے لیے مستقل معیار اور قانون قرار دینا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مقصود نہ تھا۔ احنافؒ اس کے منکر نہیں کہ سیاہ رنگ حیض کا ہوتا ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے رنگ حیض کے نہیں ہوتے۔ چنانچہ مشکوٰۃ شریف ص۵۶ ج ا باب الحیض فصل ثانی میں حضرت ابن عباسؓ کی یہ روایت گزر چکی ہے "اذا کان دمًا احمر فدینارٌ واذا کان دمًا اصفر فنصف

دیناہا" اس سے معلوم ہوا کہ حیض کا خون سرخ بھی ہوتا ہے اور زرد بھی ہوتا ہے۔

جواب سوم: یہ ہے کہ یہ روایت سنداً متکلم فیہ ہے لہٰذا تین وجوہ سے روایت مذکور قابلِ استدلال نہیں۔ **اولاً**: امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت کو عدی بن ثابتؒ نے ایک مرتبہ اپنی کتاب سے سنایا اور ایک مرتبہ حافظہ سے۔ جب کتاب سے سنایا تو اسے فاطمہؓ بنت ابی حبیش کی روایت قرار دیا اور جب حافظہ سے یہ روایت سنائی تو حضرت عائشہؓ کی روایت قرار دیا۔ **ثانیاً**: امام ابوداؤد علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہی روایت علاءؒ بن المسیب سے بھی مروی ہے اور شعبہؒ سے بھی۔ علاء بن المسیبؒ سے یہ مرفوعاً مروی ہے اور شعبہؒ سے موقوفاً۔ اب ہم کس طرق کا اعتبار کریں۔ **ثالثاً**: علامہ شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۹۳ ج ا میں لکھتے ہیں کہ "استنکرہ ابوحاتمؒ" اوجزالمسالک ص۱۴۹ ج ا میں قاضی ابوالولید الباجیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ "ھٰذا الحدیث غیر ثابت"۔ ہدیۃ المجتنی ص۵۵ میں لکھا ہے کہ علامہ زیلعیؒ اور امام طحاویؒ نے بھی اس روایت کو معلول قرار دیا ہے۔ علامہ ماردینیؒ نے الجوہر النقی ص۸۶ ج ا میں نقل کیا ہے کہ ابن القطانؒ نے فرمایا "ھو فیہ ای منقطع"۔ لہٰذا یہ حدیث قوت وصحت کے اعتبار سے حنفیہؒ کے ان دلائل کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

وَعَنْ اُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ اِنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تُهْرِيْقُ الدَّمَ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَفْتَتْ لَهَا اُمُّ سَلَمَةَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ الخ۔

ترجمہ: روایت ہے حضرت اُمّ سلمہؓ سے فرماتی ہیں کہ ایک عورت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں خون گراتی تھی اس کے متعلق حضرت اُمّ سلمہؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فتویٰ پوچھا!

قولہٗ تُهْرِيْقُ الدَّمَ: ای تصب دمھا۔ یعنی کثرت کے ساتھ خون نکلتا ہے۔

قولہٗ فَاسْتَفْتَتْ: ای سألت لھٰذہ المرأۃ۔

قولہٗ فَلْتَغْتَسِلْ: ای غسل انقطاع الحیض کما قالہ المحشی۔ متحیرہ

کے علاوہ باقی ہر مستحاضہ عورت کے بارے میں ائمہ اربعہؒ اور جمہور کا اتفاق ہے کہ اس پر صرف ایک غسل واجب ہے یعنی انقطاعِ حیض کے وقت اس کے بعد اس پر کوئی غسل فرض نہیں لہٰذا یہاں بھی فَلْتَغْتَسِلْ سے یہی فرمارہے ہیں۔

قولہٗ ثُمَّ لِتَسْتَثْفِرْ۔ بکسر اللام استثفار اس کپڑے کو کہتے ہیں جو شدّتِ خون کو روکنے کے لیے فرج کے منہ پر باندھا جاتا ہے جس کو لنگوٹی کہتے ہیں۔ مزید بحث ہوچکی ہے۔ نیز یہ روایت احنافؒ کا مستدل ہے کہ تمیز بالالوان کا ضابطہ شریعت میں معتبر نہیں۔

وَعَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ (قَالَ يَحْيَى بْنُ مُعِينٍ جَدُّ عَدِيٍّ اسْمُهُ دِيْنَارٌ) عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ تَدَعُ الصَّلٰوةَ اَيَّامَ اَقْرَائِهَا الَّتِيْ كَانَتْ تَحِيْضُ فِيْهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتَتَوَضَّاءُ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ وَتَصُوْمُ وَتُصَلِّيْ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: روایت ہے حضرت عدیؓ ابن ثابت سے وہ اپنے والد سے وہ ان کے دادا سے راوی (یحیٰی ابن معین کہتے ہیں کہ عدی کے دادا کا نام دینار ہے) وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے راوی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے استحاضہ والی کے لیے فرمایا کہ وہ اپنے حیض کے زمانہ میں جس میں اسے حیض آتا تھا نماز چھوڑ دیا کرے پھر نہائے اور ہر نماز کے وقت وضوء کرے اور روزہ رکھے اور نماز پڑھے۔

قولہٗ تَتَوَضَّاءُ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ: یعنی غسل تو صرف ایک بار کرے حیض ختم ہونے پر اور وضوء ہر نماز کے وقت کیا کرے جیسا کہ دیگر روایات میں ہے "وَفِيْ رِوَايَةٍ لِوَقْتِ كُلِّ صَلٰوةٍ" (مرقات) لہٰذا "عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ"، "تَتَوَضَّاءُ" کا ظرف ہے نہ کہ تَغْتَسِلُ کا۔

قولہٗ تَصُوْمُ وَتُصَلِّيْ۔ چونکہ روزہ مستحاضہ کے لیے نماز سے زیادہ اہم ہے کہ اس پر زمانہ حیض کے روزوں کی قضاء ہے نماز کی نہیں لہٰذا روزہ کو نماز پر مقدم رکھا گیا۔

فائدہ ۔ حدیث پاک کے اندر "تتوضاء عند کل صلوٰۃ" کا حکم صرف مستحاضہ کے لیے نہیں بلکہ ان تمام معذورین کا حکم یہی ہے جو تسلسل حدث میں مبتلا ہوں اور چار رکعتیں بھی بغیر وقوعِ حدث کے پڑھنے پر قادر نہ ہوں ۔

مستحاضہ کے لیے وجوبِ وضوء کا مسئلہ

جمہور فقہاءؒ اس بات پر متفق ہیں کہ مستحاضہ پر صرف اس وقت غسل واجب ہوتا ہے جب اس کے ایامِ حیض ختم ہوں (متحیرہ ہر نماز کے وقت غسل کرے) مگر وضوء کے بارے میں ائمہ کرامؒ کا اختلاف ہے اور تین مسلک ہیں ۔

مسلک اوّل ۔ امام مالکؒ اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک مستحاضہ پر ہر نماز کے لیے وضوء مستحب ہے بایں صورت کہ جب استحاضہ کے علاوہ کوئی دوسرا حدث نہ پایا جائے ۔ اگر استحاضہ کے علاوہ کوئی دوسرا حدث پایا گیا تو وضوء واجب ہوگا کیونکہ ان بزرگوں کے نزدیک دمِ استحاضہ ناقضِ وضوء ہے کیونکہ یہ ایک عذر ہے ۔

مستدل : روایت بی بی عائشہؓ ہے جس میں فرمایا گیا ہے "انما ذالك عرقٌ ولیس بحیض" (مشکوٰۃ شریف ص۵۶ ج ا فصل اوّل باب المستحاضۃ) اور امام مالکؒ کے نزدیک دمِ عرق پر وضوء واجب نہیں ۔

مسلک دوم ۔ امام شافعیؒ اور اسحاق بن راہویہؒ کے نزدیک مستحاضہ ہر فرض کے لیے علیحدہ وضوء کرے مثلاً ایک وقت میں کئی فرض نمازیں پڑھنی پڑیں تو اتنے ہی وضوء کرنے پڑیں گے یعنی ایک وضوء سے صرف ایک فرض اداءً یا قضاءً پڑھ سکتی ہے البتہ متعدد نوافل ادا کر سکتی ہے ۔

مستدل ۔ حدیث الباب ہے "فتوضاء لکل صلوٰۃ"

مسلک سوم ۔ امامِ اعظمؒ ، امام احمدؒ ، ابو ثورؒ کے نزدیک ہر نماز کے وقت کے لیے وضوء واجب ہے یعنی ایک وضوء سے اس وقت کے اندر فرض و نوافل اور فوت شدہ نمازیں جو چاہے ادا کر سکتی ہے ۔

مستدل اوّل ۔ بی بی عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے :

"ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لفاطمۃ بنت ابی جیش توضئی لوقت کل صلوٰۃ۔ (مؤطا امام محمد ص۸۰ باب المستحاضہ مغنی ابن قدامہ ص۹۳ ج ۱)

مستدل دوم۔ عن عائشۃ المستحاضۃ تتوضأ لوقت کل صلوٰۃ (مسند ابی حنیفۃ)

ایسے علامہ عبد الحی لکھنوی نے "التعلیق الممجد" میں بعض ایسی روایات ذکر کی ہیں جن میں "وضوء لوقت کل صلوٰۃ" وارد ہوا ہے (التعلیق الممجد ص۸۱ ج ۱)

مستدل سوم عقلی۔ امام طحاوی نے عقلی طور پر دلیل پیش کی ہے جس کا خلاصہ پیشِ خدمت ہے کہ شریعت مقدسہ میں خروج نجاسات کو تو حدث قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح خروج وقت کو بھی حدث کہا گیا ہے مسح علی الخفین اس کی نظیر موجود ہے لیکن فراغ عن الصلوٰۃ کو کہیں حدث شمار نہیں کیا گیا اور نہ اس کی نظیر شریعت میں موجود ہے کہ وہ حدث اور ناقض وضوء ہے۔ لہٰذا وضوء لکل صلوٰۃ کا اعتبار ہوگا۔ اور خروج وقت کو ناقض کہا جائے گا جس کی نظیر شریعت میں موجود ہے۔ فراغ عن الصلوٰۃ ناقض وضوء نہیں ہوگا جس کی کوئی نظیر موجود نہیں۔ (شرح معانی الآثار ص۷۷ ج ۱)

مالکیہ حضرات کے مستدل کا جواب

امام مالک کے نزدیک ہر نماز پر وضوء کرنا مستحب ہے اور روایت عائشہ سے دلیل پکڑی تھی اس کا جواب ملاحظہ فرما دیں:۔

جواب۔ امام مالک کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد "الوضوء من کل دم سائل" سے ثابت ہوتا ہے کہ دم عرق میں بھی وضوء واجب ہو کیونکہ کل کی اضافت دم کی طرف اضافت استغراق کی ہے اس میں ہر قسم کا دم داخل ہے لہٰذا حدیث عائشہ سے استدلال غیر تام ہے۔

شوافع حضراتؒ کے مستدل کا جواب

امام شافعیؒ نے مستحاضہ کے لیے "کہ ہر فرض پر وضوء کرنا واجب ہے" پر حدیث الباب سے دلیل پکڑی تھی اس کا جواب ملاحظہ فرماویں:

جواب: یہ ہے کہ وہ روایات جن میں وضوء "لوقت کل صلوٰۃ" وارد ہے محکم اور مفسّر ہیں۔ شوافع حضرات نے جو روایات پیش کی ہیں وہ محتمل اور مجمل ہیں۔ لہٰذا ان محتمل روایات کو مفسّر روایات پر حمل کیا جائے گا چنانچہ "لکلِّ صلوٰۃ" کے معنیٰ جس طرح "لاجلِ کلِّ صلوٰۃ" کے ہوسکتے ہیں ایسے ہی "لوقت کلّ صلوٰۃ" کے معنیٰ بھی مراد لیے جاسکتے ہیں۔ کلامِ عرب میں لام کا وقت کے معنیٰ میں استعمال شائع وذائع ہے چند ایک مثالیں ملاحظہ فرماویں:

مثال اوّل: جس طرح کہ کہا جاتا ہے "اَتَیْتُكَ لِصَلٰوۃِ الظُّهْرِ" اس کی مراد یہ ہے کہ "لِوَقْتِ صَلٰوۃِ الظُّهْرِ" یعنی میں صلوٰۃ ظہر کے وقت تیرے پاس آؤں گا۔

مثال دوم: قرآنِ مقدس میں "اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ" فرمایا گیا ہے اور وقتِ دلوک مراد ہے۔

مثال سوم: ترمذی شریف ص۳۹ ج ۱ باب ما جاءَ فی مواقیت الصَّلٰوۃِ میں روایت ابی ہریرہؓ ہے "اِنَّ لِلصَّلٰوۃِ اوّلاً وّاٰخِرًا" اور یہاں بھی وقت صلوٰۃ کا اوّل اور آخر مراد ہے۔ لہٰذا "تَتَوَضَّاءُ لِوقت کلِّ صَلٰوۃ" کی روایات کو سامنے رکھتے ہوئے یہی کہنا پڑے گا "تَتَوَضَّاءُ لِکلِّ صَلٰوۃ" اور "تَتَوَضَّاءُ عِنْدَ کلِّ صلوٰۃ" والی روایات میں بھی وقتِ صلوٰۃ ہی مراد ہوگا۔

وَعَنْ حَمْنَةَ بِنْتِ جَحْشٍؓ قَالَتْ كُنْتُ اُسْتَحَاضُ حَیْضَةً کَثِیْرَةً شَدِیْدَةً فَاَتَیْتُ

ترجمہ: روایت ہے حمنہؓ بنت جحش سے فرماتی ہیں کہ مجھے سخت استحاضہ آتا تھا میں نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم کی خدمتِ

النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِسْتَفْتِيْهِ وَاُخْبِرُهٗ فَوَجَدْتُّهٗ فِيْ بَيْتِ اُخْتِيْ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّيْ اُسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَثِيْرَةً شَدِيْدَةً فَمَا تَأْمُرُنِيْ فِيْهَا قَدْ مَنَعَتْنِي الصَّلٰوةَ وَالصِّيَامَ قَالَ اَنْعَتُ لَكِ الْكُرْسُفَ فَاِنَّهٗ يُذْهِبُ الدَّمَ الخ

اقدس میں مسئلہ پوچھنے اور یہ خبر دینے حاضر ہوئی میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی بہن زینبؓ بنت جحش کے گھر پایا میں نے عرض کیا یا رسول اللہ مجھے سخت استحاضہ آتا ہے آپ اس بارے میں مجھے کیا حکم دیتے ہیں مجھے تو اس نے نماز روزہ سے روک دیا ہے۔ فرمایا میں تمہارے واسطے روئی کا پھایہ تجویز کرتا ہوں کہ یہ خون چوس لے گا۔ الخ

(رواہ ابوداؤد)

قولہ حَمْنَةَ بِنْتِ جَحْشٍ۔ آپ حضرت ام المؤمنین زینبؓ بنت جحش کی بہن اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سالی ہیں اوّلاً حضرت مصعب ابن عمیرؓ کے نکاح میں تھیں ان کی شہادت کے بعد حضرت طلحہؓ ابن عبد اللہ کے نکاح میں آئیں۔

قولہ كَثِيْرَةً شَدِيْدَةً۔ علامہ ہرویؒ شارح مشکوٰۃ شریف فرماتے ہیں کہ كَثِيْرَةً فی الکمیۃ یعنی بہت دن حیض والی ہوئی اور شَدِيْدَةً فی الکیفیۃ ہے یعنی مجھے استحاضہ کا خون بہت آتا تھا اور بہت عرصہ تک رہا۔ یہاں استحاضہ پر مجازاً حیض بولا گیا۔

قولہ مَنَعَتْنِي الصَّلٰوةَ وَالصِّيَامَ: بی بی حمنہؓ نے یہ سمجھ رکھا تھا کہ حیض کی طرح استحاضہ میں بھی نماز روزہ ممنوع ہے یہ ان کا اپنا ظن تھا جو غیر معتبر ہے۔

قولہ اَنْعَتُ: اے اَصِفُ لَكِ۔ یعنی بیان کرتا ہوں تیرے لیے۔

قولہ اَلْكُرْسُفَ: ای اصفُ وابینُ لكِ الكرسف۔ تیرے لیے کرسف کو بیان کرتا ہوں۔ کرسف کپاس کے گولے کو کہتے ہیں اور یہ کپاس رطوبت کو جذب کر لیتی ہے اور دم باہر نہیں نکلتا جبکہ خصوصاً کہنہ ہوئی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے علاجاً سدِ خون کا ایک طریقہ بتلایا۔

قولہ فَتَلَجَّمِيْ: ای شدید اللجام۔ یعنی آپؐ نے فرمایا کہ وضع کرسف کے بعد اس مقام کو ایک دوسری پٹی سے اس طرح باندھ لو جس طرح جانور کے منہ کو لگام سے باندھ

دیتے ہیں لجام معرب ہے لگام کا۔ اس پر بی بی حمنہؓ نے کہا۔
قولہٗ هُوَ اَکْثَرُ مِن ذالكَ۔ عرض کیا وہ تو اس سے زیادہ ہے۔
قولہٗ فَاتَّخِذِی ثَوْبًا۔ لجام کے اوپر پھر اور کپڑا رکھ لو طبق در طبق وہ اس طرح کہ نیچے روئی کا پھایہ ہو اوپر لنگوٹ اور لنگوٹ پر تیسرا کپڑا ہو جو خون جذب کرنے میں مدد دے۔
قولہٗ اَثُجُّ ثَجًّا۔ ثج بہنے والی بارش کو کہتے ہیں۔ کما فی قولہ تعالیٰ "ماءً ثجّاجًا"، ای یسیل دمی سیلاً نا فاحشًا۔ یعنی مجھے خون ایسا آتا تھا جیسے بارش کا بہنے والا پانی جو کسی تدبیر سے نہ ٹھہرتا ہے اور نہ کسی چیز میں جذب ہوتا ہے۔
قولہٗ سَاٰمُرُكِ بِاَمْرَیْنِ۔ یعنی میں تم کو دو باتوں کا حکم کرتا ہوں۔
قولہٗ اجزأ عنكِ من الآخر: اس میں سے جس کو بھی اختیار کر دگی کافی ہوگا دوسرے کی ضرورت نہیں رہے گی۔
قولہٗ اِنْ قَوِیْتِ علیهمَا۔ ای ان قدرت علیهما۔ یعنی اگر تمہارے اندر دونوں پر عمل کرنے کی طاقت ہو۔
قولہٗ فَاَنْتِ: تو تم خود ہی دانا ہو کہ بہت بڑا اجر ملے گا۔
قولہٗ رَکْضَةٌ۔ ای ضربة الرِّجلِ۔ بمعنیٰ ایڑی مارنا۔ کما فی قولہ تعالیٰ "اُرْکُضْ بِرِجْلِكَ"۔ رکضاتِ شیطٰن سے کیا مراد ہے؟ محدثین حضرات نے اس کی تشریح میں کئی قول نقل فرمائے ہیں چند ایک ملاحظہ فرمادیں:۔
اوّل: علامہ ابوبکر ابن العربیؒ نے اسے حقیقت پر محمول کیا ہے کیونکہ عقلاً یہ محال نہیں ہے "منهم من جعله حقيقةً وَاِنَّ الشَّيطَانَ ضربها حتّٰى فتق عرقها (عارضة الاحوذی ص۲۰۷ ج۱)
مقصد اس کا یہ ہوا کہ شیطان نے تیرے رحم کی رگ میں انگلی ماری جس سے یہ بیماری پیدا ہوگئی۔ جیسے حدیث پاک میں آتا ہے کہ بچّہ کی پیدائش کے بعد شیطان اس کو مس کرتا ہے یعنی چونکا مارتا ہے جس سے وہ چلّاتا ہے۔
دوم: ایڑی مارنے سے مراد وسوسہ ڈالنا ہے کہ وہ مستحاضہ کو شک میں مبتلا کر کے پریشان کر دیتا ہے اور اس کے ذہن میں یہ بات ڈال دیتا ہے کہ وہ حائضہ ہے نماز کے

قابل نہ رہی۔ حالانکہ استحاضہ صوم وصلوٰۃ سے مانع نہیں۔ ھٰکذا قالہ الخطابیؒ فی معالم السُّنن ص۹۰ ج ۱)

سوم: رکضات شیطٰن سے مراد شیطان کا خوش ہونا ہے کیونکہ جس چیز سے بھی مؤمن کو تکلیف اور پریشانی لاحق ہو اس سے شیطان خوش ہوتا ہے اس لیے ایسی چیزوں کی نسبت شیطان کی طرف کر دی جاتی ہے۔ مقصد تسلی دینا ہے کہ تمہاری پریشانی دیکھ کر شیطان خوش ہوتا ہے لہٰذا تم پریشان ہو کر شیطان کو خوش ہونے کا موقع نہ دو۔

قولہٗ فتحیّضی۔ ای اقعدی ایام حیضتكِ : یعنی ان دنوں کو حیض کے دن شمار کر۔

قولہٗ ستۃ ایام او سبعۃ ایام۔ اَوْ کے بارے میں دو احتمال ہیں۔

اوّل: اَوْ شک راوی کے لیے ہو یعنی نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی لفظ فرمایا تھا (ستۃ ایام یا سبعۃ ایام) لیکن راوی کو شک ہو گیا ان میں سے کون سا لفظ آپؐ نے ارشاد فرمایا تھا۔

دوم: لفظ اَوْ نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو اس صورت میں بھی اَوْ میں دو احتمال ہوں گے

۱: اَوْ تنویع کے لیے ہو یعنی آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم ان کو باعتبار عادت کے تلقین فرما رہے ہیں جتنے دن حیض کی عادت تھی اتنے دن حیض شمار کرو اگر چہ چھ دن حیض کی عادت تھی۔ تو اب بھی چھ دن حیض کے ہوں گے اگر سات دن حیض کی عادت تھی تو سات دن حیض کے شمار ہوں گے

۲: یہ کہ حضرت حمنہؓ بنت جحش کو عادت میں تردّد تھا کہ چھ دن ہے یا سات دن۔ ! حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کو فرما رہے ہیں کہ تحرّی کر کے اگر چھ دن پر ظن غالب ہو تو چھ دن اگر سات پر ہو تو سات دن حیض کے شمار کرو باقی استحاضہ !

قولہٗ فی علم اللہ : اس کے دو مطلب بیان کیے گئے ہیں:

اوّل: علم اللہ بمعنیٰ حکم اللہ۔ یعنی جو بات میں تجھے بتا رہا ہوں استحاضہ کے سلسلہ میں سو وہ اللہ تعالیٰ ہی کا حکم ہے کہ مہینہ میں اتنے دن حیض ہے جس میں نمازیں معاف ہیں اتنے دن کی پاکی ہے جن میں نماز فرض ہے۔

دوم: علم اللہ سے مراد اللہ تعالیٰ کا بتانا ہے یعنی میں تجھ سے حکم شرعی بتاتا ہوں۔ اب

آگے تو جانے اور تیرا خدا کہ تو اس پر صحیح طریقے سے عمل کرتی ہے یا نہیں۔
قولہٗ وَاسْتَنْقَأَتْ : اے مبالغۃ فی تنقیۃ البدن۔ یعنی مکمّل طور پر تو غسل کے بعد پاک وصاف ہوگئی۔
قولہٗ ثَلَاثًا وَّعِشْرِيْنَ۔ مکمّل تیئس ۲۳ دن رات یہ اس وقت ہوں گے جب ایّامِ حیض سات دن ہوں اور (اَرْبَعًا وَّعِشْرِيْنَ) چوبیس دن رات کی تعبیر ایّام حیض چھ دن قرار دینے کی شکل میں ہے۔
قولہٗ : وَاِنْ قَوِيْتِ عَلٰى اَنْ تُؤَخِّرِيْنَ : یہاں سے امرِ ثانی کا بیان ہو رہا ہے آپ نے فرمایا تھا " سَآمُرُكِ بِاَمْرَيْنِ " کہ میں تجھے دو باتوں کا حکم کروں گا۔ جن میں سے ایک بات تو گذر گئی وہ یہ کہ چھ یا سات دن کی تحرّی کے بعد مہینہ میں ایک بار غسل کر کے نمازیں شروع کردے۔ اور امرِ ثانی جس کو یہاں سے بیان فرما رہے ہیں وہ یہ ہے کہ چھ یا سات دن حیض کے مستثنیٰ کر کے پھر روزانہ جمع بین الصلاتین بغسل کرے۔ اور فجر کی نماز کے لیے مستقل غسل اس صورت میں روزانہ (تیئس یا چوبیس دن تک) تین بار غسل ہوگا۔
قولہٗ فتغتسلین وتجمعین بین الصّلوٰتین۔ حدیث پاک میں جو یہ ہے کہ " فتغتسلین وتجمعین " دونوں کے لیے کس طرح ایک غسل ہو سکتا ہے اس کی کیفیت یوں ہے کہ ظہر اور عصر دونوں نمازوں کے لیے ایک غسل کرے، مغرب اور عشاء کے لیے ایک غسل کرے، فجر کے لیے ایک غسل کرے یعنی پانچ نمازوں کے لیے تین غسل کرے۔
سوال۔ یہ مسئلہ پہلے آچکا ہے کہ متحیّرہ کے علاوہ باقی مستحاضہ پر صرف ایک مرتبہ غسل کرنا ہے جب کہ بعض روایات میں غسل لکلِّ صلوٰۃ یا جمع بین الصّلوٰتین بغسل کا حکم دیا گیا ہے۔ جمہور حضرات نے اس کے متعدد جوابات دیے ہیں۔
جواب اوّل۔ یہ حدیثیں احتیاط اور استحباب پر محمول ہیں کہ اگرچہ غیر متحیّرہ مستحاضہ پر انقطاعِ حیض کے علاوہ غسل واجب نہیں ہے لیکن مستحب یہ ہے کہ ہر نماز کے لیے ایک غسل یا دو نمازوں کے لیے ایک غسل کر لیا کرے۔
جواب دوم۔ یہ احادیث معالجہ پر محمول ہیں مطلب یہ ہے کہ ان عورتوں کو غسل کا حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ ٹھنڈک پڑے اور خون کا اخراج کم ہو جیسا کہ مشاہدہ ہے۔

جواب سوم ۔ یہ احادیث متحیرہ کی بعض حالتوں پر محمول ہیں۔ متحیرہ کی بعض صورتوں میں ہمارے نزدیک "غسل لکلِّ صلوٰۃ" یا جمع بین الصلوٰتین بغسل" ضروری ہے۔

قولہ تجمعین بین الصلواتین : دونمازیں جمع کرنے سے مراد صرف صورۃً جمع کرنا ہے کہ ظہر آخر وقت میں پڑھے۔ عصر اوّل وقت میں نہ کہ حقیقۃً جمع کرنا۔ حنفیہؒ پر سوال ہوتا ہے جس کا خلاصہ پیش خدمت ہے۔

سوال ۔ حنفیہؒ کے نزدیک جمع بین الصلوٰتین محض صورۃً ہو گی لہٰذا غسل لازمًا وقت ظہر میں کیا جائے گا۔ اس کے بعد جب وقت عصر شروع ہوگا خروج وقت اور دخول وقت ثانی دونوں کا تحقّق ہو جائے گا تو حنفیہؒ کے مطابق بالاتفاق وضوء ٹوٹ جائے گا۔ اس لیے دونوں نمازوں کے درمیان کم از کم ایک وضوء ضرور ہونا چاہیے ورنہ پھر معذور کے حق میں خروج اور دخولِ وقت کو عدمِ ناقض ماننا پڑے گا جب کہ بین الصلوٰتین وضوء کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں دیا۔

جواب اوّل ۔ یہ ہے کہ بعض حنفیہؒ کے نزدیک جس عورت پر "غسل لکلِّ صلوٰۃ" واجب ہو وہ جمع بین الصلوٰتین بغسل کی سہولت پر عمل کر رہی ہو تو وہ انتقاضِ وضوء کے حکم سے مستثنیٰ ہے۔ لہٰذا اس کا ایک مرتبہ غسل کر لینا کافی ہے فلا اشکال علیہ۔

جواب دوم ۔ یہ ہے کہ وضوء کا حکم حدیث سے ثابت ہے (مشکوٰۃ شریف ص۵۷ ج۱ باب المستحاضۃ فصلِ ثالث میں حضرت حمنہؓ بنت جحش کی روایت ہے روایت لمبی ہے مابہ الدلالت الفاظ یہ ہیں "وتوضّاء فیما بین ذالك" اس حدیث کا آخری جملہ یہ دلالت کر رہا ہے کہ وہ عورت بین الصلوٰتین وضوء کرے گی۔ لہٰذا بی بی حمنہؓ کی روایت کو بھی اس پر محمول کیا جائے گا اور حکم یہ ہوگا کہ دونوں نمازوں کے درمیان اس کو وضوء کرنا واجب ہے۔

وَهٰذَا اَعْجَبُ الْاَمْرَيْنِ اِلَیَّ کی تشریح

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمنہؓ سے دو امر بیان کرنے کا وعدہ فرمایا تھا سَاٰمُرُكِ

بِاَمْرَیْنِ، ان میں سے ایک امر تو جمع بین الصلوٰتین بغسل ہے۔ جس کا تذکرہ روایت کے آخر میں ہے اس کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا "ھٰذَا اَعْجَبُ الْاَمْرَیْنِ" یعنی یہ امر مجھے زیادہ پسند ہے لیکن دوسرا امر کیا تھا اس کا تذکرہ روایت میں نہیں ہے۔

یقول ابوالاسعاد: کلامِ سابق کو اگر بایں انداز پیش کیا جائے تو "و انفع و فی القلوب انجع۔ ای اثر" ہوگا۔ اعجب اسم تفضیل کا صیغہ ہے جو مُفضّل اور مُفضّل علیہ کا مُتقاضی ہے جمع بین الصلوٰتین بغسل تو مُفضّل ہے جس کو پسند کیا جارہا ہے۔ لیکن مُفضّل علیہ کون ہے۔ محدثین عظام رحمہ اللہ نے مُفضّل علیہ کی تعیین میں دو قول بیان فرمائے ہیں۔

قولِ اوّل: بعض شرّاح حضرات جن میں علامہ ہروی رحمہ اللہ المعروف بہ مُلّا علی قاری رحمہ اللہ ہیں اُن کی رائے یہ ہے کہ اس کا مُفضّل علیہ غسل لِکلِّ صَلوٰۃ ہے جس کا ذکر اس روایت میں نہیں۔ لیکن مستحاضہ کی دوسری روایات میں موجود ہے۔ تو مطلب یہ ہوا کہ یہ امر ثانی یعنی جمع بین الصلوٰتین بغسل میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے بہ نسبت غسل لکلّ صلوٰۃ کے کیونکہ وہ شاق زائد ہے اور اس میں مشقت کم ہے اور فائدہ تقریباً دونوں کا ایک ہی ہے کہ ہر نماز غسل سے ہوئی۔ اس صورت میں اَعجَب بمعنیٰ اَسْھَل ہوگا۔

قولِ دوم: دوسرا قول یہ ہے کہ اعجب کا مُفضّل علیہ غسل لکلّ صلوٰۃ نہیں ہے کیونکہ وہ تو یہاں مذکور ہی نہیں بلکہ اس کا مُفضّل علیہ وہ امرِ اوّل ہے جو اسی حدیث کے شروع میں مذکور ہے یعنی تحرّی کے بعد پورے ماہ میں صرف ایک بار غسل کرنا اور اس صورت میں آپ ﷺ کے ارشادِ مبارک کا مطلب یہ ہوگا کہ پورے مہینہ میں ایک بار غسل کے مقابلہ میں ہر روز جمع بین الصلوٰتین بغسل زیادہ بہتر ہے کیونکہ اس میں احتیاط زائد ہے۔ (عونُ المعبود)

قولِ سوم: "اعجبُ الاَمْرَینِ اِلَیَّ" کے بارے میں مشہور قول تو دو ہیں جن کو بیان کر دیا گیا ہے۔ ایک تیسرا قول بھی سُن لیجیے وہ یہ کہ آپ ﷺ فرمارہے ہیں جمع بین الصلوٰتین بغسل لاجل الاستحاضۃ میرے نزدیک زیادہ اولیٰ ہے۔ بہ نسبت جمع بین الصلوٰتین لاجل السفر کے مشکوٰۃ شریف کے مشہور شارح ابن الملک نے یہی معنیٰ لکھے ہیں۔ لیکن مُلّا علی قاری رحمہ اللہ نے اس کو خلافِ ظاہر قرار دیا ہے۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ ـــــــ یہ تیسری فصل ہے۔

عَنْ اَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَیْسٍ قَالَتْ قُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِنَّ فَاطِمَۃَ بِنْتَ اَبِیْ حُبَیْشٍ اُسْتُحِیْضَتْ مُنْذُ کَذَا وَکَذَا فَلَمْ تُصَلِّ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ سُبْحٰنَ اللّٰہِ اِنَّ ھٰذَا مِنَ الشَّیْطٰنِ الخ

ترجمہ : روایت ہے حضرت اسماءؓ بنت عمیس سے فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ فاطمہؓ بنت ابی حبیش اتنی مدت سے استحاضہ میں مبتلا ہیں کہ نماز نہ پڑھ سکیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سُبحان اللہ یہ تو شیطان کی طرف سے ہے۔

(رواہ ابوداؤد)

قولہٗ اسماءؓ بنتِ عُمَیس ۔ مشہور صحابیہؓ ہیں، بہت عاقلہ، صالحہ، عابدہ تھیں اولاً حضرت جعفر طیارؓ ابن ابی طالب کے نکاح میں تھیں انہی کے ساتھ آپ نے حبشہ کی طرف ہجرت کی ان سے آپ کے تین بیٹے ہوئے۔ عبداللہؓ محمدؓ عونؓ۔ حضرت جعفرؓ کی شہادت کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ کے نکاح میں آئیں جن سے محمد ابن ابی بکرؓ پیدا ہوئے۔ حضرت صدیق اکبرؓ کی وفات کے بعد حضرت علی المرتضیٰؓ کے نکاح میں آئیں جن سے یحیٰ ابن علیؓ پیدا ہوئے۔ آپ سے حضرت عمرؓ، عبداللہ ابنؓ عباس، ابوموسیٰ اشعریؓ جیسے جلیل القدر صحابہؓ نے احادیث نقل کیں۔

قولہٗ سُبْحٰنَ اللّٰہِ ۔ سُبْحٰنَ اللّٰہِ فرمایا بطور تعجب کے ہے کہ تم جیسی عاقلہ سنجیدہ بی بی نے بغیر دریافت کیے نماز چھوڑ دی۔ ہم سے یا فقہاء صحابہؓ سے مسئلہ معلوم کرلینا چاہیے تھا۔

قولہٗ ھٰذَا مِنَ الشَّیْطٰنِ : یعنی استحاضہ کی بیماری شیطانی اثر سے ہے۔ اس کی تحقیق قدمرّ آنفاً۔

سوال ۔ یہ ہے کہ استحاضہ کی نسبت شیطان کی طرف کیوں ہے حالانکہ بقول ربِّ رحمٰن

" وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ "، (پ ۲۳) کہ تمہارے عملوں کا خالق میں ہوں۔

جواب۔ نسبت اِلی الشیطان خلقت کی نہیں بلکہ رضا کی ہے کہ شیطان اس پر راضی ہے کہ مؤمن یا مؤمنہ ہر وقت پلید رہیں اور قربِ خداوندی حاصل نہ ہو۔

قولہٗ مِرْکَن : بکسر المیم وفتح الکاف۔ اے ظرفٌ کبیرٌ فیہ ماءٌ

قولہٗ صُفَارَۃ : بضم الصاد۔ بمعنی زردی اس سے خون کی زردی مُراد نہیں بلکہ سُورج کی زردی مُراد ہے۔ جب ظہر کا وقت بالکل آخر میں ہوتا ہے تو آفتاب پر قدرے زردی آجاتی ہے۔ چنانچہ آپؐ نے مِرْکن (لگن) میں دیکھنے کے لیے اس وجہ سے فرمایا کہ وہ زردی پانی پر آسانی سے معلوم ہوجاتی ہے اور وہ زردی بڑھتے بڑھتے مغرب کے قریب پوری ہوجاتی ہے اس وقت نماز پڑھنا مکروہ ہے لیکن آپؐ نے جس زردی کے متعلق فرمایا ہے یہ اس زردی کے علاوہ ہے جو عصر کے بعد ہوتی ہے وہ نماز کے لیے کراہت کا وقت ہوتا ہے۔ مزید تحقیقات قد مرّ آنفاً۔!

وهٰهنا تمّ منّا الكلام مع كمال الخير والعافيّة والسّلام ؛ والحمد للّٰه ربّ العالمين، وصلّى اللّٰه على خاتم النّبيّين وسيّد الاوّلين والآخرين، قائد الغرّ المحجّلين محمّدٍ وّعلى اٰله واصحابه واهل بيته وذرّيّاته وعترته ومحبّيه وناصريه ومشيّد دينه اجمعين :

اللّٰهمّ تقبّل منّي انّك انت السّميع العليم واجعل هٰذا وسيلةً بيني وبينك يومٌ لّا ينفع مالٌ وّلا بنونَ الّا منْ اَتى اللّٰه بقلبٍ سليمٍ۔!

يا ربّ صلّ وسلّم دائمًا ابدًا
على حبيبك خير الخلق كلّهم

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اعلمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ
تَمَّ شَرْحُ ابوابِ الطّھارۃ
فَلِلّٰہِ الحَمْدُ وَلَہُ الشُّکْرُ

ناکارۂ خلائق ——————
ابو الاسعاد صانہ اللہ عن الشر والفساد
یوسف جاجروی عفا اللہ عنہ
خادم التدریس فی شعبۃ الحدیث
للجامعۃ الاسلامیۃ بدر العلوم حمادیہ
رحیم یار خان پاکستان !

یوم جمعۃ المبارک ۱۸؍صفر المظفر ۱۴۲۵ھ
۹؍ اپریل ۲۰۰۴ء بعد صلوٰۃ العصر !